

جامعة الجزائر (02) أبو القاسم سعد الله

كلية العلوم الإنسانية

قسم الفلسفة

الإنسان في الفلسفة الإسلامية

خلال القرن الرابع للهجرة

- إخوان الصفاء أنموذجا -

أطروحة مقدمة لنيل شهادة درجة دكتوراه علوم في الفلسفة

إشراف:

أ.د. لعموري عيش

إعداد الطالب:

العبد مختاري

السنة الجامعية: 1437-1438 هـ / 2016-2017م

جامعة الجزائر (02) أبو القاسم سعد الله
كلية العلوم الإنسانية
قسم الفلسفة

الإنسان في الفلسفة الإسلامية خلال القرن الرابع للهجرة - إخوان الصفاء أنموذجا -

أطروحة مقدمة لنيل شهادة درجة دكتوراه العلوم في الفلسفة

إشراف:

أ.د. لعموري عيش

إعداد الطالب:

العبد مختاري

لجنة المناقشة:

رئيسا	جامعة الجزائر (2) أبو القاسم سعد الله	- أ.د. مناد طالب
مشرفا ومقررا	المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة - الجزائر	- أ.د. لعموري عيش
عضوا مناقشا	جامعة الجزائر (2) أبو القاسم سعد الله	- أ.د. محمد شطوطي
عضوا مناقشا	جامعة عمار ثليجي - الأغواط	- أ.د. لخضر قويدري
عضوا مناقشا	المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة - الجزائر	- د. مسعود بعيش
عضوا مناقشا	جامعة الجزائر (2) أبو القاسم سعد الله	- د. علي بودربالة

السنة الجامعية: 1437-1438 هـ / 2016-2017 م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

✽ إلى من طواه الثرى وعانقه الكرى، وفؤادي الذي انتزعه مني الردى،
خالدا عند ربه، ومخلدا في نفسي، إلى الماضي الجميل، إلى حنين الصبا
وأيام أنسي، إلى روح والدي تغمده الله برحمته الواسعة.

✽ إلى سويداء القلب، إلى من لقاءها ترياقي، إلى الحلم الذي طاف بي، إلى
أجمل الهدايا وأنفس العطايا التي حباني الله بها، إلى أمي حفظها الله.

✽ إلى الصاحب بالجنب، من كان لها فضل الصبر والخدمة... زوجتي
الفاضلة....

✽ إلى أبنائي فلذات كبدي:

أسعد وائل، هبة الرحمن، نور الإيمان، آمنة حنين، محمد القاسم.

✽ إلى كل الإخوة والأخوات وإلى كل أفراد العائلة.

أهدي لهم جميعا هذا المجهود المتواضع.

العيد مختاري

كلمة شكر

قد لا تسمح العبارات كي تحيط بهواجس النفس، أو تستغرق جميع الدواخل، لكن قدر الإنسان أن يتوسل إلى اللغة وهذا قدرتي؛ لكي تفصح عنها؛ ولن يكتمل هذا العمل ما لم ترفع آيات التقدير والعرفان بالجميل إلى ذوي الفضل؛ فالشكر لله أولاً على توفيقه وتسديده لنا، وأرفع أسمى آيات عبارات الشكر والتقدير إلى أ.د. لعموري عيش، الذي قبل وأشرف على هذا البحث، وتابعه منذ كان مشروعاً إلى اللحظة الحالية، كما أتقدم بأسمى ما جادت به القريحة البشرية من آيات الشكر والتقدير إلى أ.د. بوداود حسين على متابعته وحرصه وتوجيهه، وإمدادي بالكتب، ولولا صنيعه هذا ما خرج هذا البحث من ظلمة السكون إلى نور الوجود.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى أ.د. إسماعيل زروخي بجامعة قسنطينة على تشجيعه وعونه لي، والأستاذة: زهرة لالح، بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بذات الولاية، على دعمها لي طيلة إنجاز هذا البحث.

والشكر موصول إلى جميع زملائي بالعمل، وإلى كل من لم تسعهم هذه الورقة، فإن قلبنا يسعهم.

العيد مختاري

مقدمة

مقدمة

تتميز الثقافة العربية الإسلامية بالكثير من المواضيع القديمة الجديدة، والتيارات الفكرية والمناحي العلمية، والأنساق الفلسفية؛ التي تفاعلت مع غيرها من الثقافات أثرت وتأثرت فكانت نتاج ظرف زمني ومكاني، ونتيجة لتفاعلات سياسية مازالت تطرح نفسها إلى يومنا هذا؛ كما يمثل القرن الرابع الهجري أوج ازدهار العقل الإسلامي، هذا الأوج كان بفضل هؤلاء الاعلام الذين يشكلون الوقود والطاقة، التي يستمد منها هذا القرن طاقته وازدهاره وارثه الكبير من أمثال: الفارابي، الكندي، التوحيدي، ابن سينا... فاهتموا أحيانا بالإنسان من خلال واقعه، وأحيانا أخرى رصد ما ينبغي ان يكون عليه، وليس ما هو كائن.

كان الإنسان ومازال محور اهتمام جميع المذاهب الفكرية، وكل القوانين الوضعية، كما ان الأديان السماوية انبرت لهذا الكائن، وجاءت لإسعاده وتحقيق هذه السعادة لا تتأتى له ولا تتحقق إلا من خلال معرفته لنفسه، مثلما درج على ذلك المفكرون والفلاسفة أيضا، وتتحدد هذه السعادة من خلال علاقته بالآخرين، نقصد بذلك افراد مجتمعه الذين يعيش معهم، أو من يتواصل معهم من بني جنسه وبذلك تتحقق الوحدة البشرية التي لا تعترف بالحدود الوهمية أو الجنس او العرق أو الدين.

الإنسان معجزة إلهية في هذا الكون، وهو الذي أعطى المعنى الحقيقي للوجود؛ لأنه الكائن الوحيد القادر على امتلاك ناصية المعرفة، كما أنه الموجود الوحيد الذي يستطيع أن يشيد حضارة؛ بحيث لا يمكن أن نرصد تاريخا دون إنسان سجل لهذا التاريخ؛ لهذا أضحي الإنسان محور اهتمام للرسالات السماوية، والمذاهب الفلسفية فقد سعى الجميع إلى توجيهه إلى ما فيه خيره وخير مجتمعه.

فالإنسان لغز مبهم ومملوء بالمفاجآت والتناقضات، وهذا ما أكدته الدراسات النفسية والاجتماعية، أما الفلسفة فقد كانت السبابة إلى طرح العديد من التساؤلات حول هذا الموجود الغريب، سواء في علاقته بالطبيعة أو بمصادر معرفته، وفي علاقته بخالقه إلى غير ذلك من التساؤلات التي لم تنته إلى غاية يومنا هذا.

لكن رغم صعوبات البحث فإن مفهوم الإنسان استهوى الكثير من الباحثين قديما وحديثا؛ وبكل ألوانهم وتوجهاتهم الفكرية والإيديولوجية والدينية، هذا الذي دعا **ديوجين** إلى الخروج في وضح النهار يحمل في يده فانوسا، فعجب الناس لصنيعه هذا، فأجاب على تساؤلهم: إنه يبحث عن الإنسان.

لعل البحث في الإنسان يشكل جانبا مهما من تلك المواضيع والقضايا، جانبا يكتفه الغموض وتتخلله الكثير من الصعوبات المنهجية والمعرفية، باعتبار أن الإنسان باحث ومبحوث عنه في آن واحد، كما أننا نبحت عن الإنسان ذلك المجهول؛ الذي جمع المتناقضات، سلبية وإيجابية عن أصله وكيفية خلقه، وظاهره وباطنه.

فالدراسات التراثية هي الأخرى يكتنفها الغموض، وهذا لما تتطوي عليه من معلومات دقيقة وأفكار محددة مسبقا؛ ترسم التوجه الفكري لدى الباحثين فيها، مما يجعلها عرضة للنقد وسرعان ما تنهار أمام البحوث العلمية الحديثة وحتى التوجهات الإيديولوجية؛ خاصة عندما تتداخل دراسات المستشرقين مع دراسات الباحثين المسلمين؛ لهذا لا تملكنا الريبة، إذا قلنا أن تحديد مفهوم إنسان من أصعب وأخطر الدراسات الأكاديمية، لتداخل الميتافيزيقي فيه بمفاهيم أخرى.

بعيدا عن كل المساجلات الفكرية والنقاشات بحث الإنسان في الفكر الإسلامي؛ ولكن وفق معطيات فكرية وفلسفية أعدت لمعطيات غير معطياته.

عندما جاءت رسالة الإسلام، كان الهدف الرئيسي هو إصلاح الإنسان وتوجيه طاقته، وتحريره من ضنك العبودية وظلام الجاهلية، وتكليفه برسالة تحقق له السعادة في الدارين؛ ولهذا جاءت صورة الإنسان في القرآن غاية في السمو والرقى، فهو أحسن المخلوقات، كان ذلك بفضل خصائص وصفات تميزه عن غيره.

ثم حاول الفلاسفة المسلمون اقتباس تلك المعاني السامية، التي جاء بها القرآن، ومحاولة تأصيلها كقضايا فكرية في أعمالهم ومؤلفاتهم، ووفق معطيات ثقافية جديدة وتعبير عن واقع جديد، ووفق معطيات أخذت اتجاهات فكرية برزت في الفكر الإسلامي.

في التراث العربي الإسلامي بحث الإنسان على انه يتألف من الثنائية المعروفة والجسد" وكان هذا منفذا إيجابيا للدراسات العلمية والطبية في الثقافة العربية الإسلامية كما هو الشأن عند ابن سينا وغيره من العلماء والمفكرين.

لا نزعم لأنفسنا أنه كان لنا السبق في تناول الإنسان؛ فقد بحث كوحدة متغيرة وكإشكال مجهول، كما هو الشأن عند ألكسيس كاريل (الإنسان ذلك المجهول)، أو كإشكال معلوم كم هو الشأن عند عادل العوا "الإنسان ذلك المعلوم"، كما بحث الإنسان في القرآن كما هو الشأن عند عباس محمود العقاد؛ من خلال مؤلفه "الإنسان في القرآن الكريم" وبنفس الطرح تقريبا تناولت عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ الإنسان من زاوية معاصرة، وفي ظل صراع فكري محتدم في مؤلفها "القرآن وقضايا الإنسان"، وفي سياق متصل تطرق أحمد بوشلطة في مؤلفه "مفهوم الإنسان في القرآن والحديث الشريف"، رافعا بذلك شعار تأصيل مفهوم الإنسان وضبط مرجعيته، وتحصين صرح الفكر الإسلامي بالحفاظ على مفاهيمه الصحيحة.

أما الدراسات التي تناولت الإنسان من خلال مؤلفات بعض الأعلام في الفكر العربي الإسلامي قديما، مثل دراسة إبراهيم العاتي، من خلال كتابه الموسوم بـ: "الإنسان في الفلسفة الإسلامية نموذج الفارابي" والدراسة القيمة التي قامت بها

منى أحمد أبو زيد من خلال كتابها: "الإنسان في الفلسفة الإسلامية دراسة مقارنة في فكر العامري" إلى غير ذلك من الدراسات والأبحاث الجامعية التي تناولت الإنسان في الفكر الإسلامي، حتى عند إخوان الصفاء، فقد تناوله: عبد اللطيف محمد العبد من خلال مؤلفه "الإنسان في فكر إخوان الصفاء" وذلك من خلال دراسة تحليلية نقدية لأفكارهم.

وفي كل الأحوال تظل صفة التغيير لصيقة بالنوع الإنساني. لذلك نظر إلى الإنسان من حيث دلالة مفهومه الخاص، أو من حيث انفعالاته وممارسته الوجودية، وتجربته الحياتية اليومية.

ربما لم يحظ موضوع في الفكر الإنساني، مثلما حظي به الإنسان بالدراسة والبحث وحتى التأمّلات الوجدانية، فراح الإنسان يتساءل عن العديد من المسائل التي تتعلق به كالنفس الإنسانية مثلا هذه الجوهرة اللطيفة التي هي جوهر الإنسان، فمنذ القديم تساءل عن مصدرها، وكيف وصلت إلى هذا الجسد؟ وماهي الغاية الحقيقية من تواجدها فيه؟ وما هو مصير النفس بعد الموت؟ هل إلى خلود أم إلى فناء؟

هذه التساؤلات وغيرها أرقّت الإنسان ومازالت تؤرقه، وهي في مخيلته تتفاعل في اعماقه فلم يجد لها الإجابات الشافية الوافية الكافية، مما يجعله عرضة للقلق والخوف من المصير المجهول والدوران في دوامة، ولا يهدأ بال لهذا الكائن الغريب إلا إذا عرف ذاته، وعن طريق هذه المعرفة للذات يمكن ان يعرف خالقه وموجده، وانطلاقا من هذه المحاولة لمعرفة الذات، والمتنوعة بأشكالها شغلت كبار المفكرين والعلماء والفلاسفة والباحثين في جميع المجالات، حيث كانت معظم الآراء والنظريات متضاربة ومتناقضة إلى الحد الذي لا يمكن معه ملامسة الحقيقة، أو يمكن لاحد ان يدعي امتلاكها.

وعلى الرغم من التغيرات السريعة، التي يتميز بها عالمنا اليوم، ظل الإنسان شديد الرغبة في معاناته للهواجس المعرفية والفكرية على حد سواء، في مسعى

إلى معرفة أكثر بالإنسان، ولكن الإنسان عجز عن فهم الإنسان سواء عن طريق ثنائية النفس والجسد أو ثنائية الخير والشر أو ثنائية الحياة والموت.

إن الفلسفات المختلفة الاتجاهات المتنوعة المناحي، بحثت في الإنسان وفي تساؤلاته وهمومه المرتبطة بالحياة وبالوجود، فأعطت إجابات ذات معنى محدود ونسبي سواء تعلق الأمر بالتفكير العربي أو بالتفكير الفلسفي عموماً.

لذا لا بد أن تكون لوجهة النظر هذه حيال الإنسان وقضاياها المصيرية والحياتية موقع في التفكير العربي الإسلامي، فكانت محاولات لمفكرين وفلاسفة، تباينت حسب الحقب المتوالية للتاريخ الفكري. هذا الذي دفعني إلى دراسة الإنسان عند إخوان الصفاء ومحاولة تقديم نموذج جديد للفلاسفة المسلمين، خلال القرن الرابع الهجري، الذي عرف بالعصر الذهبي للفكر العربي الإسلامي، كما أن اختيارنا لموضوع الإنسان عند إخوان الصفاء تسنده عدة اعتبارات موضوعية منها:

1- إن البحث في الإنسان عند إخوان الصفاء يجعلنا نلم بأكثر الموضوعات التي تطرقوا لها، وهذا من خلال وجوده وعلاقته بالعالم، هذا الذي يجعلنا نتطرق إلى جوانب فيزيقية وميتافيزيقية، من خلال بحثنا في النفس البشرية كما سوف نعرض إلى العناية الإلهية، والفلسفة العملية من خلال السعادة والأخلاق لديهم.

2- نعتبر أن دراسة الإنسان من أهم المحاور التي ينبغي ان تهتم بها الفلسفة الإسلامية؛ وتوليها عناية بالغة، لأن العلوم الأخرى سواء كانت إنسانية أو علمية جزأت الإنسان وجعلته أكثر ارتباطاً بالزمان والمكان، الدليل على ذلك علم الاجتماع يدرس الإنسان من حيث هو كتلة اجتماعية، وعلم النفس يتناوله من حيث هو مجموعة من الميول والرغبات والميول النفسية الشعورية واللاشعورية، والافعال وردود الافعال، فالفلسفة هي الي تتجاوز بالإنسان كل هذه التقنيت.

3- يعتقد الكثير أن الفلسفة الإسلامية أهملت الإنسان، وأن جميع موضوعاتها تدور حول قضايا ميتافيزيقية، مثل موضوع الإلهيات، حقيقة لم يبحث الإنسان كموضوع قائم بذاته إلا أنه بحث، ونحن بدورنا بحثنا ذلك عند إخوان الصفاء في علاقته بالله وباعتباره موجودا طبيعيا، وهذا يبرز دور الفلسفة الإسلامية، ودرجة اهتمامها بالإنسان.

4- إخوان الصفاء لهم وجهة نظر تاريخية ومستقبلية للإنسان لازالت تشغل فكر الكثير من المفكرين والباحثين.

5- محاولة إخوان الصفاء الجادة في تقديم نموذج إنساني يتقاطع مع هواجسهم وميولهم المعرفية.

6- الإنتاج المعرفي لإخوان الصفاء من خلال الرسائل يستهوي البحث المعرفي في الإنسان وقضاياها، وفي تفكيره وسلوكياته.

7- معرفة مختلف المؤثرات التي شكلت نظرة إخوان الصفاء للإنسان، سواء كانت داخلية تتمثل في الموروث الحضاري والأصيل للثقافة العربية الإسلامية، وخارجي يتمثل في المؤثرات الخارجية، الشرقية منها واليونانية خاصة.

لهذه الدوافع وغيرها انصب الاهتمام على إخوان الصفاء وفق إشكالية مفادها:

ما حقيقة رؤية إخوان الصفاء للإنسان؟ وما هي المصادر التي استقى منها إخوان الصفا رؤيتهم؟ كيف كان فكرهم انعكاسا للأوضاع التي عرفها القرن الرابع الهجري؟ وهل واستطاع إخوان الصفاء تقديم نظرة متميزة للإنسان؟.

للإجابة عن هذه الإشكاليات عند إخوان الصفاء ومعرفة ما ينجم عنها من تحديد في النظر للإنسان، حسب ما كان سائدا من ثقافة في القرن الرابع للهجرة وحسب ما تلا

ذلك في العصور الموالية، وعمّا إذا كانت نظرة إخوان الصفاء قد تميزت بالواقعية وبالنظرة النقدية.

من أجل الإجابة عن الإشكاليات عمدنا إلى استخدام المنهج التحليلي في أغلب أطوار بحثنا، مع الاستعانة بالمنهج التاريخي للوقوف عند بعض المحطات الهامة في تاريخ الفكر الإنساني وكان لها تأثيرا بارزا في تفكير إخوان الصفاء، كما اعتمدنا المنهج المقارن من خلال تقديم نماذج من القرن الرابع الهجري؛ وللوصول إلى الإجابة عن تلك الأسئلة تضمن البحث مقدمة وخمسة فصول:

- حيث تطرقنا في **الفصل الأول** إلى شبكة المفاهيم المتعلقة بالإنسان، وذلك من خلال محددات الإنسان والمفاهيم المقاربة له؛ من حيث هو كائن ومن حيث هو فرد ومن حيث هو شخص، كما أن للإنسان مجموعة من المفاهيم والخصائص الضرورية، التي لا يمكن أن نفهمه من غيرها كالعقل والإرادة والحرية....

- أما في **الفصل الثاني** فقد عرضنا نماذج من المفكرين والفلاسفة يتقاطعون فكريا مع إخوان الصفاء مثل: **الراغب الأصفهاني** الذي اخذناه كنموذج للمتكلمين، **والتوحيدي** أنموذجا للمتصوفة، **والفارابي** من المتفلسفة.

- وفي **الفصل الثالث** قدمنا وجهة نظر إخوان الصفاء في الإنسان، كما تطرقنا إلى مسألة إبداع الموجودات وخلق الإنسان، ونظرية الفيض التي تشكل محورا أساسيا في فكر إخوان الصفاء، ومرتبة الإنسان من الموجودات ومكوناته والسمو به إلى أعلى المراتب، وسموه وشرفه يتأتى من خلال نفسه التي أفضنا فيها الكثير، من خلال مصدرها، ووحدتها وتعدد قواها، وعلاقتها - أي النفس - بالجسد.

- حاولنا في **الفصل الرابع** التطرق إلى نظرية المماثلة عند إخوان الصفاء، والمقابلة بين العالم والإنسان واعتبار أن العالم إنسان كبير، والإنسان عالم صغير، والإنسان

المطلق، وعلاقة هذا الأخير بالنبوة، وخصال الأنبياء بحيث جمعوها في عشرة خصال، ولماذا يختص الأنبياء بالوحي، ثم تعرضنا إلى علاقة الإنسان المطلق بالإمامة، مما اضطررنا إلى ضرورة المقارنة بين الإمامة والنبوة لدى إخوان الصفاء.

كما عرضنا إلى فكرة المهدي المنتظر من منظور إخوان الصفاء، مع التطرق إلى الأخلاق الفطرية والأخلاق المكتسبة، والمؤثرات البيئية والاجتماعية في تكوين الأخلاق، ودور كل عامل في التأثير على مزاج الإنسان، كما عرضنا إلى علاقة الأخلاق بالسعادة، وكيفية الوصول إليها. كما أن الاجتماع الإنساني كان حاضرا وذلك من منظور إخوان الصفاء؛ ومبدأ التعاون كدعامة أساسية لهذا الاجتماع، كما دعوا إلى ضرورة التدقيق قبل اختيار الصديق وفق مفهوم جديد يتجاوز من خلاله إخوان الصفاء قرابة الدم، إلى ما يسمى بالنسب الروحاني.

- وفي الفصل الخامس تعرضنا إلى رأي إخوان الصفاء في الإنسان هل هو امتداد لفلسفات سابقة أم انه موقف خاص وأصيل؟ حيث عرضنا لموقفهم من حيث هو استمرار المؤثرات الشرقية، سواء مانت الفلسفة المصرية، أو الإيرانية مثل الزرادشتية والمانوية، والفكر الهندي الذي كان له الأثر الكبير على أفكارهم، أما الفلسفة اليونانية، التي كان لها الأثر الكبير، أخذنا نماذج كالفيتاغورثيين، حيث تطرقنا إلى فكرة العدد التي أخذت حيزا كبيرا من الرسائل، وذكروا فيتاغورس في العديد من المناسبات، كما تأثروا بأفلوطين من خلال نظرية الفيض التي تشكل محور تفكير إخوان الصفاء في كل المسائل التي تعرضوا لها، وأفلاطون الذي كان له اثر عليهم في مسألة خلود النفس وتقسيمهم لها، وأرسطو الذي كان له حضور مع ذكر نماذج لهذا التقاطع؛ مثل الحركة والهيولى والصورة، ومسألة علاقة النفس بالبدن، لننتقل إلى موقف آخر يعبر عن أصالة فكرهم؛ نبين فيه أن إخوان الصفاء

أحدثوا قطيعة من خلال تبيينهم لموقف ونظرة تعبر ان أصالة تفكيرهم، تجلت نظرتهم هذه من خلال بعدين تم التطرق إليهما وهما: البعد الإلهي ودليلهم على وجود الله والنظر إلى ذاته وصفاته، التي تبين أصالة فكرهم وتفكيرهم الذي لا يخرج عن الإطار الإسلامي. لتعرض إلى الفكر الانتقادي لدى إخوان الصفاء وكان هذا نتيجة حسهم الفلسفي ونظرتهم النقدية للواقع والمجتمع بكل سلبياته.

- أما **الخاتمة** فقد احتوت على أهم الاستنتاجات، التي تفيد البحث في الإنسان في هذه المرحلة الهامة من تاريخ الحضارة الإسلامية. وخاصة فيما ورد عن جماعة امتهنت السرية، والوجوه المختلفة التي نظرت من خلالها للإنسان.

الفصل الأول

ماهية الإنسان والمفاهيم المقاربة له

■ تمهيد.

I- بنية القرابة.

II- بنية الضرورة.

■ نتائج الفصل.

تقديم:

ليس غريبا أن يهتم الإنسان بقصة خلقه ومبدأ نشوئه منذ الأزل، هذا الاهتمام ناشئ عن رغبة نفسية عميقة لها جذورها في الفكر الإنساني، تلك الاهتمامات فرضت نفسها على كل إنسان مهما كان مستواه الثقافي والفكري، فمسألة المبدأ فرضت نفسها على التفكير الإنساني منذ أمد بعيد، كما فرضت نفسها على الإنسان وهو في قمة الحضارة، بحيث أصبح يبحث عن الجوانب المتعلقة بمبدئه. جاءت الأديان السماوية التي سلطت الضوء عن مصير هذا الكائن الفريد، لتتطور قضية المصير إلى مسائل تفرعت عنها كالثواب والعقاب، والبعث.. إن الفكر البشري في بداياته الأولى وعبر مراحل المتلاحقة. اهتم بالكينونة التي تحيط به، وبكل مظاهر الحياة فيها، ولهذا عمد الإنسان بعد طول تأمل وتفكير إلى إحداث روابط وصلات بين الكينونة الكبرى أو الوجود الإلهي، والكينونة الصغرى أو ما نسميه بالعالم، لكن البدايات كانت على صعيد الفكر متواضعة خاص مع الفلسفة اليونانية التي اهتمت في بداياتها بالأسطورة، التي لا يمكن أن ننكر الدور الذي لعبته في التأثير على فلاسفة الطبيعة، والأسطورة تجسدت في أشعار هزيود وهوميروس وأورفيوس، آراؤهم جميعا دارت حول العالم نشأة العالم المادي، وما يتضمنه من مخلوقات لعل أبرز هذه المخلوقات على الإطلاق هو الإنسان، ثم تليها مرحلة الفلسفة الطبيعية التي كان هدفها الأول البحث في نشأة الوجود المادي، لتليها مرحلة ثالثة مع سقراط الذي وضع فاصلا زمنيا بين الفلسفة الطبيعية، وبين فلسفة اهتمت بالإنسان أو كما يحلو للبعض بتسميتها بالفلسفة العملية، والتي جاءت كرد فعل على السوفسطائيين في تناولهم الإنسان من الجانب الحسي والاستغراق في النسبية وإبعاد المفاهيم كل ما هو ثابت وعقلي.

- الإنسان أشكل على الإنسان¹؛

من هو الإنسان؟ كيف وجد على الأرض ولماذا وجد؟ وما موقعه من العالم؟ ما الغاية من وجوده؟ أسئلة كثيرة أثارها الإنسان حول الإنسان وهذا لا يقتصر على زمان أو مكان بعينه، وإنما في كل زمان ومكان طرح العديد من الأسئلة ومنذ أمد بعيد، كما حاول الإجابة عنها لكن مازال لم يجب عن الكثير منها، من هو هذا الإنسان؟ كيف وجد على الأرض، ولماذا وجد؟ وما موقعه من هذا الكائن الضعيف القوي في آن واحد، في بداياته الأولى كان ضعيف القدرة محدود الإمكانيات أمام قوى الطبيعة، لكن سرعان ما أحدث هذا الكائن الضعيف الكوارث والفوضى في هذا العالم الذي نعيش فيه، وحدث الانقسامات، والحروب والدمار، كما أشاع الشرور والقلق في كل زمان ومكان.

الإنسان هو المعجزة الإلهية الكبرى، والمعنى الحقيقي لهذا العالم؛ لأنه الوحيد الذي يمتلك ناصية المعرفة، ويشيد دعائم الحضارة وبيئته حركة التاريخ، فلا معرفة حقة، ولا حضارة، ولا تاريخ دون وجود الإنسان، ولذا أضحى الإنسان منذ فجر البشرية هدفا للرسالات السماوية، ومحورا لمذاهب الفلاسفة ونتائج المفكرين في مختلف العصور، فقد سعت هذه جميعا ضمن أطر مختلفة ودرجات متفاوتة إلى توجيهه نحو الخير والصلاح، وحثه على العمل والتمسك بمكارم الأخلاق، وكل ما يحقق (إنسانيته) على أكمل وجه².

1- التوحيدى، وابن مسكويه: الهوامل والشوامل، تحقيق احمد أمين، والسيد احمد صقر، لجنة التأليف والترجمة والنشر (د. ط)، سنة 1951م، صفحة 179.

2- عاتي، إبراهيم: الإنسان في الفلسفة الإسلامية، نموذج الفارابي، مهرجان القراءة للجميع، الهيئة المصرية العامة للكتاب (د. ط)، سنة 2005، صفحة 07.

هذا الكائن الضئيل المحدود يفعل كل هذا، لكن الخالق الأعظم هو الذي منحه في قمة هذا الجسد الهزيل عقلا، هو الذي يستخدمه في صنع كل ذلك، ففتتسع آفاقه وقدراته على التفكير والإبداع، إلى اختراع هذه الوسائل الجبارة للتدمير والتخريب، والإنسان يدمر نفسه، بما أعطي من عقل مفكر مخترع.¹

لعل التباين في وجهات النظر حول الإنسان تعود بالدرجة الأولى إلى الخلفية الثقافية والفكرية، أوالي الجانب الديني والإيديولوجي، حتى وإن تشابهت المفاهيم والمقولات في بعض الأحيان، هذا على صعيد النظر، أما على صعيد الواقع أو العمل كما يقال يعود الاختلاف إلى عاملين:

- أولا: الظرف التاريخي والمناخ الثقافي، وكذلك السلطة السياسية المهيمنة، التي تضفي طابعا سواء كان ايجابيا أو سلبيا عن الإنسان.
- ثانيا: النظر إلى الإنسان في واقعه وفق تطور المناهج العلمية والميادين المعرفية، التي كانت من الاتساع بحيث لا يمكن السيطرة عليها، لكن الغالب على هذه الآراء هو التحليل الميتافيزيقي من جهة، وتحكم ثنائية النفس والجسد في تحديد ماهية الإنسان من جهة ثانية، هذا إذا تعلق الأمر بالثقافة العربية الإسلامية تحديدا، مثلما نجد ذلك عند ابن سينا في برهانه المتعلق بالرجل المعلق في الهواء، أو من خلال التأمل السادس من تأملات ديكرت في إطار تحليل الكوجيتو، مما أدى إلى آراء ركزت على معرفة الذات. ولذلك كثرت أوصاف الإنسان على انه خلق اجتماعيا، وخلق جميلا، وخلق ميتافيزيقيا، وخلق عاقلا، وهكذا...².

1- سلطان، عبد المحسن عبد المقصود: من هو الإنسان ذلك المجهول، دار الكتاب العربي الطبعة الأولى، سنة 2005 صفحة 07.

2- عطاء الله، زرارة: تجليات النزعة الإنسانية في الفكر العربي، أبو حيان التوحيدي خاصة، المطبعة العربية - غرداية - الجزائر، (د. ط)، سنة 2007م، صفحة 80.

قبل البدء في أية محاولة علمية أو فلسفية حول الإنسان، ينبغي تحديد المنهج المتبع في البحث. مبدئياً طبيعة الموضوع هي التي تحدد المنهج، الذي أسس وقواعد محددة وصارمة، وليس مجرد فروض واحتمالات تفضي في النهاية إلى أوهام؛ والمنهج الذي نعنيه هو مجموع الوسائل المحددة التي توصل إلى غايات معينة.

الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يتأمل ويبحث، وأنه في الطبيعة ولكنه ليس من الطبيعة، موجود في هذا العالم وليس منه، موجود طبيعي ولكنه كائن بشري؛ إن الطبيعة المعقدة للإنسان تقتضي مجموعة من المناهج في البحث، وليس منها واحداً. إن الفتح الذي حدث في البيولوجيا، التي أدت إلى الاعتقاد بأن جميع العضلات الإنسانية، سواء على صعيد النظام الاجتماعي، أو الأخلاقي أو الفلسفي، فأياً معضلة من هذه الأخيرة، لا يمكن تناولها دون الاستعانة، بالمعارف الإيجابية التي تقدمها لنا البيولوجيا، فهذه الأخيرة تمكننا من أن نحدد في المملكة الحية، منزلة نوعنا الإنساني المتعجرف الذي لا يقبل إلا أن يعزو لنفسه مكانة مختارة، فهي تظهر لنا كيف أن الإنسان يرتبط بسائر الكائنات (...). بمعنى أنها لا تستطيع أن تفرض ولا أن توحى بأي مذهب فهي تعلمنا مثلاً إن الناس يختلفون في الأصل وراثياً.¹

غير أن المسلمة التي ننطلق منها مفادها، وهو أن هناك جهوداً بذلت من طرف الجميع من علماء دين وفلاسفة، وعلماء طبيعة كلها تصب في نفس الاتجاه من أجل تعميق مفهوم الإنسان، وتحديد مركزه بين الموجودات، وهذا حتى تزداد البشرية وعياً بذاتها.

إن العلاقة التي تربط الإنسان بالطبيعة، جعلت جذوره متأصلة فيها حيث لا يستطيع أن يعيش بدونها، إنه معها في حله وترحاله، بسحرها وجمالها، وعطفها، وإذا

1- روستان، جان: الإنسان، ترجمة: عبد الرحمان مرحبا، منشورات عويدات، الطبعة الأولى، سنة 1965

كان الاستسلام قديماً أمراً لا مفر منه فالصراع والمواجهة أصبحت حتمية، أو مهمة ملقاة على عاتق الإنسان، بل الفرار وعدم المواجهة، سوف تلقى به في دهاليز التخلف، واللاوعي والجهل والاستسلام غي المبرر، فالعلاقة بين الإنسان والطبيعة، لم تعد علاقة خوف، مما دفع بالإنسان في القديم إلى عبادة القوى الطبيعية في بعض الحضارات البدائية والقديمة، ومنها حضارة العرب قبل مجيء رسالة الإسلام.

فالعلاقة أساسها التسخير بالمعنى الديني، والاستثمار والاستغلال، بالمفهوم الأول البراغماتي، والثاني بالمفهوم الرأسمالي.

فالخلط في العلاقة، بين الإنسان والطبيعة قد يؤدي إلى التناقض بينهما، ولحل هذه المعضلة، أو التناقض، فالحل مستمد من قانون موضوعي يتمثل في قانون التأثير المتبادل، بين الخبرة والممارسة، فالإنسان كلما زاد علمه بالطبيعة وقوانينها، ازداد تحكما وسيطرة عليها، ربما هذه الرؤيا تحمل في طياتها موقفاً إيديولوجياً.

لكن هذا ليس حكماً أو نتيجة ندعي أننا توصلنا إليها، بل حقيقة علمية وواقعية، لان الإنسان بحث عن المعرفة، وعن الحقائق في الطبيعة المحسوسة، وما وراء الطبيعة المحسوسة، وبحثاً أيضاً عن الخالق، وعن مبدأ الوجود والكون، والإنسان ثم مصير هذا الوجود والكون والإنسان.¹

هذا الأخير كان ولازال موضع دراسة وبحث، البعض من هذه العلوم، يهتم بالجانب النظري، أي من خلال نظريات معينة تعتمد على الملاحظة والتأمل، وهذا ما نسميه بالدراسات الإنسانية.

في مقابل ذلك نجد علوماً أخرى تركز على الجانب العلمي، وبنظرة لا تصدق إلا التجربة مثل علم وظائف الأعضاء (الفسولوجيا) وعلوم الحياة (البيولوجيا) وغيرها من

1- يالجن، مقداد: فلسفة الحياة الروحية، دار الشروق، الطبعة الأولى 1985، صفحة 21

العلوم ذات الاتجاه التجريبي، التي لم تذهب بعيدا في تعريف الإنسان، على العكس من الدراسات النظرية التي أشرنا إليها سابقا فقد حاولت في العديد من المناسبات التعاطف مع الإنسان، لكن هل هذا التعاطف والولع بالإنسان مطلب منهجي؟ أم صفة في الإنسان تربطه بغيره من الكائنات، تقتضي طبيعة البحث العلمي أن تبرزها؟ قضية الإنسان من أعظم القضايا التي عولجت على مر العصور والأزمان، وهذه العظمة تقتضي جهدا عظيما وإلا بقيت النتائج تراوح مكانها.

لكن لا أحد يدفعه غروره إلى الادعاء بأنه أحاط بكل شيء عن الإنسان علما، في مقابل ذلك الرأي الذي يرى أن الإنسان عالم مجهول مبهم لا يصح الولوج إليه بعيدا عن السجال، وأحيانا التناقض حول الإنسان نجد أنفسنا أمام حقيقة يتفق عليها السواد الأعظم من الناس في كل زمان ومكان وهذه الحقيقة القائلة عن الإنسان بأنه كائن متميز بالعقل، دون سائر الكائنات الحية¹.

الحقيقة التي يجب أن لا تغيب عن الأذهان، وهي أن الإنسان لا يستطيع أن يعيش منعزلا عن الآخرين، ولا يستطيع أن يعيش بمفرده، فتحقيق الذات لا يكون إلا في إطار الجماعة، هذا يعني أن الجماعة هي التي تخلق الإلزام الاخلاقي، مهما كان مصدره، وجعل لهذا النشاط غاية.

قد نقرر حقيقة لا مناص من الهروب منها وهي "إن المعيار السليم الذي يجب أن تقاس به مستويات الحضرة لأمة ما، هو نظرتها للإنسان، وموقعه ومكانته في إطار هذه الحضارة، وفي إطار الفلسفة السياسية والاجتماعية السائدة."²

1- محمود، زكي نجيب: من زاوية فلسفية، دار الشروق، الطبعة الرابعة، 1993، صفحة 99.

2- أبو خليل، شوقي: الحضارة العربية الإسلامية وموجز عن الحضارات السابقة، دار الفكر المعاصر - سورية - الطبعة الأولى سنة 1996م، صفحة 10.

وفي نفس الإطار وهو أن الثقافة العربية الإسلامية هي الأخرى، لا تخلو من هذه النظرة التي نجدها عند المفكرين والفلاسفة والعلماء، والتي توحى بسبق من جهة، وتأثر بثقافات وافدة، وهذا يدل على التواصل والاتصال الدائم مع الثقافات المختلفة، التي تعج وتمج بها تلك الفترة، لكن الميزة البارزة للفكر العربي الإسلامي هي امتزاج الديني بالفلسفي، وأحيانا بالمفاهيم العلمية السائدة، على قدر بساطة هذه المفاهيم العلمية، تتم عن عقلية منفتحة على الآخر هذا من جهة، ومن جهة ثانية تبين الهاجس المعرفي للإنسان بالإنسان، يبدو في الظاهر أن الفلسفة الإسلامية أهملت الإنسان وأنها تدور في مجملها حول المواضيع ذات الطابع الإلهي، الحقيقة التي نرى من الضروري الإقرار بها وهو أن الإنسان لم يبحث مستقلا في الفكر الإسلامي، وإنما بحث باستفاضة في علاقته بالله، وهل هو مسير أم مخير كما بحث في إطار علاقته بالعالم، إلى غير ذلك من المواضيع، ولكي نحد المحور الغائب الحاضر وهو الإنسان والذي ينبغي أن توليه الفلسفة عناية أكثر من غيره.

ونحن بدورنا وجدنا من المفيد أن ندلي بدلونا وذلك من خلال مسعى فكري جاد رسمه إخوان الصفاء للإنسان كنموذج، وليس النموذج الوحيد في الفكر الإسلامي.

I- بنية القرابة:

1- من الكائن الى الشخص:

1-1- الإنسان البشر:

لا مجال هنا لجدل حول نظرية التطور وخلق آدم، فآدم في النص القرآني هو الإنسان الأول الذي بدأ منه طور البشرية.¹

غير أن لفظ بشر من منظور لغوي تعني البشرة وهي ظاهر الجلد والأدمة باطنه، كذا قال عامة الأدباء، وجمعها بشر وأبشار وعبر عن الإنسان بالبشر اعتباراً بظهور جلده من الشعر بخلاف الحيوانات التي عليها الصوف أو الشعر أو الوبر.²

كما ورد في المعجم الوسيط أن لفظ البشرية مشتق من البشر: الخلق، والبشر الإنسان (الواحد والجمع والمؤنث فيه سواء)، والبشرة ظاهر الجلد وبشرة الأرض ما ظهر من نباتها،³ وسمي البشر بشراً لظهورهم.⁴

الملاحظة الأولية تبين أن لفظ إنسان يختلف عن لفظ البشرية، لكن هذا لا يعني كما ذهب البعض إلى أن البشر غير الإنسان، وأن البشرية مرحلة من مراحل تكوين الإنسان، وكانوا (وجوه مختلفة لمخلوق واحد كان ينتقل من مرحلة الى مرحلة في تسوية الخالق له، فكلما مضت مرحلة من التسوية، تغيرت بعض أوصافه، وأفرده الباحثون في الجيولوجيا والأنثروبولوجيا بتسمية).⁵

1- بنت الشاطي، عائشة عبد الرحمن: القرآن وقضايا الإنسان، دار العلم للملايين - بيروت - الطبعة الرابعة، سنة 1981م، صفحة 31.

2- الأصفهاني، الراغب: المفردات في غريب القرآن، مصدر سابق، الجزء الأول، صفحة 60.

3- مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، أخرجه إبراهيم مصطفى وآخرون، المكتبة الإسلامية، (د، ط)، سنة 1972م الجزء الأول، صفحة 58.

4- ابن زكريا، أحمد ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق، عبد السلام هارون، دار صادر، الطبعة الأولى، الجزء الأول، صفحة 251.

5- شاهين عبد الصبور: أبي آدم، أخبار اليوم القاهرة، سنة 1998م، صفحة 36.

إن هذا البشر - في نظرهم - هو الذي خلق في البداية من طين، وأنه هو المقصود من القرآن الكريم بأن أول خلق الإنسان كان من طين؛ فكان هو هذا البشر - وليس آدم. فآدم خرج أو تولد من هؤلاء البشر في النهاية.¹

ربما هذا الموضوع يدخلنا في جدال قد يبعدنا عن موضوعنا الأصلي، لكن هذا لا يعني أن القضية لا تستحق الدراسة والبحث والرد عليها، وهذا يعود لصلة القضية بالعقيدة الصحيحة، وتثبيتها في عقول الناس.

كما أن هذا كله كلام لا يتقبله العقل؛ وأقرب شيء للمنطق العقلي والديني، يمكن أن يقال في هذا المجال؛ هو أن الله سبحانه خلق كل الأشياء على هيئتها التي هي عليها حتى الآن، منذ البداية. وقد قال الله تعالى: ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِمَخْلُوقِ اللَّهِ ﴾²، أي لم يحدث فيها أي تغيير أو تطور بيولوجي كما يقول أصحاب مذهب التطور فكيف لا يكون الإنسان كذلك مخلوقا على هيئته التي هو عليها الآن، والتي سيظل عليها - بأذن الله - حتى نهاية هذه الدنيا.³

والتطور في لغة العرب هو التحول من طور إلى طور و"الطور" يعني المرة والتارة وهو لفظ عربي أصيل.⁴

كما جاء في المعجم الفلسفي أن لفظ تطور: نمو بطيء متدرج يؤدي إلى تحولات منظمة ومتلاحقة تمر بمراحل مختلفة يؤذن سابقها بلحاقها كتطور الأفكار والأخلاق والعادات - ولا يكون التطور مسبقا بتخطيط ولا مستهدفا لغاية على عكس التقدم وهو في الجملة انتقال من المختلف إلى المؤتلف، ومن غير المتجانس إلى المتجانس ومن

1- سلطان، عبد المحسن عبد المقصود: من هو الإنسان ذلك المجهول، مرجع سابق، صفحة 38.

2- سورة الروم الآية: 30.

3- سلطان، عبد المحسن عبد المقصود: من هو الإنسان ذلك المجهول، مرجع سابق، صفحة 39.

4- الرازي، محمد بن أبي بكر: مختار الصحاح، عني بترتيبه محمود خاطر، دار الحديث القاهرة، (د، ط، ت)، مادة طور، صفحة 299م.

اللامحدود إلى المحدود أو بالعكس ولا يتضمن التطور في ذاته فكرة التقدم أو التقهقر وإنما يعبر عن التحولات التي يخضع لها الكائن الحي العضوي أو المجتمع سواء أكانت ملائمة أم غير ملائمة¹.

"فالإنسانية تختلف عن البشرية، وإن كانت الإنسانية والبشرية يجتمعان في كائن واحد وذات واحدة هي الذات الآدمية، ولكن البشرية هي أحوال آدمية تتناظر مع الحيوانية، أو هي تكاد تكون في مستواها، بينما الإنسانية هي حالات عليا وسامية لبني آدم، أو هي خصائص ترتفع بآدم إلى مستوى وجودي أرفع وأكرم من مستوى الحيوان فالابتلاء والمسؤولية والجزاء والعلم والسيادة والبيان والحرية وغير ذلك، كلها إنسانية وليست ليست خصائص بشرية.²

وعند استقراء الآيات القرآنية التي اشتملت على لفظ البشر يتبين أن البشرية تعني: الخصائص الحيوية عند الإنسان، والتي هي أحوال له باعتباره كائنا حيا أي بتعبير علمي الخصائص البيولوجية والفسولوجية عند بني آدم، ولا تكاد تجد آية قرآنية واحدة ترد فيها كلمة بشر إلا كان موضوع الآية هو حالة من الحالات البيولوجية، والفسولوجية لبني آدم.³

إن لفظ الإنسان أكثر دلالة في معناه على إنسانية الإنسان من لفظ البشر المشبع والمصبوغ بالصبغة المادية، كما يجب أن نفهم بأن للإنسان دور يجب أن يقوم به على العكس من البشرية، وهذا يدخل في دائرة اهتمام الإنسان بالإنسان فالباحثون في مجال

1- مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي، إشراف: إبراهيم مدكور، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، دون طبعة، سنة 1403 هجري - 1983م.

2- الدسوقي، فاروق أحمد: مفاهيم قرآنية حول حقيقة الإنسان، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، سنة 1986م، صفحة 65.

3- قاسم، أحمد فتحي محمد: إنسانية التربية الإسلامية ودلالاتها التربوية، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة 2013م، صفحة 31.

الأخلاق يدرسون المسؤولية الأخلاقية تلك التي يراقبها الضمير والوجدان، والباحثون في مجال القانون الوضعي يبحثون عن المسؤولية التي تراقبها أجهزة الدولة وتجرم على أساسها الفعل.

1-2- الإنسان الفرد؛

إن كلمة فرد تعني الفرد الذي لا يختلط به غيره فهو أعم من الوتر وأخص من الواحد وجمعه فرادى، ويقال في الله فرد تنبيهاً أنه بخلاف الأشياء كلها في الازدواج.

وإذا قيل: منفرد بوحده، فمعناه أنه مستغن عن كل تركيب وازدواج تنبيهاً أنه مخالف للموجودات كلها، وفريد واحد وجمعه فرادى نحو أسير وأسارى.¹

كما ورد في لسان العرب أن الفرد هو المنفرد والمتميز عن القطيع أو الجماعة فنقول أفرد زيد بالأمر تفرد به، وتفرد بالأمر أي كان فيه فرداً لا نظير له.²

أما في المعجم الصوفي، فالفرد هو الوتر... وظبية فارد: انقطعت عن القطيع.. وأفراد النجوم: الدراري في آفاق السماء، وفي هذا السياق نفسه يرى ابن عربي أن لفظ فرد استحق هذه التسمية لنعته انفراد عن أمر آخر.³

الفرد هو الذي يتميز عن الآخرين بخصوصية، تكون لازمة وضرورية غير عرضية وجوهرية.⁴

1- الأصفهاني، الراغب: المفردات في غريب القرآن، مصدر سابق مادة "فرد" صفحة 280.

2- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر بيروت (د، ط. ت) مادة "فرد"

3- الحكيم، سعاد: المعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة، دندرة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، سنة 1981م. مادة "الفردية" صفحة 498.

4- يعتبر أرسطو أول من تناول الجوهر حتى صار مرجعاً لكل من يبحث فيه، والجوهر أصيل في الفلسفة والمنطق، حيث فرق أرسطو بين تصورين للجوهر، الجواهر الأولى وهو الموجود الجزئي والجوهر الثانوي، فالأول موجود جزئي قائم بالفعل في الواقع، والجوهر الثانوي (النوع والجنس). الذي يستوعب الجزئيات جميعاً، لذلك يعتبرها أرسطو مقولات الوجود الأساسية. للمزيد انظر: محمد توفيق الضوي: دراسات في الميتافيزيقا، دار الثقافة العلمية، دون طبعة، سنة 1999م، صفحة 148.

الفرد كما أشرنا يتضمن الخصوصية فمصطلح الفرد باللاتينية individum مثل مصطلح ذرة Atom اليوناني الذي يعني عدم القابلية للتجزئة، في مقابل الذرة عند اليونان نجد "الجوهر الفرد" عند المتكلمين والجوهر الفرد (الجزء الذي لا يتجزأ). هو الوحدة الأساسية في بناء الأشياء يعرفه الجرجاني في التعريفات بأنه "ماهية اذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضع"¹ والجواهر عند المتكلمين لا تتداخل مع بعضها البعض وإنما تتجاوز وهذا ما عبر عنه الجويني "ما صار إليه أهل الجواهر لا بتداخل ولا يجوز وجود جوهر بحيث ذات جوهر آخر وان أطلق في التجاوز تداخل الجواهر واختلافها فالمعنى تجاوزه"².

لكن الفرد هو الشخص عند ابن سينا، والشخص هو الفردي والتشخص هو التفرد، والفردي بالمعنى العام ما يتميز به فرد عن آخر من الصفات الجسمية والمعنوية كبنيته، ومزاجه، وكل ما من شأنه أن يجعله ذا خلق فريد وطابع خاص.. إلا أن المحدثين يفرقون بينهما بقولهم أن الفردي هي مجموع الصفات الي يتميز بها الفرد عن أفراد نوعه أو مجتمعه على حين أن الشخصية هي مجموع الصفات التي تجعل الفرد صالحا للحياة في مجتمع روحي معلوم.³

إن كلمة "فرد" - إذا ما أردنا تعريفا دقيقا لها بناء على النظرة السابقة - تتضمن الاكتفاء الذاتي، وعدم الانقسام لان ما يعتمد على سواه إنما تنقص فرديته بمقدار ما فيه من ذلك الاعتماد، ومن هنا كان "تفرد" الفرد الواحد هو بما لا يشاركه فيه فرد آخر من حيث مجموعه الكلي، ولكن من هنا كذلك كان ارتباط الفرد بسواه حتما وضرورة.⁴

1- الجرجاني: كتاب التعريفات، مصدر سابق صفحة 83.

2- الجويني، أبي المعالي عبد الملك: الشامل في لأصول الدين، تحقيق علي سامي النشار، دون طبعة، دون تاريخ، صفحة 158.

3- صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، الجزء الثاني، مرجع سابق، صفحة 140.

4- محمود، زكي نجيب: في حيلتنا العقلية، مرجع سابق، صفحة 130.

حتى لالاند يرى أن كلمة فرد تعني اشتقاقا الشيء الذي لا ينقسم ماديا.¹ فلا وجود للأفراد إلا في الدرجات العليا الثلاث، من درجات الوجود، وهي العضوية والحياة والتفكير، أما الطبيعة فلا وجود فيها لغير العينات، غير أن هذه الدرجات الثلاث، وان كان لا يمكن انقسامها في كائن معين تشارك في الوقت نفسه كائنات متعددة.. فالعضوية والحياة والتفكير تمثل لنا الشروط العامة للفردية أو الحدود التي لا يمكن أن يقوم خارجها أي وجود فردي، ويبقى لنا أن نبحث عن ماهية الفرد ذاتها وعما يجعل حيوانا أو نباتا من نوع معين يختلف عن بقية الحيوانات أو النباتات من نفس النوع، وما الذي يجعل رجلا معيناً يختلف عن سائر البشر.²

فالفردية الحقيقية - كما سنرى فيما بعد - لا وجود لها إلا في الإنسان.. فالفرد ليس هو الشخصية إذ الفرد حقيقة بيولوجية طبيعية، بينما الشخصية حقيقة روحية أو هي الروح كما تتحقق في الطبيعة فالإنسان قد يفتقر الى الشخصية، لكنه يظل مع افتقاره هذا فردا لا نستطيع أن ننزع عنه فرديته.³

يؤكد ك.غ. يونغ "أن درب التفرد يعني الميل لان يصبح الكائن فرديا بحق، وحيث أننا نعني بالفردية شكل وحدانيتنا الأكثر حميمية، وحدانيتنا النهائية والمحسومة، فالمقصود هو تحقيق الذات بأكثر ما فيها من شخصي وعصي على كل مقارنة يمكننا إذا أن نترجم كلمة "التفرد" بتحقيق الفرد لذاته"⁴.

ولتوضيح الفرق بين التفرد والفرد فالإنسان المتفرد هو الذي يتميز بصفات لا تتكرر في غيره لأنه دائم التحول نفسيا ووجدانيا.. فالفردية كصفات تميز الفرد،

1-La lande vocabulaire technique et critique de la philosophie, Paris p 495

2- كامل، فؤاد: الفرد في فلسفة شوبنهاور، الهيئة العامة المصرية للكتاب - القاهرة، (د.ط)، سنة 1991م، صفحة 5- 6.

3- المرجع نفسه، صفحة 06.

4- يونغ ك، غ: جدلية الأنا واللاوعي، ترجمة نبيل محسن، الطبعة الأولى سنة 1997م، صفحة 89.

وتتحقق من خلال النشاطات الحياتية واليومية، ويدرك الفرد أن نفسه هي مركز يدور حوله كل ما يحيط به.¹

الفرد في علم النفس مرادف للشخص الطبيعي، فهو ذو صفات خاصة مختلفة عن الصفات المشتركة بينه وبين أبناء جنسه، أما في علم الاجتماع هو وحدة من الوحدات التي يتألف منها المجتمع كالمواطن في الدولة.²

نؤكد على دور الفرد في التاريخ، فالأفراد هم الذين يصنعون التاريخ لكن هذا لا يعني التقليل من دور الجماهير، أو الظروف الموضوعية أو الحتمية التاريخية التي قالت بها الماركسية.

أما الفردانية والشخصانية في الفكر المعاصر كانت بمثابة الرقيب والحكم على المذاهب الفلسفية والعقلية والدكتاتورية، وحتى الاشتراكية والليبرالية على حد سواء ولهذا "تمثل النزعة الفردية أكثر المعاني تدفقا بالحيوية، ومحاولة حمل هذا القلق على كاهل شجاعة الوجود الذاتي.. ذلك الإنسان الذي أبدع هذا العالم والذي فقد الآن ذاتيته فيه، لقد ضحى الإنسان بذاته على مذبح منتوجاته".³

في المقابل ظهرت مذاهب فلسفية، تدور آراؤها حول الفردية والشخصية والإنسانية محاولة منها إظهار عظمة الإنسان ومحاربة العقل، وهذه الفلسفات هي فلسفة الحياة التي ظهرت مع "نيتشه" حيث هاجم الفلاسفة، ورأى أن سقراط وأفلاطون رمز للانحطاط الحضاري، إن "نيتشه" يعيب على الفلسفة تجريدتها للواقع الإنساني وانفصالها عنه.⁴

1- الكحلوي حسن: الفردانية في الفكر الفلسفي المعاصر، مرجع سابق صفحة 19 - 20.

2- المرجع نفسه، صفحة 138 - 139.

3- بول تيلش: الشجاعة من أجل الوجود، ترجمة كامل يوسف حسين، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، سنة 1987م، صفحة 123.

4- التريكي، فتحي: الفلسفة الشريفة، مركز الإنماء العربي، (د.ط)، (د.ت)، صفحة 26.

1-3- الإنسان الشخص:

لفظ الشخصية من الألفاظ التي درج عليها الكثير من الناس، فنسمع عن إنسان يتحدث عن إنسان آخر بأنه شخصية مرموقة والآخر يشير إلى عدوانية شخص ما، وثالث إلى جاذبية هذا الشخص.

إن شيوع هذا اللفظ أصبح في نظر البعض بسيطاً إلى الحد الذي أصبح لا يحتاج إلى تحديد، هذا الطرح نعتقد أنه مقبول في الوسط العامي على الأقل، أما في الأوساط العلمية والبحثية فالأمر غير مقبول ولا يمكن أن يرضى هذا الوسط بمثل هذا التبسيط، خاصة وأن الباحثين في علم النفس يحاولون تحديد اللفظ تحديداً علمياً، أما علماء الاجتماع ينظرون إلى هذه الوحدات في إطار اجتماعي.

نقول شخص (Personne): هو الذات الواعية لكيانها (المستقلة في إرادتها) الحرة في تصرفاتها، وإذا أطلق على الله قيل: الذات ويقال الشخص في مقابل الشيء chose ومنه الشخص الأخلاقي *Personne morale* وهو من توافرت فيه صفات تؤهله للمشاركة العقلية والأخلاقية في مجتمع إنساني بحيث تجعله يميز بين الحق والباطل والخير والشر¹.

1- شخصانية *Personnalisme* نظرية قال بها "رنوقييه" ومؤداها أن الشخصية قمة المقولات وهي التي تعقل العالم باعتبارها قيمة مطلقة.

2- نظرية أخلاقية واجتماعية تقوم على القيمة المطلقة للشخص، فإليها يرد كل شيء.

3- نظرية من يذهبون إلى أن الله شخص حق، مباين للعالم؛ أي ذات قيمة بنفسها.

أما كلمة شخصي *Personnel* ماله علاقة بالشخص وقد يستعمل في المدح بمعنى الأصالة والابتكار، وفي الذم بمعنى الأثرة والأنانية.

1- المعجم الفلسفي، إشراف: إبراهيم مذكور، مرجع سابق، صفحة 101.

كما أن كلمة شخصية *Personnalité* تعني بوجه عام الفرد المتفوق أو الذي له سلطان.

أما فلسفياً فهي تعني وحدة الذات بما فيها من وجدان وفكرة وإرادة وحرية واختيار.¹
الكائن هو المعطى الأولي بالنسبة للإنسان، وهو ما يكون قابلاً لأن يصير
شخصاً بعد الاندماج في المجتمع.²

كما أن انتقال الإنسان من كائن إلى شخص، عملية مصحوبة بالوعي الذي يميز
الإنسان عن الأشياء، والوعي الذي يميز الكائن البشري عن الكائنات الأخرى ليس
وعياً بالذات فحسب، بل هو بالذات عبر الوعي بالعلاقة بالعالم وبالغير.³

هكذا أدرك الإنسان - لأول مرة - أنه ليس مجرد "شيء" تتكفل بتفسيره قوانين
المادة، بل هو ذات، هيات لأية جبرية أن تنهض بتحليل قوانينها.⁴

وبهذا فإن شخصية الإنسان؛ أو بالأحرى مجموع شخصياته المختلفة التي
يتمظهر فيها عبر أدواره المجتمعية تتكون بفضل اندماجه في المجتمع، فالبعد
المجتمعي للشخص يقي أولاً من السقوط في الفردانية، وثانياً يبرز لنا في الوقت ذاته
المعنى الإيجابي للذات، فضلاً عن كونه يقي الشخص أيضاً من السقوط في حالات
مرضية؛ وهذا يبرر المقولة المشهورة "الإنسان حيوان اجتماعي".

فالتشخص عملية لا تنتهي، وسلسلة من التحولات التي تقود الكائن باستمرار في
اتجاه الشخص وهذا الأخير يختلف عبر مراحل عمره، وهو عماد العلاقة بالغير.⁵

1- المرجع السابق، صفحة 102.

2- وقيدي، محمد: جرأة الموقف الفلسفي، مرجع سابق، صفحة 151.

3- المرجع نفسه، صفحة 152 - 153.

4- إبراهيم، زكريا: دراسات في الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر، (د.ط) سنة 1968م الجزء الأول، صفحة 17.

5- المرجع نفسه، صفحة 154.

هذا الذي يدفعنا إلى القول أن التواصل عملية ضرورية لاستمرار الحياة الإنسانية، لأننا نجد أنفسنا في عالم يشاركنا فيه الغير التصورات والقيم ولا يمكن رفض التواصل لان هذا الرفض سيكون حالة مرضية، ثم إننا نضع الغير في مواجهتنا وندمجها في انشغالاتنا، حتى عبر المجهود الذي نحاول أن ننفيه به. أشكال التواصل عديدة منها اللغة، والمشاركة في التصور والاعتقاد والمحبة والتعاطف، والشخص هو عماد هذه الأشكال من التواصل.

الشخص هو عماد القيم بكل مستوياتها، لأنه هو الكائن الوحيد الذي يمارس القيم.. فالشخص ليس مجموعة من الحاجات البيولوجية والأدوار المجتمعية، بل هو أيضا اتجاه نحو تحقيق القيم.. فلا يمكن تصور تحقيق قيم إذا لم يكن هناك شخص على هذه القيم، ويسعى بكل طواعية من أجل تجسيدها، ولذلك فإن أزمة القيم تكون في الوقت ذاته أزمة للشخص أو للأشخاص الذين يتعاملون بها.¹

كما أن مصطلح الشخصية يتمحور حول مفهوم الشخص.. لكن لفظ شخص ذاته لا نجد له أي أثر في اللغة العربية؛ فقد استخدمت كلمات أخرى للدلالة على هذا المفهوم أو على بعض جوانبه، ومن بين هذه الكلمات إلى جانب وجود الجذر شخص: فرد، إنسان، ثم كلمة وجه التي تدل على المظهر الخارجي للإنسان، واستخدمت لتدل على الإنسان بكامل كيانه، وهو ما يجعلها تقترب من كلمة "شخص"².

الدين كمفهوم من مكونات الشخصية، ولهذا ليست الشهادة تأملا لأنها تختلف من حيث أنها تخرج الأنا من المجال الضيق لذاتيته لتدفعه نحو أفق تاريخي ومجتمعي، فبفضل الشهادة يصبح الأنا مشاركا لغيره في القيام بنفس الفعل، والاقرار

1- المرجع السابق، صفحة 157-158.

2- للمزيد أنظر: الحيايبي، محمد عزيز: الشخصية الإسلامية، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، سنة 1983م، صفحة 17-21.

بنفس الإيمان بما يقتضيه ذلك من أفعال ومن نظام لحياة الجماعة، والشهادة بهذا المعنى عملية مشخصة لأنها مظهر من مظاهر الانتقال من الكائن الى الشخص¹.

فالشهادة في نظر الحبابي تشعر الشخص بمسؤوليته واختياره وهي أيضا مشخصة فيتداخل الميتافيزيقي والمجتمعي والأخلاقي.²

1- وقيدي، محمد: جرأة الموقف الفلسفي، مرجع سابق، صفحة 164.

2- المرجع نفسه، صفحة 164.

II - بنية الضرورة:

للإنسان جملة من الخصائص والمميزات، تميزه عن سائر الكائنات، ولعل الشكل والهيئة والصورة، وانتصاب القامة واستعماله ليديه، ما يميز طبيعته عن الكائنات الأخرى، لكن الإنسان إذا كان يعتقد البعض أنه "موجود بيولوجي" محض أو مخلوق طبيعي خالص، لكن الواقع الموجود البيولوجي المحض، أو المخلوق الطبيعي الخالص، إنما هو الإنسان الأبله الذي لا تتجاوز حياته مستوى الوجود الحيواني... إن الإنسان موجود متجسد ومن ثم لا يستطيع أن يوجد إلا وجودا جسديا؛ فإذا كنا لا نستطيع أيضا أن نفسره بعقله فقط. لأن هناك من حاول أن يجعل الإنسان موجودا عاقلا مفكرا... لأن عقل الإنسان في النهاية عقل متجسد فالإنسان موجود بيولوجي¹، وكائن عاقل، وله من الإرادة ما يستطيع أن يحقق بها طموحه، ويملك من الحرية ما يجعله يتصرف على نحو مختلف، كما أنه لا يستطيع أن يحبس نفسه في قمقم، يقرر هيدغر أن "الوجود بدون الآخرين" هو صورة من صور "الوجود مع الآخرين".

لهذا لا يمكن الحديث عن الإنسان كمفهوم، إلا من خلال مجموعة من المميزات نراها ضرورية؛ لتقريب مفهوم الإنسان، أي يتميز بها عن غيره من الكائنات، هذا من جهة أي تعريفه بالجنس القريب والفصل النوعي، على حد قول المناطقة. وتقريب المفهوم إلى الأذهان من جهة ثانية، لأننا لا ندعي تقريب الحقيقة، لأننا لا نملكها أصلا عن هذا الكائن الغريب.

مما لا شك فيه أن الإنسان يمتلك جملة من الخصائص والصفات، تجعله يختلف عن بقية الكائنات الأرضية من نبات وحيوان وتربة ومياه ومكونات مادية، كالنبات، في النمو والتغذية، والتنفس.. أو الحيوان بالإضافة إلى الجوانب السابقة الذكر، كالإحساس

1- مذکور، إبراهيم: مشكلة الإنسان، مرجع سابق، صفحة 150-151.

والتكاثر.. إلا أن الإنسان ينفرد من بينهما بالإدراك؛ الذي يقوم على قاعدتي الفكر والوجدان، أو التعقل والمشاعر أو الأحاسيس.¹

1 - إله بالعقل؛

ما العقل؟ سؤال فرض نفسه على الإنسان منذ أن استشعر أن هناك قوة توجه السلوك وتفسر الوجود وتعلل الظواهر وتستنبط الأحكام. ومهما كانت التفسيرات ساذجة والأحكام مضللة.. فالسؤال قائم. والباحث في المسار التاريخي للإنسانيات يدرك بان الإنسان لديه قدرة فائقة على التعلم والتخيل... وهذا بالتحديد ما يميز الإنسان عن غيره من عالم الحيوان، القدرة على التفكير والبحث دائما عن القواعد المنظمة والمنتجة في عالم الإبداع الإنساني.²

ليس من باب التناقض أن نبدأ بالعقل، لتحديد ماهية الإنسان فالتنافس بين الأمم والشعوب على أشده، حتى يثبت كل شعب جدارته وأهليته، وأن له الحق في قيادة، أو على الأقل المشاركة في قيادة العالم، لأن هذا الأخير يتقدم بخطى سريعة في جميع مجالات الحياة، العقل هو القاعدة الخلفية لكل انطلاقة حضارية، وهذا الأمر عرفه العرب والمسلمون، أي عرفوا مكانة العقل منذ التبشير الأولى للدعوة الإسلامية، لكن هذا لا يعني أن الحضارات القديمة لم تعرف دور العقل وأهميته، بل كانت الحضارة اليونانية السبابة في هذا الجانب وخاصة مع سقراط وأفلاطون وأرسطو.

1- السحمراني، أسعد وكنعان، أحمد: عقل الإنسان في الفلسفة والطب والقرآن، دار النفائس، الطبعة الثانية، سنة 2005م، صفحة 05.

2- مراد، سعيد: العقل الفلسفي في الإسلام، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الطبعة الأولى، سنة 2000م، صفحة 11.

الهدف المنهجي من معيار العقل في الدراسات الإنسانية ينبغي اعتبار العقل قسمة مشتركة بين الناس جميعا، وهي قوة متساوية في النوع، ومتباينة في الدرجة، ومضمون التباين هنا لا يعني الاختلاف الجوهرى، بقدر ما يعني تمايز قدرات التفكير لدى الإنسان لا أكثر. ولما كان العقل في جانبه البيولوجي يأخذ منحى متقاربا عند الناس جميعا، كان من هذه الزاوية أحد المعايير التي يقيم على أساسها الإنسان. فكل المعايير على كثرتها وتشعبها ستظل قاصرة في الارتقاء كمعيار حقيقي ووحيد للإنسان. ثم ان العقل يتميز من جهة وظيفته عن ما هو حسي متغير، وعن ما هو إيديولوجي مشبع بالمشاعر والأخلاقيات¹.

جاء في كتاب التعريفات للجرجاني تعريف فيه إشارات لطيفة وهو أن "العقل جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله وهي النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله أنا، وقيل العقل نور جوهر روحاني خلقه الله تعالى متعلقا ببدن الإنسان وقيل العقل نور في القلب يعرف الحق والباطل وقيل العقل جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وقيل العقل قوة في النفس الناطقة فصريح بان القوة العاقلة أمر مغاير للنفس الناطقة وان الفاعل في التحقيق هو النفس والعقل آلة لها بمنزلة السكين بالنسبة إلى القاطع وقيل العقل والنفس والذهن واحدة إلا أنها سميت عقلا لكونها مدركة وسميت نفسا لكونها متصرفة وسميت ذهنا لكونها مستعدة للإدراك²".

كما ورد في المعجم الفلسفي لـ "مراد وهبة" أن كلمة "عقل"، لغويا: يقال يمنع صاحبه من الوقوع في القبيح وهو من قولك عقل البعير إذا شده فمنعه من أن يثور.

1- عطاء الله، زراقة: تجليات النزعة الإنسانية في الفكر العربي، أبو حيان التوحيدي خاصة، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، (د.ط)، سنة 2007م، صفحة 116.

2- الجرجاني: كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، (د.ط)، سنة 1985، صفحة 157.

ويقال إن العقل يفيد معنى الحصر والحبس فيقال للمخاطب أعقل ما يقال لك، أي أحصر معرفته لئلا يذهب عنك.

العقل قوة في الإنسان تدرك طوائف من المعارف اللامادية يدرك العقل أولا ماهيات الماديات في كنهها لا ظاهرها، ويدرك ثانيا معاني عامة كالوجود، والجوهر والعرض، والعلية والمعلول، والغاية والوسيلة، والخير والشر، والفضيلة والرذيلة، والحق والباطل، ويدرك ثالثا علاقات أو نسبا كثيرة، ويدرك العقل رابعا مبادئ عامة في كل علم وفي العلوم إجمالا، ويدرك خامسا موجودات غير مادية¹.

إذا استبعدنا القضايا المتعلقة بالله كان التداعي الأوضح والأسرع الذي تحمله كلمة العقلانية rationalisme للقارئ العام هو مدى ارتباطها بالصفة الجوهرية القريبة العقلية rational الذي تشتق منه كلتا الكلمتين هو الاسم اللاتيني ratio ومعناه العقل raison. وهكذا يفهم من كلمة العقلانية rationaliste عموما الشخص الذي يؤكد قدرات الإنسان العقلية تأكيدا خاصا ولديه إيمان غير عادي بقيمة العقل والمحااجة العقلية وأهميتها².

إن الحديث عن العقل ودوره في حياة الإنسان، كان ومازال يثير العديد من التساؤلات، ما العقل؟ وماهي طبيعته؟ هل هو عضو مثل بقية أعضاء البدن أم هو وظيفة من وظائف الدماغ؟ هل يمكن الوصول إلى نتائج قطعية؟ أم يظل هذا الجانب الخفي من حياتنا غامضا لا يطلع عليه أحد؟ ربما هذه التساؤلات وغيرها لا نجد لها إجابة على الأقل في الوقت الراهن؛ رغم التطور العلمي والفتوحات المعرفية في جميع المجالات، يمكن القول أن العقل كالروح من الأمور الغامضة التي استأثر بها الله

1- وهبة، مراد: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، صفحة 374-375.

2- جون كونتغهام: العقلانية، ترجمة: محمود منقذ الهاشمي، مؤسسة الإنماء الحضاري، حلب الطبعة الأولى، سنة 1997م، صفحة 13.

وخص بها نفسه، وهذا ما يدفعنا إلى الاقتصار على الجانب التحليلي أحيانا، والوصفي أحيانا أخرى لأفعال العقل.

لا أحد يخالفنا الرأي إذا قلنا أنه لولا العقل لظل الإنسان مثل بقية البهائم، لا تستطيع هذه الأخيرة أن تغير من واقعها شيئا، رغم ملايين السنين فيما استطاع الإنسان رغم حداثة¹ وجوده على البسيطة، أن يحدث تغييرات عميقة وبلا منازع، وأن يحقق انجازات فاقت الخيال ومازال يطالعنا كل يوم بالمزيد والمثير.

إن قوى العقل قوى فذة لاتحد، قوى لا يعدلها شيء في الأرض ولا في السماء ولا يقارن به شيء. فهي كل شيء ولولاها لم يكن شيئا.

فالعقل هو أعلى مراحل الوجود الإنساني وهو التفسير الكبير للإنسان انه أيضا مأساة الإنسان.²

حتى أن التربية الغربية توصف بأنها تربية عقل، بحيث أصبح للعقل قيمة كبرى في الحكم والتقويم. يقول برنتون: "المذهب العقلي يتجه إلى إزالة الله، وما فوق الطبيعة من الكون، ومن الوجهة التاريخية فان نمو المعرفة العلمية، وازدياد الاستخدام البارع للأساليب العلمية يرتبط بشدة مع نمو الوضع العقلي نحو الكون³".

1- يقدر العلماء المتخصصون بعلم البشريات (Anthropologie) أن عمر الإنسان في هذا الوجود لا يزيد عن (100 ألف - 140 ألف سنة) بينما يعود تاريخ بداية الحياة على سطح الأرض إلى أكثر من (4 مليارات سنة). نقلا عن السحمراني، أسعد، وكنعان، أحمد: عقل الإنسان في الفلسفة والطب والقرآن، مرجع سابق صفحة 341.

2- مرحبا، محمد عبد الرحمان: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، منشورات عويدات، بيروت، الطبعة الثانية، سنة 1981م صفحة 23.

3- برنتون، جرين: منشأ الفكر الحديث، ترجمة عبد الرحمان مراد، (د. ط)، (د. ت)، صفحة 28.

ولهذا فالنزعة الإنسانية تتحدث عن العقل بانبهار، ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل امتد إلى تأليه الإنسان، وتأسيس الإله.¹

لا يخفى على أحد أن الإنسان الغربي نتيجة لاستخدامه المفرط للعقل، أصبحت لديه رغبة جامحة في الهيمنة على الأرض وإذلال البشر والدليل على ذلك النزعة الاستعمارية.²

العقل البشري نعمة كما سبق وأن أشرنا، فبفضله أستطاع الإنسان أن يحقق إنجازات فاقت حدود الخيال، لكن رغم كل ذلك لم يستطع أن يتعرف على كنهه، وكل محاولة لإيجاد جواب شاف، سوف تصطدم بالعديد من الصعوبات، فالإنسان بدأ يستخدم عقله منذ أمد بعيد قبل أن تحيره مثل هذه التساؤلات؛ أي ماهية العقل، طبيعته هل هو عضو مثل بقية الأعضاء؟ أم هو وظيفة من وظائف الدماغ؟ هل يبقى هذا المفهوم سرا من الأسرار الغامضة؟ وعليه اخذ مفهوم العقل منحنيات عديدة، ومفاهيم مختلفة فمن معاني العقل في اللغة عقل الشيء فهمه وتدبره، وعقل فلان، عرف الخطأ الذي كان عليه، والعقل كما هو مبين في التراث اليوناني والعربي، يقال على أنحاء كثيرة:

- الشيء الذي يقول به الجمهور في الإنسان أنه عاقل.
- العقل الذي يردده المتكلمون على ألسنتهم فيقولون: هذا ما يوجبه العقل أو ينفيه العقل.
- العقل الذي تكلم به أرسطو في كتاب البرهان.³

1- للمزيد: أنظر، لوك فيري (Luc ferry). الإنسان المؤله أو معنى الإنسان، ترجمة: محمد هشام، دار أفريقيا الشرق - المغرب، (د. ط)، سنة 2002.

2- سمير، حميد: البديل عند بديع الزمان النورسي، المؤتمر العالمي لبديع الزمان النورسي، بعنوان العلم والايمان والأخلاق لأجل مستقبل أفضل للإنسانية مقارنة رسائل النورسي استانبول 2010، صفحة 617.

3- طوقان، قذري حافظ: مقام العقل عند العرب، دار القدس للطباعة والنشر، (د. ط)، سنة 2002م، صفحة 09.

أما علماء الدين فقالوا عنه بأنه القوة المهيمنة لقبول العلم، أو هو الغريزة التي يتهيأ بها الإنسان لفهم الخطاب، والتميز بين الحسن والقبيح، والحق والباطل.
وعند الفلاسفة له مفهوم آخر وعند أهل الطب الذين انتهوا إلى أن العقل وظيفة من وظائف الدماغ¹...

العقل هو الاستعداد والقابلية المتناهية للمعرفة، من خلاله نستطيع أن نستفيد من جميع ما حولنا في عالم الوجود، ونسخره لمصلحتنا، وهذا سر من أسرار تفوقنا على بقية الموجودات.

إن ما أحرزه العقل من تقدم طوال تاريخه الطويل والحافل بالأحداث والإبداعات، خاصة في مجال العلم والفكر، وهذا كما أشرنا كان بفضل العقل، وبالعقل نرتقي ونفتح لنا الآفاق الواسعة، بفضل العقل أصبح الفكر خصبا ومنظما، لا يمكن تصور هذه الخصوبة والتنظيم خارج إطار عقل، وهذا في جميع المجالات.. سياسية، اقتصادية، اجتماعية، حتى على المستوى السلوكي للإنسان، العقل البشري هو الذي أعطى لنا هذه الثقة؛ التي نعتمدها في تأملاتنا وتفكيرنا، غير خاف على أحد أن للعقل منتجات سواء كانت مادية أو فكرية أو حتى على المستوى التنظيمي والسلوكي، وهي تبدوا للعيان خاصة في الأمم المتقدمة، ولهذا فإن العقل المنفتح المرن، الذي يؤمن بالتطور والتغيير يفسح المجال واسعا أمام إمكانية التطور العلمي، لكن العقل عندنا تعترضه صعوبات، لأن البعض يعتقد أن سلامة العقل في بقائه على ما ألفه، هذه مسألة معقدة تتعلق بموضوع الإبداع والابتعاد؛ حيث تباينت الآراء واختلفت الاتجاهات والرؤى؛ يبقى العقل هذه الجوهرة الإبداعية، صحتها في انتقالها المستمر، فالثبات هو التخلي عن أهم صفة للعقل، هي نشاطه المستمر، والجمود هو الموت البطيء، والمقوم والمرشد لكل ذلك هو العقل، يمكن للإنسان

1- السحمراني، أسعد، كنعان أحمد: عقل الإنسان بين الفلسفة والطب والقرآن، ترجع سابق، صفحة

أن يتغلب على الصعوبات ويخلق بعيدا باحثا عن الحقيقة، وعن الأسرار والخفايا إذا اتخذ لذلك منها عقلانيا يستمد نبراسه من المعاني السامية؛ التي ألصقها الفلاسفة بالعقل ومن بينهم إخوان الصفاء، كيف نظروا إلى العقل؟ كيف يتم توظيفه؟ إلى أي مدى يمكن أن نتق فيه؟ إلى غير ذلك من التساؤلات التي سوف نحاول الإجابة عنها في حينها.

2 - الإرادة؛

يرى الفارابي أن الإرادة هي نزوع إلى ما أدرك وعن ما أدرك إما بالحس، وإما بالتخيل، وإما بالقوة الناطقة، وحكم فيه أنه ينبغي أن يؤخذ أو يترك، والنزوع قد يكون إلى علة شيء ما، وقد يكون إلى عمل شيء ما، إما بالبدن بأسره، وأما بعضو منه. والنزوع إنما يكون بالقوة النزوعية الرئيسة¹.

إن النظر في المعاجم والقواميس والموسوعات، يجد زخماً وكماً هائلاً من المعلومات حول مفهوم الإرادة.

جاء في المعجم الفلسفي لـ **جميل صليبا** أن الإرادة لها معاني عديدة عند الفلاسفة:

1- الإرادة هي نزوع النفس وميلها إلى الفعل، بحيث يحملها عليه. وهي قوة مركبة من شهوة وحاجة وأمل، ثم نزوع النفس إلى شيء مع الحكم فيه أنه ينبغي أن يفعل أولاً يفعل... فإذا قلنا هذا الرجل قوي الإرادة، دلت الإرادة على اتصاف صاحبها بنزوع واع متمكن من نفسه، وهو نزوع يدفعه إلى الفعل بالرغم من مقاومة النزعات الأخرى. فالإرادة بهذا المعنى صفة من صفات السجية. وهي تدل بالجملة على نزعة نهائية مستقرة، أو ميل قوي يحمل صاحبه على الفعل، ولا يشترط أن يكون عقيب اعتقاد النفع كما ذهب إلى ذلك المعتزلة.

2- الإرادة هي اعتقاد النفع أو ظنه، وقيل هي ميل يتبع ذلك وهناك اصطلاحات مألوفة نجدها عند فلاسفة القرن الثامن عشر "كالإرادة العامة"، وهي صفة رجل

1- الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، مرجع سابق، صفحة 89.

عند تجرده من الأهواء، ما يستطيع أن يطلبه من أبناء جنسه، وما يحق لا بناء جنسه أن يطلبه منه.

3- ومن اصطلاحات علماء الاجتماع "الإرادة المشتركة"، أو "الإرادة الجمعية" وهي إرادة المجتمع من حيث هو كل واحد¹.

وقد تعتمد الإرادة على غيرها كان نقول إرادة (عبودية اله)، وهي اعتماد مطلق من الإرادة البشرية على الإرادة الإلهية.

وقد تفقد الإرادة فنقول فقدان الإرادة وهذا اللفظ ابتدعه "بيير جانييه" للدلالة على العجز عن منع الحركات الاختلاجية والاندفاعية.

أما إرادة الاعتقاد وهو عنوان كتاب لـ"وليم جيمس" يحتوي مقالات والمقالة الأولى تحمل هذا العنوان، ومعناها القدرة على الإيمان بعقيدة ليس في الإمكان التذليل عليها بالعقل ولكن بالنتائج العملية التي تحققها.

أما إرادة الحياة التي تحدث عنها "شوبنهاور" هي الشيء بالذات يتجلى في مختلف الموجودات وتعارضها.

إن إرادة القوة التي جاء بها "نيتشه" فهي تحب ذاتها وتقسو على نفسها إذ ترى في المخاطر والألم ضرورة لها. وهي من أجل ذلك تقاب رأس القيم رأساً على عقب فتضع القوة مبدأ أول².

قبل الحديث عن الإرادة تجدر الإشارة إلى ضرورة التفريق بين الاختيار والإرادة فإذا كانت الإرادة نزع النفس وميلها إلى الفعل، أما الاختيار فهو ميل مع تفصيل كأن المختار ينظر إلى طرفي المقدور، والمريد لا ينظر إلى الطرف الذي يريده³.

1- صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، الجزء الأول، مرجع سابق، صفحة 57-59.

2- وهبة، مراد: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، صفحة 15-16.

3- صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، الجزء الأول، صفحة 60.

الإرادة تتكون من عناصر من شقي الإنسان - والروحي، فهي أوضح مثال على التكامل بين شطري الإنسان، فهي تتكون من مجموعة من القوى المادية والروحية والوجدانية في الإنسان. فيشترك في تكوينها كل من العقل والنفس والضمير. كل هذه القوى تتجمع وتصبح كتلة واحدة ذات فاعلية عظمى. هي "الإرادة" وإذا نقص أو اعتل شيء من هذه القوى، لا تكون إرادة كاملة؛ بل تكون مهتزة في أي عمل يقوم به الإنسان.¹

لكن زكي نجيب محمود له موقف مختلف جاء في كتابه القيم في حياتنا العقلية يقول "فأنا أحد الذين يؤمنون ببطلان "نظرية الملكات" التي كان أصحابها يظنون أن داخل الإنسان "قوى" لكل منها كيان مستقل قائم بذاته فهذا "عقل" وتلك "نفس" وهذا "ذكاء" وتلك "إرادة" كأنما هي جوهر أشباح ازدحمت في جوف إنسان... إذ أنني ممن يأخذون في فهم الإنسان بالنظرة "السلوكية" التي تترجم أمثال هذه التصورات (عقل، نفس، ذكاء، إرادة الخ). إلى نوع السلوك الذي يسلكه البدن في مواقف الحياة المنظورة المشهودة وبهذا يكون "العقل" نمطا معيناً من السلوك يسلكه في مواقف بذاتها، وتكون "الإرادة" نمطا معيناً آخر من السلوك"².

هذا يعني أن الفعل الإرادي والعمل متطابقان، بحيث لا يمكن الفصل بين السلوك الإرادي، والفعل الذي تتجه له الإرادة ويضرب لذلك مثالا يقول إذا سألتني عن الإرادة أخذتك من يدك إلى إنسان استهدف هدفاً، فلما سار إلى تحقيقه صادفته في الطريق معوقات، فراح يزيلها ليستأنف السير؛ انه لا انفصال بين "الإرادة" و"العمل" حتى أنه ليصبح من اللغو أن تقول عن إنسان له "إرادة" لكنها لا تجد العمل الذي تؤديه ويمثل

1- سلطان، عبد المحسن عبد المقصود: من هو الإنسان ذلك المعلوم، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، سنة 2008م صفحة 15-17.

2- محمود، زكي، نجيب: في حياتنا العقلية، دار الشروق، الطبعة الثالثة، سنة 1989م صفحة 67-68.

ذلك كمن يقول أنه يأكل الطعام ولا طعام، أو يشرب ولا ماء، الإرادة هي نفسها العمل الذي يحقق الهدف، وبزيل ما قد يحول دون تحقيقه.

هذه صور للإرادة وكيفية تجسيدها؛ كأن أسأل شخصا ما عن الإنسان فيجيب بأنه هو ذلك الكائن الحي العاقل الحر إلى غير ذلك من المفاهيم التي نحاول من خلالها تقريب مفهوم للإرادة إلى الأذهان لا غير، لأن الإرادة يمكن أن تكون مقيدة ولهذا فالإرادة هي إرادة من حدد الهدف؛ إذن الإرادة الحقيقية تستدعي وضوح الهدف، وبذلك تتداخل عوامل نفسية كثيرة كالبت والمداولة والتنفيذ فالإرادة ترتبط بالبعد النفسي للإنسان.

3 - الإنسان الحر:

إن مدلول "الحرية" كان ولازال موضوع تضارب واختلاف بين آراء واتجاهات مختلفة، وهذا يعود بالأساس لكونه مفهوم مجرد هذا من جهة، ومن جهة أخرى تأخذ مفاهيم كثيرة كما سيأتي تفصيل ذلك.. إلا أنها تقابل من الناحية الفلسفية بما يسمى "الحتمية أو الضرورة" فالحرية في أبسط معانيها تفيد انعدام أي عائق سواء كان داخليا أو خارجيا، وفي هذا الإطار تتجلى قدرة الإنسان على اختيار أفعاله مع وعي الأسباب الدافعة إلى ذلك، والنتائج المترتبة عن ذلك الفعل، وطالما أنه بإمكان الإنسان الفعل فيوسعه الترك أيضا وهذا الذي أطلق عليه المدرسيون حرية استواء الفعل، وهذا الاصطلاح أطلق على تساوي الإمكان في الفعل وعدم الفعل¹، هذا الاختيار مصدره استطاعة الكائن، وهذه الاستطاعة لها صلة بالإمكانات والمشاريع، والأهداف إنها المجال الذي يستطيع الإنسان تجسيد أفعاله، وتصميمه الواعي والحر على تنفيذ قراراته، ولهذا نجد أنفسنا أمام اتجاهين في الحرية: حرية سلبية يسعى الإنسان إلى التخلص من قسر الضرورات، والكفاح من أجل تجاوز العوائق، فالهدف الأساسي هو تجاوز كل إكراه

1- وهبه، مراد: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، صفحة 170.

أو ضغط خارجي من شأنه أن يؤثر على الإنسان، مثل كفاح الطبقات المستغلة للطبقات المستغلة (بكسر الغين) واتجاه ثاني يتمثل في التخلص من مختلف العوائق الداخلية التي تعيق تطبيق أفعال الإرادة؛ ولهذا نجد أنفسنا أمام أنواع من الحرية، كالحرية النفسية، والحرية الأخلاقية، والسياسية والاجتماعية إضافة إلى الحرية العلمية والميتافيزيقية.¹

سبق وأن تطرقنا إلى أن الشخصية تأخذ بعدا آخر، على الرغم من تأكيد الفكر اليوناني أن الإنسان كائن عاقل، فالشخص ليس كائنا عاقلا فحسب، بل هو أيضا هو كائن حر، فكلمة حر ليست مقولة بيولوجية أو نفسية بل هي كذلك مقولة أخلاقية روحية يقول "كرسيب" وهو فيلسوف رواقى "أنه من خاصية الحيوان العاقل والحر استعمال العقل في كل الحالات، وأن تترك القيادة له وحده، ولكنه يحتقرها أحيانا لأنه ينقاد ببعض النزوات والرغبات وحينما نسمع الإنسان الراغب يصرخ: لقد قررت خلافا لهذا، لكن الطبيعة أقوى جعلت نصائحي أكثر تهورا، أو بالأحرى حزين أنا، أو أين عقلي إذن؟ ليس هذا هو الحل، كنت أريد العكس بالضبط.²

يبدو وأن هناك تلازم وجودي بين العقل والحرية؛ أي أن هذه الأخيرة خاصية إنسانية توجد جنبا إلى جنب مع العقل، لكن يبقى العقل هو مركز القيادة على حد تعبير "كرسيب". الإنسان الحر هو الذي يفعل ما يميله عليه عقله، لكن ليس كل الناس أحرارا، فهناك من تتحكم فيه الرغبات فيدركون جيدا ما هو الخير، ولكن يفعلون العكس تحت تأثير الرغبة كحصان جامح.³

1- للمزيد: أنظر أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، الطبع الثانية، سنة 2001. مادة حرية Liberté.

2- هذه الأبيات لا ورييد، ومنونند ز أنشدها كرسيب وقد قلد Ovide، أنظر:

– jean Denis ; histoire des théories et des idées morales dans L'antiquité, tom 1, op.cit tom 1, p33.

3- Ibid p337.

إذا كان الاختيار من صميم الحرية فان التوحيدى تساءل قديما عن الاختيار وأعتبره إرادة تقدمتها روية مع تمييز¹. أما الجرجاني يرى أن الحرية في اصطلاح أهل الحقيقة الخروج عن رق الكائنات وقطع جميع العلائق والاعيار وهي على مراتب حرية العامة عن رق الشهوات، وحرية الخاصة عن رق المرادات لفناء إرادتهم في إرادة الحق وحرية خاصة الخاصة عن رق الرسوم والآثار لا نماحقهم في تجلي نور الأنوار.² الحرية التي تحدث عنها الجرجاني هي الحرية التي نجدها عند الصوفية.

أما عن الحرية في علم النفس فهي: القدرة على تحقيق الفعل دون خضوع لتأثير قوى باطنة سواء أكانت البواعث motifs أم الدوافع mobiles أما في القانون فهي القدرة على تحقيق فعل أو امتناع عن تحقيق فعل دون خضوع لأي ضغط خارجي.³ والحرية بوجه عام حال الكائن الذي لا يخضع لقهر أو غلبة ويفعل طبقا لطبيعته وإرادته، وتصديق على الكائنات الحية جميعها من نبات وحيوان وإنسان، والحرية الإنسانية ذات صور شتى أهمها:

1- حرية سيكولوجية وهي القدرة على تحقيق الفعل دون الخضوع لمؤثر خارجي وإنما تصدر الأفعال عن المرء. بحيث يشعر الفعل صادر عن المرء نفسه يشعر أن الفعل صادر عن إرادته، وعلى أساسها تقوم التبعية الأخلاقية وحرية الإرادة وحرية الضمير.

2- حرية سياسية واجتماعية وهي التي يستطيع فيها الفرد أن يفعل ما يريد في حدود القانون ودون أن يسئ إلى غيره.. وهي مقيدة دائما بنظام المجتمع وحقوق الآخرين وليس ثمة حرية مطلقة.

1- التوحيدى: المقابسات، مصدر سابق، صفحة 314.

2- الجرجاني: التعريفات، مرجع سابق، صفحة 90 - 91.

3- وهبه، مراد: المعجم الفلسفي مرجع سابق، صفحة 170.

أما حرية الإرادة فهي مذهب من يرى أن للمرء حرية فيما يريد أن يفعل وقدرة واستطاعة ومن أوضح ممثليه بين مفكري الإسلام جماعة المعتزلة الذين عدوا الإنسان خالقا لأفعاله على خلاف ما قال به الجبرية.¹

بالعودة إلى موقف المعتزلة من الحرية؛ رغم وجود أحكام² تقول بأن الفكر المعتزلي له جذور يونانية أو غير إسلامية، إن التواصل والاتصال بين الحضارات أمر حتمي؛ كما أن رغبة المعتزلة في إقامة توازن حقيقي بين إرادة وحرية الإنسان، وبين القدرة الإلهية دليل على أصالة إبداعهم؛ حيث رأوا استقلال الإرادة الإنسانية عن الإرادة الإلهية، وأقاموا بذلك حاجزا بين الإرادتين، بحيث لا تتدخل الإرادة الإلهية بمعنى ما في حرية الحركة الإرادية الإنسانية، وبذلك كان مذهبهم مذهب الاختيار الخالص.³

فالفعل الذي يصدر عن الإنسان، وهو فعل مباشر يحتاج إلى قصد ويحتاج كل جزء منه إلى تحديد وعزم وقصد إليه وإرادة له.⁴

فالفعل (الإرادي الواعي) هو الفعل الصادر عن اختيار مسئول، ولهذا يعد هدف الحركة الإعتزالية ورصيدها الفكري الأول، الذي يحسب لها، وذلك من خلال تأكيد فعاليته الإرادية - أي الإنسان - هو قدرته على الاختيار، لذلك واجه المعتزلة أنماطا من الفكر الجبري الذي يصادر الإرادة الإنسانية هذا من جهة، ومن جهة أخرى واجهوا خصوما آخرين انتقدوا أفكارهم وإنها تعود إلى أصول يونانية وغير إسلامية، غير أن حسين مروة يرى غير ذلك وهو أن نشأة هذا المذهب متصلة الجذور والأصول بما

1- المعجم الفلسفي، إشراف إبراهيم مذكور، مرجع سابق، صفحة 71-72.

2- جار الله، زهدي: المعتزلة، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، (د. ط)، سنة 1974م، صفحة 102.

3- خواجه، أحمد الله: الإنسان في الفكر العربي الإسلامي، منشورات عويدات بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1983م، صفحة 103.

4- الراوي، عبد الستار: العقل والحرية دراسة في فكر القاضي عبد الجبار المعتزلي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1980م صفحة 362 - 363.

سبقها من حركات فكرية لها هي كذلك جذورها وأصولها في الواقع الموضوعي من حركة تطور المجتمع العربي - الإسلامي في عصر زاخر بالصراع الذي كان سياسيا وان كانت صيغته الظاهرة دينية محضة أول الأمر، ودينية - في عهدها المتأخر.¹

لكن هذا في نظرنا لا ينقص شيئا من قيمة أفكارهم، فالمعتزلة حاولوا جهدهم إقامة نوع من التوازن في زمن التناقضات من ازدهار حضارة وشيوع ثقافة علمية، وبين انتكاسات سياسية وسيطرة المرتزقة سياسيين طامعين في الدولة العباسية، ما بين عصر ازدهار الفلسفة والمباحث التجريبية والفيزيائية، وتصاعد موجة التطرف وسياسة الإقصاء، عاش المعتزلة، ولهذا يمكن القول أن انبثاق الحركة الاعتزالية كان شرطا تاريخيا وتعبيرا عن مرحلة اجتماعية، وسياسية فرضتها الصراعات المذهبية... فكان من الحركة الاعتزالية، من واقع التزامها الديني، وموقفها المبدئي الثابت أن تتولى بإخلاص مثالي، مهام حماية الدين والنضال من أجله، والدفاع عن أصوله وإبراز خصائصه بالحجة العقلية وبالبرهان المنطقي في وجوه أعدائه، بإسقاط مقالاتهم وتفنيدهم دعاوهم.² لكن هذا لا يعني أن المعتزلة تعود في نشأتها الى فترة الدولة العباسية، وإنما قبل تلك المرحلة التاريخية، وعلى هذا الأساس نجد حسين مروة يقسم المعتزلة الى مرحلتين: المرحلة الأولى هي التي أعقبت الخلافات بين الصحابة بعد وفاة النبي علي الصلاة والسلام والمرحلة الثانية التي أكدت هي التي بدأت بالخلاف الذي وقع بين واصل بن عطاء وأستاذه الحسن البصري حول مرتكب الكبيرة³، وإن كنا نرجح المؤثرات الخارجية في هذه المرحلة الثانية، وهذا الذي ذهب إليه حنا الفاخوري وخليل الجر في كتابهما تاريخ الفلسفة العربية حيث تأثرت المعتزلة باللاهوت المسيحي كما تأثرت بغيره، فقامت متسلحة بالأدلة العقلية تدافع عن

1- مروة، حسين: النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، الطبعة الخامسة، الجزء الأول، سنة 1985، صفحة 636.

2- الراوي، عبد الستار: العقل والحرية دراسة في فكر القاضي عبد الجبار المعتزلي، مرجع سابق، صفحة 13.

3- مروة، حسين: النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، الجزء الأول مرجع سابق، صفحة 231-232.

آرائها كما تدافع عن الدين الإسلامي أمام التيارات المختلفة من دينية وعرقية وجنسية. وقد انصرف أتباعها بكل قواهم إلى درس الفلسفة اليونانية التي كان نقلها إلى اللغة العربية قد تقدم تقدماً محسوساً؛ ثم انتقلوا شيئاً فشيئاً من طور الدفاع اللاهوتي إلى طور الدراسات النظرية التي قادتهم إلى البحث في موضوعات الفلسفة كالحركة والسكون والجوهر والعرض وما إلى ذلك. غير أنهم لم يأخذوا الفلسفة اليونانية بحذافيرها، كما سيفعل الفلاسفة الإسلاميون فيما بعد بل اختاروا ما يوافق دينهم ونبذوا ما يخالفه حتى استحقوا لقب أحرار الفكر في الإسلام.¹

وفي سياق متصل تجدر الإشارة إلى رأي خاطئ يردده مؤرخو الفلسفة الإسلامية وهو أن المعتزلة أخذوا منطق أرسطو وحاربوا به أخصامهم. والقائلون بهذه النظرية يجهلون تمام الجهل أساليب البحث عند مفكري الإسلام.²

وفي هذا الإطار "يعتبر المعتزلة بحق سفراء إثبات الحرية في الفكر الإسلامي. وبرهنوا على استقلال الإرادة والمشية الإنسانية وكيف أتاحت للإنسان حرية إرادته بقولهم أن إرادة الله على وجهين: "إحداهما إرادة حتم - والأخرى إرادة أمر، معها تمكين وتقويض، فأما إرادة الحتم فهي ما أراد من خلق السماوات والأرض... وأما المعنى الآخر فهو الإرادة التي معها تمكين".³

ولهذا يمكن القول أن المفهوم المعتزلي لفكرة الصفات، والمفهوم المعتزلي لفكرة العدل ومبدأهم في الوعد والوعيد، وتأكيدهم على استقلال الإرادة الإنسانية أفضى بهم

1- الفاخوري، حنا، والجر، خليل: تاريخ الفلسفة العربية، مطابع أ. بدران وشركاه، بيروت، (د.ط)، سنة 1966م. صفحة 110.

2- المرجع نفسه، والصفحة.

3- عمارة، محمد: المعتزلة ومشكلة الحرية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، سنة 1972م، صفحة 89.

إلى اعتبارهم التيار الديني والفكري - في الحياة العربية والإسلامية - الذي أعطى للإنسان مفهوماً وحققاً في الحرية وإن أبعاد هذه الحرية هي أبعاد إنسانية شاملة.¹

ذكرنا المعتزلة لكي نجد نقاط تقاطع بينهم وبين إخوان الصفاء؛ ولهذا يبدو الارتباط الوثيق بين العقائد الشيعية السائدة ومبادئ المعتزلة فيما اتخذته الشيعة لأنفسهم من أصول لعقيدتهم.. وهكذا شارك المعتزلة في أصلين هاميين: التوحيد والعدل، ثم تتجلى مبادئ الاعتزال فيما أقره فقهاء الشيعة من أن الإمام الخفي ينتمي إلى مدرسة العدل والتوحيد أي مذهب المعتزلة ولعل هذا ما جعل كثيراً من الكتاب يعدون الشيعة في الأصول معتزلة.

غير أن هذا لا يعني أن الشيعة يتفقون مع المعتزلة تماماً في الأصول.²

1- خواجه، أحمد: الله والإنسان في الفكر العربي الإسلامي، مرجع سابق، صفحة 107.

2- صبحي، أحمد محمود: نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنا عشرية، دار النهضة العربية، (د. ط)، سنة 1411 هـ - 1991م، صفحة 454.

نتائج الفصل :

لقد طرأت العديد من التغيرات على الوعي البشري، لان البشر في بداياتهم الأولى كانوا جزءا من الطبيعة، هذه التغيرات حدثت نتيجة ارتقاء الفكر البشري، فبعد أن كان الإنسان يخاف من الطبيعة أصبح يسعى من اجل السيطرة عليها، وتتجلى مظاهر هذه المحاولات بل الخطوات الهائلة على طريق الرقي في الانتقال من الأدوات البدائية إلى أعقد الوسائل والآليات، وهذا الانتقال لم يكن ماديا فحسب، بل انتقل البشر من التصورات الأسطورية للكون إلى التفكير العقلاني المبني على أسس علمية؛ فالإنسان البدائي بعد ان كان عبدا للطبيعة أصبح سيديا لها؛ أصبح ذلك الكائن العاقل المفكر المبدع إلى غير ذلك من الصفات التي لا تتفصل عليه.

إن الإنسان انتقل من ذلك الكائن أو الموجود الأرضي إلى البشر إلى الإنسان أرقى مخلوقات الله على الأرض؛ فهو مكرم بنعمة العقل قصد التمييز بين الخير والشر، والإنسان في عالمنا الأرضي هو الكائن الذي يتفوق على سائر الموجودات في هذا الكون؛ ولهذا اقتضت الحكمة أن تكون سائر الموجودات في خدمته كما أن الإرادة التي تجعل الإنسان مسئولا عن كل ما يفعل، وتبعا لذلك يتحمل نتائج أعماله.

لهذا ينبغي الاعتراف بوجود قوانين لها تأثير في تكوين الحدث التاريخي الذي لا يمكن أن يفصله عن إطاره الاجتماعي، وهذا هو السؤال الذي طرح منذ القديم بمعنى كيف ترتبط هذه القوانين بإرادة الإنسان وحرية؟

هذه القضية كانت إحدى أبرز المسائل الكلامية لدى الفرق الكلامية، والتي شكلت محورا هاما من الجدل السائد حول (الله - الكون - الإنسان)، بحيث اختلفوا على أساسها إلى فرق وطوائف كما سبق وان ذكرنا كالمعتزلة والأشاعرة والجبرية، وكذلك الشيعة الذين اتخذوا لهم توجهها خاصا في هذه المسألة.

الإنسان مبدئياً لا يستطيع أن يعي أسرار الموجودات؛ إلا إذا كشف عنها ووقف على القوانين التي تتحكم فيها، ووسيلته في ذلك هي العقل.

يمكن الاقرار أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي اهتم بقصة خلقه ونشوءه، حيث بدأت الاشارة إلى ذلك منذ القديم من خلال الأسطورة، حيث تجسدت في أشعار هزيبود وهوميروس وأورفيوس، وعلاقة هذا الكائن الغريب بالعالم المادي، وتساءل عن كينونته وكيفية وجوده؟ ولماذا وجد؟ وما موقعه من الموجودات والغاية من وجوده؟ ربما هي اسئلة كثيرة أثارها الإنسان حول الإنسان، لكن هذا الكائن الضئيل أضحي هدفا لجميع الرسالات السماوية، والارضية على حد سواء، لا يمكن تخيل تاريخ بشري دون إنسان، فالإنسان هو الذي يصنع تاريخه ووجوده فالنظر والبحث في الإنسان أدى إلى تباين في وجهات النظر والتي نعتقد أنها تعود بالدرجة إلى مجموعة عوامل تتمثل اساسا:

1- في الظرف التاريخي والمناخ الثقافي، لأن وجهات النظر في الإنسان هي نتيجة لظرف سياسي واقتصادي وحضاري وغيره من العوامل التي تعتبر مؤشرات حقيقية ودالة على الإنسان والنظر إليه.

2- كما ان النظر إلى الإنسان كان وفق تطور مناهج البحث العلمية والمعرفية، التي غلب عليها التحليل الميتافيزيقي، والنظر إليه من خلال ثنائية النفس والجسد التي من خلالها تحدد ماهية الإنسان.

إن وجهات النظر هذه حول الإنسان أدت إلى ضرورة البحث في المفاهيم المقاربة له، إن كلمة كائن تختلف عن مفهوم شخص، لان هذا المفهوم الأخير ينم عن الذات الواعية المستقلة في ارادتها الحرة في تصرفاتها، هذا اللفظ حاولنا مقارنته بألفاظ أكثر التصاقا به لكن لها معنى مغاير للمعنى الذي نحن بصدد دراسته، لان مفهوم كائن يختلف عن مفهوم شخص كما سبق وان ذكرنا وهذا الاخير بدوره يختلف عن

مفهوم فرد، الذي يختلف بدوره عن مفهوم الشخصية الى غي ذلك من المفاهيم التي تتعدد وتتوحد في الإنسان.

لا يمكن الوقوف على مفهوم إنسان إلا من خلال محددات نراها ضرورية لتقريب المعنى او المفهوم للأفهام، نعني بها مجموع الخصائص التي تلحق بالإنسان دون غيره؛ وهذا بالتحديد ما يميز الإنسان عن غيره من عالم الحيوان، فالقدرة على التفكير والبحث دائما عن القواعد المنظمة والمنتجة هي عالم أبداعه الإنسان، لكن العقل كميزة أساسية لا يمكن أن يوصف به الإنسان بل للعقل إرادة تتجه إلى الفعل من عدمه، وهي قوة مركبة شهوة وحاجة وامل، ثم نزوع النفس إلى شيء ما مع الحكم فيه أنه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل وهي تأخذ مفاهيم عديدة مثل الإرادة المشتركة، والإرادة الجمعية؛ كما تتكون الإرادة من مجموعة القوى المادية والروحية والوجدان في الإنسان، لهذا فإن الفعل الإرادي والعمل متطابقان، بحيث لا يمكن الفصل بين السلوك الإرادي والفعل الذي تتجه له الإرادة.

إن الحرية كخاصية إنسانية لها مفهوم مجرد، لكنها في أبسط معانيها تفيد انعدام أي عائق سواء كان داخليا أو خارجيا، ولهذا نجد أنفسنا أما العديد من أنواع الحرية؛ كالحرية النفسية، والحرية الأخلاقية والحرية السياسية والاجتماعية إضافة إلى الحرية العلمية والميتافيزيقية.

الحرية في التراث العربي الإسلامي اخذت حيزا كبيرا من النقاش والجدل؛ خاصة عند المعتزلة، وهم يعتبرون بحق سفراء إثبات الحرية حيث برهنوا على استقلال الإرادة والمشئنة الإنسانية وكيف اتاحت للإنسان حرية إرادته.

الفصل الثاني

في الإنسان ما بين المتكلمين

والمتصوفة والمتفلسفة

■ تمهيد.

- I- الإنسان عند المتكلمين (الراغب الأصفهاني -
أنموذجا).
 - II- الإنسان عند المتصوفة (أبو حيان التوحيدي -
أنموذجا).
 - III- الإنسان عند المتفلسفة (الفارابي - أنموذجا).
- نتائج الفصل.

تهييد:

إن ما نقدمه من معلومات وتحليل للإنسان، منذ بداية التاريخ إلى غاية يومنا هذا لا تكاد ترقى إلى المستوى الذي يعطينا صورة أكثر وضوحاً عن "الإنسان ذلك المجهول" على حد تعبير "ألكسيس كاريل". من حيث الأصل، ونشأة مختلف اللغات والحضارات؛ لكن هذا لا يعني أن معرفة الإنسان تعتبر من باب الترف الفكري، بقدر ما هي إعادة لبناء أنفسنا ومعرفة ما يجري حولنا، لذا فإن العلم بالإنسان سيكون له شأن آخر في المستقبل.

فليس من وحي أنفسنا القول أن معلوماتنا شحيحة إلى الحد الذي يجعلنا نجهل ما قدمه ويقدمه الإنسان، فالتاريخ البشري ومختلف الحضارات والمؤسسات، والفلسفات والآداب والعلوم الاجتماعية والأديان... تمثل معلومات عن الإنسان، دخلت في سجله الخالد فهي معلومات بالضرورة؛ فالمجهول هو ما سيقدمه الإنسان باستمرار، إذن يمكننا الحديث حول الإنسان لكن ليس بالإمكان الإلمام بجميع التفاصيل التي نعت بها من المفكرين والفلاسفة.

ولكي يتسنى لنا رؤية الإنسان في الفكر العربي والإسلامي، يجب إعطاء قراءة لمعطيات التاريخ من خلال نماذج، لم يكن اختيارنا عشوائياً على حد تعبير علماء الإحصاء، لنستكشف الأصول التي نبع منها إلى هذا الحد أو ذاك - وعينا المعاصر - لأن الذاكرة التاريخية مازالت عنصرها له مكانته في هذا الوعي. كما أن تاريخنا الفكري - والنفسي - يموج بتيارات وتوجهات عديدة ومتنوعة فمنها الإيجابي ومنها السلبي، فالعديد من هذه التيارات الفاعلة قد تكون مبعدة أو منسية عن قصد أو دون قصد، عن مجال الفاعلية.

لذلك رأينا من الضروري تسليط الضوء على بعض من هذه الجوانب المستتيرة، لمواجهة تغييب الوعي هذا من ناحية، وإبرازا لصفحات مستتيرة من تاريخنا من ناحية أخرى.

لذا نعرض في هذا الفصل إلى تصور المتكلمين، والمتصوفة، والمتفلسفة للإنسان، ونخص بالذكر والدراسة: الراغب الأصفهاني، وأبي حيان التوحيدي، والفارابي.

لم يكن اختيارنا تحكمه اعتبارات تاريخية، بقدر ما تحكمه اعتبارات فكرية تتمثل أساسا في التدرج التاريخي لظهور الأفكار في العالم الإسلامي؛ لهذا كانت البداية مع الأصفهاني كنموذج للمتكلمين، وإن كنا نعتقد أن نظرات الأصفهاني حول الإنسان متوازنة كما سيأتي ذلك بالمقارنة مع نظرة علماء الكلام المتطرفة أحيانا.

أما التوحيدي فلم يكن متصوفا بالمعنى الذي نعرفه عن ابن عربي أو غيره، مثلما نعرف أنه أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء.

أما الفارابي يتقاطع مع إخوان الصفاء من حيث الإيديولوجيا، كما أن هناك من يعتقد أن إخوان الصفاء أخذوا الكثير عن الفارابي كما سيأتي تفصيله.

I- الإنسان عند المتكلمين (الراغب الأصفهاني - أنموذجا)

1- الأصفهاني تصور خاص للإنسان:

ولعل اختيار الأصفهاني في هذا الإطار ونظرته للإنسان لم يكن من باب الصدفة، وإنما تسنده عدة اعتبارات: منها أن الإنسان موجود طبيعي أو بالنظر إليه باعتباره كائنا مركبا من عناصر مختلفة، كما يتعرض لحقيقة الإنسان وماهيته من جوانب مختلفة، كما نقدم لعلاقة النفس بالجسم عنده، دون إهمال لمختلف المؤثرات التي كان لها الأثر البالغ في فكر الأصفهاني. كما سنلاحظ من خلال تعريفات الأصفهاني للمصطلحات الفلسفية المختلفة، وخاصة ما تعلق بالإنسان يتشابه مع كثير من مفكري عصره وهو القرن الخامس الهجري الذي يعتبر من أزهى وأرقى عصور الفكر الإسلامي، فالأصفهاني له موقع في الحركة الفكرية الإسلامية في ظل الصراع الدائر بين الفرق الكلامية في تلك الفترة، وبعض المدارس الفلسفية تحت تأثيرات دخيلة، فقد التزم الراغب الاعتدال في المسائل التي عالجها.

إن الحديث عن الإنسان في فكر الراغب الأصفهاني¹ (ت502). تقتضي طبيعة المنهج في البداية تحديد ماهية والإنسان عند الراغب للوقوف على مدى أصالة فكره،

1- هو أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المكنى بالأصفهاني نسبة إلى مسقط رأسه أصفهان أو اصبهان من العلماء الذين عرفت مكانتهم العلمية أكثر مما عرف عن حياتهم الشخصية، لان شح مصادر التراجم والسير حالت دون تحديد دقيق لتاريخ ميلاده، غير ان جلال الدين السيوطي في كتابه بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، ج2، دار الفكر، الطبعة الثانية سنة 1399هـ - 1979م. صفحة 297. يذكر أن ميلاده كان في أوائل المائة الخامسة، وهذا يطابق تماما ما يذكره عدنان الجوهرى فيما نقله عنه صفوان داو ودي أنه رأى نسخة نادرة من كتاب مفردات غريب القرآن في مكتبة السيد "محمد لطفي الخطيب" في دمشق نسخت سنة 490هـ، للمزيد أنظر: فهرس الخزانة التيمورية، نقلا عن عدنان داو ودي، مقدمة تحقيق مفردات القرآن، دار القلم دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة الثانية سنة 1418هـ - 1997م، صفحة 01.

مقارنة بمن سبقوه أو عاصروه ومدى صلاحية استحضاره في عصرنا، وهذا في ظل التطورات الحاصلة في مجال البحث في الإنسان.

أولى الراغب الأصفهاني الإنسان أهمية كبرى، يتضح ذلك من خلال كتاباته، فدرسه بعمق ومن مختلف الجوانب، وما تهيأ له من مناهج البحث السائدة في عصره، حاول التركيز على الجوانب الإنسية* والحيوية والطبيعية وهذا من خلال بيان أصل الجسد الإنساني وكيفية نشأته، والتعمق في الجانب الروحاني؛ أي دراسة النفس البشرية دراسة مستفيضة، لأنها أساس كل اعتقاد صحيح كما سوف نأتي على ذكر ذلك، هذه الدراسة أفضت إلى تحديد العلاقة بين النفس والجسد، فلفظ إنسان يطلق على هذين الجوهرين المختلفين من حيث الطبيعة والأصل والصفات؛ أي دراسة متكاملة، تبنى من خلالها منهجا تربويا وأخلاقيا يرتقي بالإنسان، ويضعه ضمن أرقى الموجودات ويتجلى ذلك من خلال سلوكه، وعلاقته بالآخرين التي تحددتها معرفته لنفسه.

المبدأ الأساسي الذي ينطلق منه الراغب الأصفهاني، هو الإيمان بأن الإنسان هو خليفة الله في أرضه، فسعى إلى هذه الحقيقة، كما حاول البرهان عليها من خلال مؤلفاته، وبين أن الإنسان عالم صغير يجمع كل خصائص العالم الكبير، فعلى الإنسان أن ينطلق من نفسه لمعرفة الله وحقيقة وجوده والعالم بأسره، كما يدرك المرتبة السامية التي خصه الله بها، حاول الراغب تحديد مفهوم الإنسان من خلال ثلاثة جوانب، هي كالاتي: الجانب اللغوي - ماهية الإنسان - حقيقة الإنسان.

*- الإنسية (الإنسانية): جملة الصفات التي تكون الفصل النوعي للإنسان، للمزيد أنظر المعجم الفلسفي: مراد وهبة، مرجع سابق، صفحة 55.

1-1- الجانب اللغوي والاصطلاحي:

تعكس اللغة نظاما داخليا لبنيتها، يتميز بتركيب خاص يستمد قوته من رافدين أساسيين:

- أولا: التكوين الذاتي لقواعدها.

- ثانيا: الواقع الذي تتعامل معه اللغة، فهي تعطي صورة لهذا الواقع بأدواتها، ومدى حجم لسانها، كما أن تبني هذا الواقع يكون وفقا لعبقرية شعبها.

فإشكالية اللغة تقوم على ثنائية اللغة والفكر، وهي تعبر عن تطلعات هذا الفكر، لذا تبقى التأثيرات متبادلة بين اللغة والفكر، كما أن تطور اللغة الذي يميز لسانا عن آخر، أو فترة عن فترة أخرى داخل الأمة الواحدة، جاء عند العرب على مستويين: أولا المستوى العامي والذي نجده متداولاً أو محكياً عند العامة، ثانياً: مستوى نجده في المناقشات السائدة بين العلماء والفقهاء والفلاسفة وحتى في المجالس العلمية التي سادت خلال القرن الرابع الهجري، كما سوف يأتي معنا عندما نتطرق للتوحيد.

إن تاريخ مضامين الألفاظ ومعانيها، يعكس لنا تطور الوجدان الإنساني وتعلنه، وتجدر بنا الإشارة إلى العقلية العربية؛ أن لها رؤية خاصة للكون والواقع، هذه الرؤية تعكس كيفية معالجة المشكلات المستحدثة أو الوافة وفقاً لأطر جديدة، تختلف عن الذهنية اليونانية، فالاختلاف قائم بين اللغتين اليونانية والعربية في طبيعة تركيبهما، ومدلولاتهما، وأبعاد ألفاظهما هذا الأمر قد يعدل في مواقف بعض المستشرقين، الذين لم يحكموا على نتائج العرب الفكري سوى من باب التبعية¹.

1- جهامي، جيرار: الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية، دار المشرق، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1994م، صفحة 20.

يعبر الأصفهاني - في رأينا - عن هذا الفكر الأصيل دون التكرار لفعل الاتصال بين الثقافات.

حاول الأصفهاني في تحديد مفهوم الإنسان، أن يحيلنا إلى كل ما يتعلق بالإنسان من حيث الاشتقاق اللغوي، والألفاظ المقاربة التي توحى بدلالاتها له.

فبين معنى بشر، والإنسان، والناس، بالإضافة إلى الأُنس.

جاء في المفردات أن كلمة "بشر تعني البشرة ظاهر الجلد والأدمة باطنه كذا.. وجمعها بشر وأبشار وعبر عن الإنسان بالبشر اعتباراً بظهور جلده من الشعر بخلاف الحيوانات التي عليها الصوف أو الشعر والوبر.. وخص في القرآن كل موضع اعتبر من الإنسان جثته، وظاهره بلفظ البشر، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾¹ تنبيهاً أن الناس يتساوون في البشرية وإنما يتفاضلون بما يخصون به من المعارف الجليلة والأعمال الجميلة.. وقيل معناه جمع لين الأدمة وخشونة البشرة وأبشرت الرجل وبشرته معناه أخبرته بشارة بسط بشرة وجهه وذلك أن النفس إذا سرت انتشر الدم فيها انتشار الماء في الشجر².

هذا الوصف الدقيق، اعتمد فيه الأصفهاني على القرآن الذي يعتبر المصدر الأول للثقافة العربية خاصة في كتابه المفردات في غريب القرآن، قلما نجده عند المفكرين المسلمين، فالجرجاني في التعريفات اكتفى بالقول بالبشارة كل خبر صدق يتغير به بشرة الوجه ويستعمل في الخير والشر وفي الخير أغلب³.

1- سورة الكهف، الآية 110.

2- الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، الجزء الأول، مرجع سابق، مادة بشر، صفحة 60.

3- الجرجاني: التعريفات، مرجع سابق، صفحة 36.

إن بزوغ القرآن في الثقافة العربية محورا أساسيا لانتقال هذه الثقافة من الوعي الشفاهي إلى الوعي الكتابي. ومن ثم أسس القرآن للقيم الإنسانية الجديدة التي إقتضاها الوعي الجديد¹.

ثم يستطرد الأصفهاني في بيان كلمة "نوس" حيث جاء في المفردات أن نوس: معناه الناس قيل أصله أناس، فحذف فاؤه بما أدخل عليه الألف واللام وقيل قلب من نسي، وأصله أنسيان على أفعالن، وقيل أصله من ناس ينوس إذا اضطرب ونست الإبل؛ سقتها.. والناس قد يذكر ويراد به الفضلاء دون من يتناوله اسم الناس تجوزا وذلك إذا اعتبر معنى الإنسانية، وهو وجود العقل، والذكر وسائر الأخلاق الحميدة والمعاني المختصة به². ويضيف "كل شيء عدم فعله المختص به لا يكاد يستحق اسمه كاليد، فإنها إذا عدت فعلها الخاص بها فإطلاق اليد عليها كإطلاقها على يد السرير ورجله"³. فالوظيفة هي التي تعطي للشيء دلالاته، وكأني به على حد تعبير المنطقة تحديد الصفات الجوهرية هي التي تحدد الفصل النوعي داخل الجنس الواحد، وأعطى لذلك مثالا: كالإيمان في معنى الإنسانية.

تعني كلمة انس وهو أن الإنس خلاف الجن، والأنس خلاف النفور. والإنسي منسوب إلى الأنس، يقال ذلك لمن كثر أنسه ولكن ما يؤنس به، والإنسان قيل سمي بذلك لأنه خلق خلقة لا قوام له إلا بآنس بعضهم ببعض ولهذا قيل الإنسان مدني بالطبع من حيث لا قوام لبعضهم إلا ببعض ولا يمكن أن يقوم بجميع أسبابه، وقيل أنه سمي بذلك لأنه يأنس بكل ما ألفه، وقيل هو أفعالن وأصله أنسيان سمي بذلك لأنه عهد إليه فنسي⁴.

1- النزعة الإنسانية في الفكر العربي الوسيط: إشراف أحمد عاطف، مقال لـ منى طلبية، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، دون طبعة، سنة 1999م صفحة 45.

2- الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، الجزء الثاني، مصدر سابق، مادة "نوس"، صفحة 639.

3- المصدر نفسه، والصفحة.

4- المرجع نفسه: الجزء الأول، مادة أنس، صفحة 35.

الملاحظة الأولية تبين أن الأصفهاني لم يقتصر على الجانب الاشتقاقي لكلمة إنسان، وإنما عالج الجانب الدلالي، وضبط المفاهيم بدقة بحيث تتضح عدة مستويات من الفهم، بحيث تتدرج من المستوى المادي والمتمثل في أن كلمة بشر تعني الجانب الظاهر والمرئي، أو ما نسميه بالجانب البيولوجي بالتعبير الحديث، هذا الجانب الذي يشترك فيه جميع أفراد النوع البشري، وقد يتعداه إلى أنواع أخرى، ثم المستوى العقلي؛ أي أنه كائن له عقل يميزه ويرتقي به، وهذا المعنى نجده عند الفلاسفة القدماء أي: " المعنى الكلي المجرد الدال على ما تقوم به ماهية الإنسان، والإنسان في نظرهم لا يبلغ أعلى مراتب الإنسانية إلا باستخراج ما في قوته إلى الفعل حتى يصبح إنسانا كاملا " ¹.

لكن الجانب الاجتماعي الذي يميز الإنسان لم يكن غائبا عن نظرة الأصفهاني للإنسان، لن الأفراد غير قادرين على تلبية حاجياتهم بمفردهم وإنما يتأتى لهم ذلك بتعاونهم واجتماعهم، وهذا المفهوم الاجتماعي للإنسان يدخله في دائرة المدنية، فهناك تلازم بين الجانب الاجتماعي، والطابع المدني للإنسان والدخول إلى المدنية.

ثم يضيف الأصفهاني التحديد الاخلاقي، وهي الصفة الغالبة على الثقافة العربية الإسلامية؛ فالإنسان هو الكائن المتخلق الوحيد وهذا بدوره يرتقي به إلى الجانب الميتافيزيقي، فالإنسان يتميز بالإيمان والذكر.

إن كلمة الإنسانية المشبعة بالمفهوم التاريخي، لتدل في عصرنا هذا على تيار فكري معين، لكن الإنسانية التي يعيها الأصفهاني هي التي تبنى على أساس الإيمان أو بمعنى آخر فعندما نقول أن رسالة الإسلام رسالة عالمية، من حيث أنها تخاطب الإنسان من حيث هو إنسان بغض النظر عن كل اعتبار حتى الاعتبار الديني؛ لان العالمية تعني الإنسانية أي أنها غير محددة بمكان أو بعصر أو جيل.

1- سمرين، رجا: الاتجاه الإنساني في الشعر العربي دار اليراع للنشر عمان، الطبعة الأولى سنة 2003م، صفحة 24.

1-2- ماهية الإنسان عند الراغب الأصفهاني؛

تتأسس الأطروحة الماهوية على اعتقاد أساسي هو وجود ماهية إنسانية خاصة، وطبيعة بشرية تقيم علاقة انقطاع وقطعية بين الإنسان وما عداه من الموجودات.

في هذا الإطار نجد الطرح الماهوي الذي خطته الفلسفات الكلاسيكية، بدعوى مفادها وجود طبيعة خاصة بالإنسان تعطيه ميزة وخصوصية وجودية تقيم قطعية حقيقية بينه وبين الكائنات، والمقصود بالطبيعة الإنسانية ليست الأعراض التي تؤول إلى الزوال بل السمات الأساسية التي يفقد بافتقادها هويته وكيونته، وإذا سلمنا أن الإنسان يمتلك طبيعة خاصة فيمكن أن نصفها بثلاث صفات:

- أولاً: **صفة الثبات:** ونعني بها أن الذات البشرية تمتلك خصائص قارة لا تتغير.
- ثانياً: **صفة الكونية:** إن المقومات الطبيعية البشرية عامة ومشتركة يشترك فيها كل الناس.
- ثالثاً: **صفة القبليّة:** ماهية الإنسان سابقة على وجوده التاريخي، وهذا ليس بالمفهوم الوجودي كما سيأتي تفصيل ذلك فيما بعد.

جاء في التعريفات للجرجاني أن ماهية الشيء هو هو، وهي من حيث هي هي لا موجودة ولا معدومة ولا كلي ولا جزئي ولا خاص ولا عام، والماهية تطلق غالباً على الأمر المتعلق بالإنسان وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود والأمر المتعلق من حيث أنه معقول في جوابه هو سمي ماهية ومن حيث ثبوته في الخارج سمي حقيقة ومن حيث امتيازه عن الاغيار هوية ومن حيث جمل اللوازم له ذاتا ومن حيث يستتبط من اللفظ مدلولاً ومن حيث أنها قل الحوادث جوهرًا أو على هذا.¹

في مقابلة وجود Existence فقد نقل سارتر لفظ الماهية من معناه المتعارف إلى معنى الشخصية فلكل فرد من الأفراد يكون شخصيته التي هي ماهيته، وبهذا

1- الجرجاني: التعريفات مرجع سابق، صفحة 205.

المعنى يكون الوجود سابقا عن الماهية، أما المعنى المتعارف عليه فهو أن "الوجود لا يدخل في ماهية الأشياء بل هو مضاف إلى الماهية"¹.

فالفلسفة الوجودية ادعت أن وجود الإنسان - من دون كل المخلوقات² - سابق لماهيته فذهبت إلى أنه "ليس هناك (طبيعة بشرية) قد فرضها الله علينا منذ الأزل، وليس هناك مثال أعلى للإنسان ليس علينا سوى أن نحاكه، بل وجودنا سابق لماهيتنا، ونحن لسنا إلا ما نختار لأنفسنا ما تكون، وهكذا يذهب سارتر - أحد أقطاب الوجودية - إلى أنه ينبغي لنا أن نقول الإنسان نفسه هو الذي يبدع القيم، وهو الذي يفصل في الحقيقة"³. نعتقد الفلسفة الوجودية جاءت كرد فعل طبيعي لأن "هيجل" أغرق الفرد في المطلق، فذاب الوجود الإنساني في الوجود العام حتى ظهر كير كيجارد، فأكد الوجود العيني والفردية.⁴

ولذا فقد "رفع الهيجليون الدولة بحيث صارت معبودا وتمثل إرادة الله على الأرض واعتبروا الحرية هي الخضوع الكامل والإرادي من جانب الفرد لسلطة الدولة"⁵.

هذا الموقف يتناقض تماما مع الموقف الوجودي، والذي يبدو أنه دعوة للتمرد والانطلاق صوب حرية مطلقة لا وجود لها في الواقع؛ لهذا فالإنسان ليس فقط موجودا كما يتصور وجود نفسه، بل كما يريد وجود نفسه، والإنسان خالق لنفسه أي خالق

1- وهبه، مراد: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، صفحة 377 - 378.

2- سالم، محمد عزيز نظمي: دراسات ومذاهب، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، (د. ط)، سنة 1988م، صفحة 283 - 284.

3- المرجع نفسه، صفحة 471.

4- الشرقاوي، محمد: مدخل نقدي لدراسة الفلسفة، دار الجبل بيروت، الطبعة الثانية، سنة 1990م، صفحة 217.

5- إدوارد م. بيرنز: النظريات السياسية في العالم المعاصر، ترجمة عبد الكريم احمد، دار الآداب، - بيروت - الطبعة الثانية، سنة 1988م، صفحة 35.

لماهيته، لأنه هو وحده متصور لها، ولأنه لا ماهية قبل الوجود، فهو إذن غير محكوم بأية ضرورة أو حتمية.

أما عند الراغب فهي " ماهية كل شيء تحصل بصورته التي يتميز بها عن أغياره كصورة السكين والسيف والمنجل ونحوها".¹

فالماهية بهذه الصورة هي مجموع الصفات التي يتميز بها الشيء عن غيره، وتجعله هو وليس غيره، فالسكين، والسيف والمنجل كائنات ذات طبيعة مادية - مادة الحديد - لكن لكل كائن مادي من هذه الكائنات صورة مخالفة لصورة الكائن المادي الأخرى، بالإضافة إلى ذلك فان وظيفة السيف تختلف عن وظيفة السكين، ووظيفة السكين تختلف عن وظيفة المنجل هذا المثال يقرب لنا صورة وظيفة الإنسان؛ فهم جميعا من أصل واحد لكن من حيث الوظيفة يختلفون، وهذا يبين أهمية الوظيفة عند الراغب للفصل بين الأشياء والكائنات، فالفصل عند المناطق هو " جزء من الماهية يميز النوع كالمناطق بالنسبة للإنسان".² أو حسب الجرجاني "الفصل كلي يحمل على الشيء هو في جوهره كالمناطق والحساس".³

وقيل "أن ماهية الشيء هي تمام ما يحمل عليه حمل مواطأة من غير أن يكون تابعا لمحمول آخر، والأمر المحمول على الشيء بلا واسطة هو ماهيته بلا واسطة كالحيوان الناطق للإنسان".⁴

1- الأصفهاني: تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، مصححة من الشيخ طاهر الجزائري، طبع في بيروت سنة 1319 هجري، صفحة 27.

2- وهبه، مراد: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، صفحة 307.

3- الجرجاني: التعريفات، مرجع سابق، صفحة 173.

4- صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، صفحة 314.

1-3- حقيقة الإنسان عند الراغب؛

إذا رجعنا إلى التراث الفكري السابق عن الراغب، نجد أن هناك اتجاهات مختلفة حول تصور حقيقة الإنسان، هناك اتجاه: يغلب عليه التصور المادي للإنسان، يمثل هذا الاتجاه بعض متكلمي الإسلام، خاصة أوائل المعتزلة - الذين غلب عليهم الاتجاه المادي، ومنهم أبو الهذيل العلاف¹. أما الاتجاه الثاني: يرى أن الإنسان على الحقيقة هو الروح والجسد معا وهذا الرأي ظهر عند مفكري الإسلام، وربما كان مرجعه إلى تأثرهم بأرسطو الذي رأى في الإنسان موجود طبيعي². .. غير أن هناك اتجاه ثالث: بأن حقيقة الإنسان هي النفس وحدها فجوهر الإنسان على الحقيقة هو نفس ناطقة³؛ بمعنى آخر أن الاتجاه الأول يرى أن حقيقة الإنسان هو هذا الكائن الذي أشير إليه، في مقابل اتجاه آخر، يرى أن الإنسان ليس هو الجزء المادي فقط أي الجسم، وإنما هو الذي يجمع بين الجسد والنفس، أما الاتجاه الثالث يرى أن حقيقة الإنسان وجوهره هي النفس، وحاول كل فريق تقديم أدلته، والتدليل على صدق تصوراته.

لكن أين موقع الراغب من هذه الاتجاهات؟ وما هو موقفه من كل فريق، وما هي الأدلة التي صاغها للتدليل على موقفه؟ إلى غير ذلك من الأسئلة التي أثيرت حول حقيقة الإنسان.

اعتمد رأي الراغب في تحديد مفهوم الإنسان على القرآن، كما استفاد من الفكر اليوناني ليخرج بموقف خاص به، في تحديد طبيعة النفس والروح وعلاقتها بالجسد. يؤكد الراغب على الموقف التقليدي، والمتمثل في أن الإنسان روح وبدن⁴.

1- أحمد أبو زيد، منى: الإنسان في الفلسفة الإسلامية، دراسة مقارنة في فكر العامري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر - بيروت - الطبعة الأولى، سنة 1994م، صفحة 28.

2- المرجع نفسه، صفحة 29.

3- المرجع نفسه، صفحة 30.

4- الأصفهاني: الاعتقادات، تحقيق د. شمران العجلي، مؤسسة الاشراف للطباعة والنشر، الطبعة الاولى، سنة 1988م، صفحة 203

كما يؤكد من خلال المصادر التي اعتمدنا عليها، يقول الراجب الأصفهاني "الإنسان مركب من جسم مدرك بالبصر، ونفس مدركة بالبصيرة، البدن لا يحتاج إلى برهان في التدليل على وجوده، كذلك النفس رغم عدم ظهورها للعيان، يعتمد الراجب الأصفهاني على مسلمة وهي أن "وجود النفس في الإنسان لا يحتاج إلى أن يدل عليه لوضوح أمره، بل ينبه الجاحد لها والغافل عنها بأنها هي التي بحصولها في الجسم تحصل الحياة والحركة والحس والعلم والرأي والتمييز، ويكون الجسم متصرفا بها وحاملا ومستحسنا ومستطابا ومحببا، بفقدائها عدم الأشياء جيفة يحتاج إلى عدة تحمله".¹ فأدلة وجود النفس، هي ما يصدر عنها من أفعال، فهي تبعث الحياة في الجسد، وهي التي تمده بالحركة والحس والعلم والرأي والتمييز، وفي موضع آخر يؤكد الراجب الأصفهاني على الثنائية التي تحكم الإنسان "ولما كان الإنسان جزئيين بدن محسوس وروح معقول... كان له بحسب كل واحد من الجزئين صورة. فصورته المحسوسة البدنية انتصاب القامة وعرض الظفر وتعري البشرة عن الشعر والضحك وصورته المعقولة الروحانية العقل والفكر والروية والنطق قالو فالإنسان هو الحيوان الناطق ولم يعنوا بالناطق اللفظ المعبر به فقط بل عنوا به المعاني المختصة بالإنسان فعبروا عن ذلك بالنطق فقد يعبر عن الشيء بأخص ما فيه أو بأشرفه أو بأوله".²

فالإنسان لا يكون إنسانا إلا بالنفس والبدن معا يقول الراجب "وعند أهل الحق أن الإنسان هو روح وبدن، وموته هو التفريق بين روحه وبدنه".³

نعتقد أن موقف الراجب الأصفهاني ينم عن نظرة صائبة للإنسان والمستمدة من المرجعية الإسلامية والمتمثلة أساسا في القرآن الكريم والسنة النبوية بالدرجة الأولى،

1- الأصفهاني: كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق أبو اليزيد العجمي، دار السلام للطباعة والنشر والترجمة والتوزيع - القاهرة - الطبعة الأولى سنة 2007م، صفحة 72.

2- الأصفهاني: تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، مصدر سابق، صفحة 27 - 28.

3- الأصفهاني: الاعتقادات، تحقيق، شمران العجلي، مصدر سابق، صفحة 198.

والتي تعطي للإنسان، وتبين ثنائية طبيعته التي تتكون من النفس والجسد، دون إهمال للمؤثرات الخارجية كما سبق وأن أشرنا خاصة الفكر اليوناني، وإدراكه لجوانب النقص فيه، مع استفادته من هذه الجوانب التي لا تتعارض مع مبادئ الدين الإسلامي، خاصة أفلاطون "إن أفلاطون هو الفلسفة اليونانية كلها، إذ تلتقي فيه عناصرها الأساسية والثانوية التي ورث بعضها أو كلها عن سابقه، فجدها تجديدا كاملا، فنحن نجد لديه العنصر العقلي والعنصر العلمي والرياضي، وعنصر الجدل المناقشة، والعنصر الديني والإلهي، والعنصر الشعري والفني، وأخيرا العنصر الأسطوري، وقد زواج أفلاطون بين هذه العناصر جميعا وجدها تجديدا عظيما ورائعا، وأضفى عليها من أصالته وعبقريته السامية ما جعل منها فلسفة تطاول الزمن وتنازع الخلود"¹.

ينبغي أن نشير إلى أن "الراغب" أخذ برأي أفلاطون في اعتباره أن النفس جوهرها لكن لم يذهب مذهبه في اعتبار هذا الجوهر مفارق للبدن، وعده آلة لها. يمكن رد هذا التوفيق والاستفادة من الأفكار الوافدة، إلى أمرين أساسيين:

- الإمام بثقافة عصره إماما يجعله قادرا على النفاذ إلى حقائق الأمور.
- معرفة أبعاد مشكلة إنسان عصره، وأهم الأفكار التي بحثها ضمن هذا الإطار.

إن موقف الأصفهاني من الإنسان، يبين مدى تواصله مع واقعه، حيث قدم لنا صورة للإنسان العاقل الحكيم المتأمل الذي يبحث عن الحقيقة ليخدم بها مجتمعه وليفيد في مجال العمل، فظهر لنا الراغب في صورة الفيلسوف الذي يلامس مشاكل مجتمعه بعيدا عن الأبراج العاجية، وقدم لنا صورة للإنسان الصحيح بدنيا وخلقا واجتماعيا، كما قدم لنا شروط تقدم المجتمع الذي لا يفصل بين العلم والعمل.

1- مرحبا، عبد الرحمان: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، منشورات عويدات، بيروت - باريس - الطبعة الثانية، سنة 1971 م، صفحة 117.

II - الإنسان عند المتصوفة (أبو حيان التوحيدي - أنموذجا)

1 - التوحيدي أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء؛

إن البحث في التراث لا يعني بالضرورة الاغتراب التاريخي، أو الاستلاب الحضاري بقدر ما يعني ذلك لنا على الأقل الوضع الراهن، التأسيس للنظرة الواقعية للإنسان في خضم التواصل التاريخي للفكر الإنساني. فالفكرة الخالدة لا تذهب مع الزمن، بل يقوى عودها وتنتشر، رغم ذهاب بريقها نتيجة الأحداث المتعاقبة؛ لكن ألقها سرعان ما يعود لها، ويظل الوعي بها حاجة ماسة لها، من أجل استعادة فاعليتها وفق شروط نفسية واجتماعية وإعادة قراءتها، والربط بين البعد التاريخي والظروف المحيطة به والواقع الراهن، والتوحيدي من خلال كتاباته يمثل هذه اللحظة التي ينبغي أن نعطيها أهمية بالغة حتى نربط الحاضر بالماضي.

التوحيدي ينتمي معرفيا إلى ما يسمى بالأدباء الفلاسفة، الذين زاوجوا بين الأدب والأفكار ذات البعد الفلسفي الواعي، وفق منهج نقدي لكل ما يدور حوله من مواضيع وأحداث، فالتوحيدي حاول توظيف التفكير الفلسفي ولم يتجه إلى بناء مذهب فلسفي، هذا التوظيف يتجه إلى دراسة الواقع والإنسان اعتمد في ذلك " العقل الإنساني - من حيث هو - ويتخذه رائدا وهدفا ويرى أن هذا العقل يتكامل لدى الأمم والأقوام وينضج بالتدرج في مختلف التجارب... وهذا العقل الإنساني الصرف ينتج التنوع والتباين بحسب الأزمنة والأمصار ولكن التطور التاريخي تطور موصول متكامل يستعين فيها اللاحقون بالسابقين لبناء حكمة إنسانية هي لباب الحضارة وجوهر المدنية والعمران"¹.

قبل أن نتطرق للإنسان من وجهة نظر التوحيدي، نخرج على وجهات النظر المختلفة حول أصله وولادته، وهذا نظرا للصلة الوثيقة بين أصله والأفكار التي جاء

1- العوا، عادل: الكلام والفلسفة، مطبعة جامعة دمشق، الطبعة الثانية، سنة 1964 م، صفحة 109.

بها التوحيدي، لأننا نعتقد أن فهم شخصية التوحيدي الفكرية تعكس حيثيات وظروف إنسان القرن الرابع الهجري.

فوضعه الاجتماعي على صلة وثيقة بأفكاره بإنتاجه الأدبي والعلمي كما سيأتي لاحقاً، وإن كان يغلب على هذه الآراء الطابع الاحتمالي هذا طبعاً حول أصله ومولده، هناك من يرى أنه فارسي الأصل شيرازي وقيل نيسابوري أو واسطي، نشأ ببغداد ثم وفد على شيراز¹، لكن عبد الرحمن بدوي يرجعه إلى الموالي، إلى أصل فكرة التوليد يقول عن التوحيدي أنه: "من أولئك الموالي الذين اختلطت فيهم الدماء والعناصر، فكانت مزيجاً غريباً، على أنه كان يشعر بواشجة قرى مع الغرباء والأفاقين، حتى كان لا يخالط إلا الغرباء والمجتدين الأذنياء الأرياء، وما هذا إلا لشعوره بأنه واحد منهم، إذ كان يرتد إليهم، مهما زجره عن ذلك زاجر من كبار القوم"². لكن حسن السندوبي في مقدمة المقابسات يشير إلى أنه من أصل فارسي، وهناك من يشاطره هذا الرأي³.

بعيدا عن كل ما وقع فيه مؤرخو التوحيدي من جدل حول أصله ونسبه أبو حيان هو علي بن محمد بن العباس التوحيدي، كنيته أبا حيان أشتهر بها، والتوحيد نسبة إلى مهنة أبيه، التي عرف بها التي هي بيع نوع من التمر المسمى التوحيد⁴.

1- الحموي، ياقوت: معجم الأدياء، اعتنى بنسخه، د، س، مرجليوت، مطبعة هندي بالموسكي، بمصر، (د.ط)، الجزء الخامس سنة 1928. صفحة 380.

2- التوحيدي: الإشارات الإلهية، تحقيق وتقديم، عبد الرحمن بدوي، مطبعة جامعة فؤاد الأول، بمصر، (د.ط)، سنة 1950م، من المقدمة، صفحة 02.

3- التوحيدي: المقابسات، تحقيق ونشر حسن السندوبي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، الطبعة الأولى، سنة 1929م، صفحة 08. للمزيد أيضا أنظر: زكي مبارك: النثر الفني في القرن الرابع، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، الجزء الأول الطبعة الأولى سنة 1934م صفحة 133.

4- الاعسم، عبد الأمير: أبو حيان التوحيدي كتاب المقابسات، التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، سنة 2009م، صفحة 55.

إن ميلاد التوحيدي مجهول وهو نفسه لم يشر إلى ميلاده؛ للتذكير أن كل مؤلفات التوحيدي متوفرة فهي على سعتها وشمولها لم يذكر فيها شيئاً عن حياته، كيف تضيق كتبه وهي على سعتها بذكر نسبه، مع العلم أن علماء وأدباء القرن الرابع الهجري دونوا سيرتهم الذاتية كما فعل ابن سينا وغيره كثير. من خلال هذا الغموض الذي طبع حياة التوحيدي، والذي نرى أنه على صلة وثيقة بأفكاره الإنسانية نسجل غموضاً وهو أن أبا حيان غير معروف النسب، فهناك من يرى أنه فارسي وآخر عربي وترددوا بين عروبة صحيحة وفارسية محتملة، سواء كان فارسياً أو عربياً، فذلك لا يؤثر على القيمة الحضارية لأبي حيان التوحيدي، فهو نفسه سكت عن ذلك كما سبق وأن ذكرنا.¹

يذكر "الحوفي" الصعوبات التي حالت دون معرفة التوحيدي معرفة جيدة يقول في هذا الإطار "كثيراً ما نجد عسراً في الكشف عن مولد عالم أو أديب أو عظيم من القرون الخالية لأن الناس لم يكونوا يقيدون مولد أبنائهم كما نفعل الآن. ولقد يرتبط مولد الشخص بحدث جل، يعين زمن استهلاله على هذه الأرض... لكننا في تاريخنا لأبي حيان نلقى عشرين: عسراً في تعرف مولده، وعسراً في تعرف وفاته"². ويجب الكاتب بأسلوب فيه نوع من السخرية عن هذا الموقف "كأنما اتفق الناس على إهماله ميتاً كما أهملوه حياً، وكأنما أبا حيان المهضوم إلا أن يلازمه في الممات كما لازمه في الحياة"³.

إذا حاولنا إلقاء الضوء وبالتدقيق على القرن الرابع للهجرة، نلاحظ ودون بذل جهد فكري تدهور الدولة وتمزق أوصالها، واستبدت في أنحاء كثيرة منها القوميات

1- الاعسم، عبد الأمير: أبو حيان التوحيدي كتاب المقابسات، مصدر سابق، صفحة 56.

2- الحوفي، أحمد محمد: أبو حيان التوحيدي، مكتبة نهضة مصر، الطبعة الثانية، سنة 1964م، صفحة 45-46.

3- المرجع نفسه، صفحة 46.

المختلفة¹ بعد أن كانت مترامية الأطراف في مقابل ذلك يتضح جليا نضج في الأفكار والعلوم والمعارف وشتى ألوان الفنون، يعلق (آدم متر) على القرن الرابع للهجرة خاصة من الناحية الفنية والأدبية بقوله أن "رسائل القرن الرابع الهجري هي أدق آية من ازدهار الفن الإسلامي؛ ومادتها هي أنفس ما عالجت يد الفنان، وهي اللغة؛ ولو لم تصل إلينا آيات الفن الجميلة التي صنعتها أيدي الفنانين في ذلك العهد من الزجاج والمعادن لاستطعنا أن نرى في هذه الرسائل مبلغ تقدير المسلمين للرشاقة الرقيقة وامتلاكهم لخاصية البيان في صورته الطبيعية"². لكن قد يقول قائل كيف لوضع سياسي أقل ما يقال عنه أنه سيء للغاية في ظل دولة مفككة انفرطت كالعقد، مقابل وضع علمي يعتبر القرن الرابع الهجري أزهى قرون الحضارة الإسلامية من ناحية التطور العلمي والفكري. ربما يبدو وكأن في المسألة تناقض، لكن سرعان ما تتضح الأمور، يقول الحوفي: "من الحقائق المقررة في تتبع الحركات العلمية والأدبية أنها لا تتمشى مع العصور السياسية مشي التلازم المحض، فتطفر مع السياسة وتهبط بهبوطها؛ لان السياسة حركة قد تجيء مفاجئة، وقد تجيء على مهل وتدبير، أما الحركة العلمية والأدبية فلا بد لها من تمهيد طويل، ولا بد لانقطاعها أو ضعفها من مهلة زمنية تطول أو تنقص"³.

التوحيدي يمثل ظاهرة ثقافية من ظواهر القرن الرابع للهجرة، لعصر أقل ما يقال عنه أنه أزهى وأرقى العصور الإسلامية، امتزجت فيه الثقافات وتقدمت فيه العلوم

1- عبد الهادي، أحمد: التوحيدي فيلسوف الأدباء، وأديب الفلاسفة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة،

(د. ط)، سنة 1997م صفحة 36.

2- متر، آدم: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع للهجرة، ترجمة عبد الهادي أبو ريده، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الجزء الأول، الطبعة الأولى، سنة 1986م، صفحة 396.

3- الحوفي، أحمد محمد: أبو حيان التوحيدي، مرجع سابق، صفحة 27.

والفنون، وبدا ذلك جليا من خلال كتابات التوحيدي، فهو كما قال أحدهم: التوحيدي من عمد الثقافة العربية¹.

"كما اتفق المؤرخون والدارسون على أن التوحيدي لم يكن مجرد مسجل لثقافة القرن الرابع الهجري، إنما صاحب دور جوهري وخالق وحضاري قام به في تلك الفترة"².

ان موسوعية التوحيدي وتشعبه بمختلف علوم عصره، وجمعه بين التراث اليوناني من جهة، والثقافة العربية من جهة أخرى، هو الذي أهله للقيام بهذا الدور الحضاري الهام في عصر كثرت فيه المجالس الأدبية والندوات الفكرية³.

لعل كتاب (الإمتاع والمؤانسة) دليل واضح على موسوعية التوحيدي، وهذا يتجلى بوضوح في تصويره الدقيق للمجالس الأدبية والندوات الفكرية، ولهذا فإن " المتأمل في كتاب "الإمتاع والمؤانسة" مثلا يعجب لثقافة أبي حيان الواسعة، واطلاعه الغزير، إذ يجد في هذا الكتاب من كل علم وفن: فإدب، وفلسفة، وحيوان، وأخلاق، وطبيعة، وفكاهة، وبلاغة، وتفسير، حديث، ولغة، وسياسة، ومجون، وتحليل لشخصيات فلاسفة العصر وأدبائه وعلمائه، وتصوير للعادات وأحاديث المجالس...⁴ ليس من المبالغة اذا اعتبرنا التوحيدي الناطق بلسان الثقافة العربية في القرن الرابع الهجري⁵.

تفنن التوحيدي في تصوير مجتمعه من جميع النواحي، ولهذا فان نظرة التوحيدي ترتبط بالقرن الرابع الهجري بكل تناقضاته لان " ارتباط رجل الفكر والأدب بحقبة زمنية

1- شلبي، خيرى: أبو حيان التوحيدي ربيع الثقافة العربية، مؤسسة الروم للطباعة والنشر، (د. ط)، سنة 1990م، صفحة 05.

2- عبد الهادي، أحمد: أبو حيان التوحيدي فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة، مرجع سابق، صفحة 85.

3- ابراهيم، زكريا: أبو حيان التوحيدي، أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء، سلسلة أعلام العرب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، (د. ط)، سنة 2002م، صفحة 05.

4- المرجع نفسه، صفحة 05.

5- المرجع نفسه، صفحة 04.

ذات خصائص معينة من الأمور التي تتسجم مع طبائع الأشياء، بل كثيرا ما يكون المفكر أو الأديب نتاجا طبيعيا للزمن الذي يعيش فيه، بما فيه من أوضاع قائمة وبما يستلزمه من احتياجات ومتطلبات".¹

1-1- الإنسان جوهر بالذات؛

لعل ما يميز شخصية التوحيدي أنه كان قارئاً لثقافة عصره والقراءة هنا لا تعني الاطلاع في توسيع المعارف. بل القراءة التحليلية النقدية المؤسسة على طرح منهجي قائم على رؤية إنسانية، وعلى مزج الفكرة بالسلوك ومزج الاثنين بواقع الإنسان.²

إن تجربة التوحيدي وطول عمره، ومعاشرته لطوائف مختلفة من الناس وتردده على أشكال مختلفة من المجتمعات، قد أكسبه خبرة واسعة بأمور الناس وطبائعهم.³

ليس غريبا على شخصية علمية وموسوعية مثل التوحيدي، ومحيط ثقافي ساعده على أن يتبوأ مكانة راقية، وأن يكون على دراية كبيرة بالذات البشرية؛ مما جعل البعض يعتبره رائدا من رواد علم النفس التحليلي.⁴

لم يكتف التوحيدي بالتحديدات اللفظية، بل اهتم بالجانب النفسي والأخلاقي للإشكال البشري "خاض أبو حيان في النفس الإنسانية وتصرفاتها الخارجية، وأسرارها الباطنية، وأمراضها وعلاجها، وعاداتها، وانفعالاتها، وعواطفها، وصلة العقل بالجنون، ودعائم الصحة النفسية... إلى آخر تلك الدراسات النفسية الأساسية التي تضعه في

1- ابراهيم، محمود: من قضايا الإنسان واللغة والعلوم، الدار المتحدة للنشر، (د. ط)، سنة 1985م، صفحة 23.

2- زرقعة، عطاء الله: تجليات النزعة الإنسانية في الفكر العربي أبو حيان التوحيدي خاصة، مرجع سابق، صفحة 56.

3- زكريا، ابراهيم: أبو حيان التوحيدي أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء، مرجع سابق، صفحة 203.

4- أحمد، عبد الهادي: أبو حيان التوحيدي فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة، مرجع سابق، صفحة 98.

الصف الأول بين "فلاسفة الإنسان" أو "علماء النفس" المهتمين بتعمق أسرار "الوجود البشري" ويذهب زكريا إبراهيم إلى ابعده من ذلك عندما اعتبر التوحيدي، له السبق في الكشف عن حقيقة اللاشعور، أو الحديث عن طبيعة العقد النفسية أو الاهتداء إلى أصول التحليل النفسي، قبل فرويد وآدلر ويونج¹. لكن ينبغي أن لا ننساق وراء مثل هذه الأحكام ربما هناك نوع من المبالغة على اعتبار أن التوحيدي له السبق في الاهتداء إلى التحليل النفسي؛ لو وضعنا الأمور في سياقها التاريخي نجد الأمور تختلف تماما هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية الغالب على أفكار التوحيدي الظن والتخمين ومسألة النفس نجدها متناثرة في كل كتبه، في حين الدراسات الحديثة تعتمد على منهجية معينة وواضحة، تعتمد أساسا على المنهج العلمي، لكن هذا لا يقلل من دور التوحيدي كشخصية علمية لها مكانتها البارزة والمؤثرة في الفكر البشري.

إذا كنا قد لمسنا لدى التوحيدي "روحا تساؤلية" تهتم بالتعبير عن كل ما يعترى العقل من حيرة أو دهشة أو تعجب، فليس بدعا أن نرى فيلسوفنا يتجه بتساؤله نحو الإنسان لكي يجعل من "الإشكال البشري" الموضوع الأساسي لكل تفلسف².

يتساءل التوحيدي "ما لنفس؟ وما كمالها؟ وما الذي استفادت في هذا المكان، وبأي شيء باينت الروح وما الروح؟ وما صفته وما منفعتها، وما المانع أن تكون النفس جسما أو عرضا أو هما؟ وهل تبقى؟ وإن كانت تبقى فهل تعلم ما كان الإنسان فيه هاهنا؟ وما الإنسان؟ وما حده؟ وهل الحد هو الحقيقة أم بينهما بون؟ وما الطبيعة؟ وهل أغنى الروح عن النفس أو هلا أغنت النفس عن الروح وهل كفت الطبيعة؟ وما العقل وما أنحاؤه؟ وما صنيعه؟ وهل يعقل العقل؟ وهل تنتفس النفس؟ وما مرتبته (أعني العقل) عند الإله؟ وهل ينفعل؟ وهل يفعل؟ وإن كان ينفعل ويفعل فقسط الفعل

1- إبراهيم، زكريا: التوحيدي أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء، مرجع سابق، صفحة 203-204.

2- المرجع نفسه، صفحة 202.

أكثر فيه من قسط الانفعال؟ وما المعاد المشار إليه؟ أهو الإنسان؟ أم لنفسه؟ أم لهما؟ وما الفرق بين الأنفس أعني نفس عمر وزيد وبكر وخالد؟ ثم ما الفرق بين أنفس أصناف الحيوان؟ وهل الملك حيوان؟¹.. إلى غير ذلك من التساؤلات.

إن معرفة العالم والأشياء تنطلق في نظر التوحيدي من معرفة الإنسان لنفسه، فإذا عرف الإنسان نفسه استطاع معرفة العالم والأشياء، والجهل بالنفس هو الجهل بحقائق الأشياء وذلك يهبط بالإنسان إلى مرتبة الحيوان بل أكثر من ذلك، فالمعرفة الحقيقية هي معرفة النفس أولاً يقول التوحيدي: " زعمت الحكماء على ما أوجبه آراؤها ودياناتها أن من الوحي القديم النازل من الله قول للإنسان: اعرف نفسك فان عرفتها عرفت الأشياء كلها، وهذا قول لا شيء اقصر منه ولا أطول منه فائدة ومعنى. وأول ما يلوح منه الزرابة على من جهل نفسه، ولم يعرفها، وأخلق به إذا جهلها أن يكون سواها أجهل، وعن المعرفة به أبعد، فيصير حينئذ بمنزلة البهائم بل أرى أنه أسوأ منهما وأشد انحطاطا وسفالا".²

لا مفر من الحقيقة التي نجد أنفسنا أمامها وهي "أن دراسة النفس الإنسانية هي القاعدة التي نبني عليها معرفتنا وتصوراتنا في كل ما يختص "بالإنسان" سواء كان أدبا وفنا، أو تاريخا، أو سياسة، أو اقتصادا، أو اجتماعا، أو تربية وعلم نفس... وأننا لا نستطيع أن نخوض في هذه المجالات بغير تصور سليم ودراسة وافية للنفس الإنسانية".³

1- التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، تحقيق ونشر أحمد أمين، وأحمد الزين، مطبعة لجنة الترجمة والتأليف والنشر - القاهرة - (د. ط)، سنة 1942م صفحة 106 - 107.

2- التوحيدي: الإشارات الإلهية، تحقيق عبد الرحمن بدوي، مطبعة الجامعة فؤاد الاول، (د. ط)، سنة 1950م، صفحة 394.

3- قطب، محمد: الإنسان بين المادية والإسلام، دار الشروق، الطبعة الرابعة، (د. ت)، صفحة 07.

يقر التوحيدي بصعوبة البحث في النفس؛ وحتى في العصر الحديث يبدو أن التطور العلمي والفتوحات التي تحققت في جميع الميادين، ماتزال غير قادرة على إحداث نقلة في مجال الإنسان مثل الذي حدث في المادة " تبدو الوسيلة العلمية، للنظرة الأولى غير قابلة للتطبيق على تحليل جميع وجوه نشاطنا، ومن الواضح أننا، نحن المراقبين، غير قادرين على تتبع الشخصية البشرية في كل منطقة تمتد إليها، لأن فنوننا لا تفهم الأشياء التي لا أبعاد لها ولا وزن، وإنما هي تصل فقط للمناطق التي تقع في الاتساع والزمن.. إنها غير قادرة على قياس الغرور والحقد والحب والجمال أو أحلام العالم أو الهام الشاعر.."¹.

وتعتبر مشكلة النفس الإنسانية واحدة من أعمق المشكلات الفلسفية وأشدّها صعوبة، الأمر الذي جعل الحديث فيها طويلاً ومتشعباً، فهي بلا شك شغلت تفكير الإنسانية منذ عصورها الأولى، ومازالت تحتل مكان الصدارة في البحوث الفلسفية والعلمية حتى وقتنا الحاضر.²

وهذا ما دفع التوحيدي إلى الإقرار بهذه الصعوبة، لكن مع ضرورة البحث في النفس.

إن النفس الإنسانية جزء، وهي إحدى الأنفس الجزئية من النفس الكلية، وبماثل التوحيدي بين النفس والجسم من حيث أن كليهما جزء من الكل "إن نفسك هي إحدى الأنفس الجزئية من النفس الكلية، لا هي بعينها، ولا منفصلة عنها، كما أن جسّدك جزء من جسّد العالم لا هو كله ولا منفصل عنه... فليس بين الجسد إذاً أضيف إلى

1- كاريل، ألكسيس: الإنسان ذلك المجهول، تعريب شفيق أسعد فريد، مؤسسة المعارف بيروت، الطبعة الرابعة، سنة 1980، صفحة 54.

2- الرازي، فخر الدين: كتاب النفس والروح وشرح قواهما في علم الأخلاق، دراسة وتحقيق عبدالله محمد إسماعيل، المكتبة الأزهرية للتراث، دون طبعة، سنة 2013م صفحة 34.

العالم، والنفس إذا قيست بالأخرى فرق، إلا أن الجسد معجون من الطينة، والنفس مدبرة بالقوة الإلهية¹.

إن مسألة اتصال النفس بالبدن كانت موضع اختلاف بين فلاسفة الإسلام فكان عليهم أن يختاروا بين أحد المذهبين: فإما أن يذهبوا مذهب أرسطو ويقولوا باتصال النفس بالبدن اتصال جوهري، وإما أن يجنحوا إلى رأي أفلاطون الذي يصور النفس في البدن بوجود الريان في السفينة². حاول الفارابي التوفيق بين أفلاطون وأرسطو إلا أنه اضطرب، في مسألة النفس التي سوف نعود لها عندما نتطرق للفارابي بالتفصيل³ أما ابن سينا والغزالي فلم يترددا في إتباع مذهب أفلاطون مع محاولة تعديله خاصة الغزالي على أن يوافق التفكير الإسلامي، أما ابن رشد فقد أنكر ما يسمى فيضان النفس من آخر العقول السماوية، ونص على أن اتصال النفس بالبدن ليس أمرا عرضيا بل هو لغاية أو عناية إلهية⁴. تردد ابن رشد في النفس بين أفلاطون وأرسطو إلا أنه كان أثر ميلا لأرسطو. أما التوحيدي يبدو أنه كان أقل تأثرا بالفلسفة اليونانية ولم تكن واضحة المعالم في آرائه إلا أن النزعة الأفلاطونية تبدوا أكثر وضوحا في أفكاره هذا على طريقة المفكرين في تصنيف الفلاسفة المسلمين بمدى تأثرهم بالفلسفة اليونانية.

يرى التوحيدي أن الناس ذهبوا في تعريف النفس مذاهب مختلفة فمنهم من عرفها بقوله النفس "مزاج الأركان، وآخر النفس تألف الأسطقسات، وقال قائل النفس عرض

1- التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، الجزء الثاني، مصدر سابق، صفحة 114 - 115.

2- قاسم، محمود: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، مكتبة الانجلو المصرية، الطبعة الثالثة، سنة 2002، صفحة 150.

3- المرجع نفسه، صفحة 150، للمزيد أنظر أيضا، كتاب النفس والروح وشرح قواهما في علم الأخلاق، لفخر الدين الرازي، مرجع سابق، صفحة 33 - 35.

4- قاسم، محمود: في النفس والعقل لدى فلاسفة الإغريق مرجع سابق، صفحة 150.

متحرك بذاته، وآخر النفس هوائية، وقول قائل: النفس طبيعة دائمة الحركة.. آخر النفس جوهر ليس بجسم محرك للبدن.. فكثرة الاختلاف تبعث على الحيرة، والحيرة خانقة للإنسان"¹.

لكن معرفة النفس لا تأتي إلا بالنفس ولتحقيق هذه المعرفة يشترط التوحيدي في الإنسان "من كانت نفسه أصفى، ونوره أشع ونظره أعلى، وفكره أثقب، ولحظه أبعد، كان من الشك أنجى، وعن الشبهة أنأى، والى اليقين أقرب، والإنسان ذو أشياء كثيرة، ومن جملتها نفسه... ويكفي أن تعلم أن النفس قوة إلهية بين الطبيعة المصرفة للأسطقسات والعناصر المتهيئة"².

أما فعل النفس فهو إثارة الرغبة في العلم، والعقل يستخلصه. فالنفس كمال للإنسان، والكمال يعني تحقيق السعادة، والسعادة نجاة من الشقاء، أما السؤال ما الذي استفادت - أي النفس - في هذا المكان؟ يجيب التوحيدي بسؤال استنكاري، وهل يقال للشمس إذا طلعت على بسيط الأرض والعالم، ما الذي استفادت؟ فالملاحظة العينية تبين أنها أفادت أشياء كثيرة وصور مختلفة ومنافع جمة.³ ثم يستطرد في الحديث عن النفس وكيف باينت الروح؟ فالروح جسم يضعف ويقوى ويصلح ويفسد، وهو واسطة بين البدن والنفس، وبه تفيض النفس قواها على البدن، وقد يحس ويتحرك، وولد ويتألم؛ والنفس شيء بسيط عالي الرتبة، بعيد من الفساد، منزه عن الاستحالة.⁴

فالإنسان قوامه النفس ولو كان الإنسان إنسانا بالروح، لم يكن بينه وبين الحيوان فرق وهنا تجدر الإشارة إلى أن التوحيدي يفرق بين النفس والروح كما سبق أن ذكرنا،

1- التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، الجزء الثالث، صفحة 108 - 109.

2- المصدر نفسه، صفحة 109 - 110.

3- المصدر نفسه، صفحة 111.

4- المصدر نفسه، والصفحة 111.

والمقصود هنا بالنفس الناطقة جوهر إلهي... ولكنها مدبرة للجسد، ولم يكن الإنسان إنساناً بالروح، بل بالنفس، ولو كان إنسان بالروح لم يكن بينه وبين الحمار فرق، بان كان له روح ولكن لا نفس له، فأما النفسان الأخريان اللتان هما النفس الشهوية والغضبية فإنهما أشد اتصالاً بالروح منهما بالنفس، وان كانت النفس الناطقة تدبرهما وتمدهما وتأمريهما وتتهاهما¹.

يبدو التأثير اليوناني ولو أنه محدود بالنسبة للتوحيدي، وهذا بالمقارنة مع

الفارابي، وابن سينا..

فالفلاسفة المسلمون درسوا الفلسفة اليونانية، وشرحوها وهذبوها، ووقفوا بينها وبين الدين، ونقحوها وقدموها في ثوب جديد براق للأجيال اللاحقة، فها هو ذا الكندي يهتم بالنفس.. فيدرسها من حيث حقيقتها، وقواها، وحدثها ومصيرها فهو وإن تأثر بالفكر اليوناني إلا أنه لم يقبله برمته، بل عدل فيه، أما الفارابي فقد اهتم هو الآخر بها درسها دراسة واعية من جوانب عديدة، وأظهر تأثراً إلى حد ما ومع هذا أضاف وعدل في بعض الآراء، وأما ابن سينا فقد عرض للنفس على نحو جديد، وأظهر فيه استقلالاً، وحتى فلاسفة المغرب الإسلامي الثلاثة جذبت أنظارهم هذه المسألة، لدرجة أنه ما من فيلسوف مسلم من فلاسفة المغرب الثلاثة: ابن ماجة، وابن طفيل، وابن رشد إلا وخص النفس برسالة أو كتاب مستقل².

فالنفس عند التوحيدي لها ثلاث قوى: هي النفس الناطقة (العقل) والنفس الشهوية (غريزة اللذة) والنفس الغضبية (الانفعال) غير أن الناطقة مقدمة على الشهوية والغضبية، فهي تدبرهما وتمدهما وتأمريهما وتتهاهما على حد تعبيره.

1- المصدر السابق، الجزء الثاني، صفحة 113.

2- الرازي، فخر الدين: كتاب النفس والروح وشرح قواهما في علم الأخلاق، تحقيق: عبد الله محمد عبد الله إسماعيل، مرجع سابق، صفحة 35 - 36.

أما المانع من أن تكون النفس جسماً يعود للبساطة التي توجد للنفس ولا توجد للجسم؛ ودليل ذلك أن كل إشارة للبدن نزهت عنه النفس، لكن هل تبقى النفس؟ كيف لا تبقى وهي مبسطة لا يدخل عليها ضد، ولا يدب إليها الفساد، والإنسان بالنفس كان حياً، وحكمها ليس حكم الإنسان.¹

وهل تتذكر النفس ما كان فيه الإنسان هاهنا، الإنسان لا يتذكر فلا حاجة للنفس إلى علم العالم السفلي الذي لا ثبات له، ولا صورة لغلبة الحيلولة عليه.²

2-1- التوحيدى الأديب فيلسوف الإنسان؛

الأدب والفلسفة يتقاطعان من حيث الموضوع، فالأدب يعول على العاطفة والصور الموحية في الشعر كما يوظف النظرة النقدية للواقع، أما الفلسفة فإنها تستند إلى العقل والنظرة التجريدية، فالهدف والغاية واحدة، وهي الوعي بالذات والعالم.

لعل ما يتميز به الأدباء الفلاسفة هو توظيف الفكرة "لذلك كان أدبهم أغنى وأغزر وغدا بحكم غناه الفكرى أبقى وأخلد".³

لسنا في هذا المقام للتأكيد على أن الأدب ظاهرة اجتماعية، حتى وإن اتسمت العملية الإبداعية الأدبية بالذاتية، صحيح أنها ذاتية من جهة الابتكار والكشف والجمع بين العناصر وفق رؤية ذاتية؛ لكنها اجتماعية لان مادتها وعناصرها مأخوذة من المجتمع.

نعقد أنه من الضروري أن نفرق بين الأدب ودراسة الأدب، فهما لوانا يختلفان بحكم طبيعة كل منهما، فإذا كان الأدب إبداعاً فهو فن، أما دراسة الأدب فهي لون من

1- التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة، الجزء الثالث، مرجع سابق، صفحة 111.

2- المصدر نفسه، صفحة 112.

3- اليازجى، كمال: معالم الفكر العربى، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السادسة، سنة 1977م،

ألوان المعرفة، تكاد أن تكون علما من العلوم¹؛ لهذا نجد هناك من يتجاهل هذه الفروق ويعتقد أنه لا يمكن فهم الأدب إلا إذا مارسه كتابة، لكن الممارسة شيء والدراسة شيء آخر². مما أدى بالكثير من الدارسين إلى الظن بأنه لا أدب إلا في الشعر، والرواية، والمسرحية، وجمعوا هذه الفروع تحت كلمة "إبداع" مما يوهم بأنه لا إبداع في دنيا الأدب، إلا إذا وقع الكلام تحت فرع من تلك الفروع، وهو ظن بالغ الخطورة، لأننا إذا أخذنا به أسقطنا من الأدب كل ما كتبه الأقدمون مما نسميه بالنثر الفني، فلا الجاحظ ولا التوحيدي ولا المعري (في نثره) ولا أضرابهم يكون لهم الحق في دخول عالمهم الذي هو وحده عندهم عالم الأدب.³

حتى تتضح الرؤيا أكثر ينبغي تحديد مفهوم الأدب وغايته الأساسية لان الأدب يقوم أساسا على الإنسان، لان نظرية المعرفة هي التي تفسر كل ما أنتجه الإنسان، إذ الأدب وليد البيئة الاجتماعية التي نبت وترعرع فيها، فالمعرفة صلة الوصل بين الإنسان والأدب، والجهل بمفهومي الإنسان والمعرفة في الحضارة العربية الإسلامية، يؤدي إلى صياغة مفهوم خاطئ للأدب⁴.

فهذا يجرنا إلى الحديث عن العلم والأدب كمفهومين متضادين، غير متناقضين، فهما متضادين في خصائصهما، فما هو أدب لا يكون علما، وما هو علم لا يكون أدبا فالعلم ينظر إلى موضوع بحثه وكأنه في الوجود لا يوجد "إنسان"⁵، لان الصرامة

1- الزكي، عبد العزيز: نشأة الفكر الهندي وتطوره، مقال في عالم الفكر، مجلة دورية تصدر عن وزارة

الإرشاد والأنباء في الكويت - أكتوبر، نوفمبر، ديسمبر، سنة 1970م صفحة 242.

2- المرجع نفسه، صفحة 242.

3- محمود، زكي نجيب: عن الحرية أتحدث، دار الشروق، الطبعة الثالثة، سنة 1989م، صفحة 54.

4- عجب، منال إسماعيل: الإنسان والأدب في رسائل إخوان الصفاء، منشورات الهيئة السورية للكتاب، دمشق، الطبعة الأولى، سنة 2010م صفحة 233.

5- محمود، زكي نجيب: عن الحرية أتحدث، مرجع سابق، صفح 154.

العلمية، والموضوعية بأوسع معانيها، والبحث الأكاديمي في أسمى صورته يتطلب صفات وخصائص نادرة في الباحث.

الأدب ينظر إلى موضوع بحثه وكأنه ليس في الوجود إلا الإنسان، في حين العلم يحول الظاهرة الإنسانية التي هي موضوع بحثه إلى مجرد ظاهرة طبيعية،¹ ذات بعد مادي؛ لأننا لا نقصد بالطبيعة الجبال، والأنهار، والوديان، والغابات... الخ. وإنما المادة بكل خصائصها وتركيباتها، أما الأدب فهو على العكس من ذلك تماما "يؤنس" الطبيعة، فالكل يعلم كيف يتعامل الأديب مع أجزاء الطبيعة التي يختارها ليربط الصلة بينه وبينها²، فهو يحول الكائنات المادية إلى كائنات "شاخصة" إن صح هذا التعبير يبعث فيها الحركة والحياة، ويضفي عليها مسحة جمالية، لان النشاط الجمالي يخص الإنسان وحده.

"يقينا أن الأدب لا يعرض الحقائق وحدها وإنما يعرض كذلك الأفكار والتعبير عنها. فإذا ما كانت هذه الأفكار قيمة ومعبر عنها بأسلوب جيد، فإننا نشعر شعورا أكيدا بأنها لن تموت. ولست أظنه أمرا محتملا أن تلفت تلك الأفكار الخالية من الأسلوب، النظر إليها أو أن تضمن خلودا أكيدا. فأبي سحر يمكن أن تقدمه الحياة أكبر من هذه القوة التي تملكنا الماضي والحاضر وحتى المستقبل عن طريق الأدب".³

إن نظرة التوحيدي ترتبط بالقرن الرابع للهجرة، بكل تناقضاته لان "ارتباط رجل الفكر والأدب بحقبة زمنية ذات خصائص معينة من الأمور التي تتسجم مع طبائع

1- المرجع السابق، صفحة 155.

2- المرجع نفسه، والصفحة 155.

3- بري، رالف بار تون: إنسانية الإنسان، ترجمة، سلمى الخضراء الجيوسي، منشورات مكتبة العارفين في بيروت، (د.ط)، سنة 1961م صفحة 61.

الأشياء، بل كثيرا ما يكون المفكر أو الأديب نتاجا طبيعيا للزمن الذي يعيش فيه من أوضاع قائمة وبما يستلزمه من احتياجات ومتطلبات".¹

3-1- العقل عند التوحيدي؛

احتدم النقاش بين الفلاسفة والعلماء قديما وحديثا حول تحديد مفهوم العقل، فأفرزت هذه الكلمة تساؤلات عديدة عن حقيقة العقل، والمعاني التي يشير إليها وهل العقل هو العلم؟ هذه القضايا وغيرها أثرت في الفكر العربي الإسلامي، ومن بين الذين أثاروا مثل هذه القضايا التوحيدي بحيث لا يكاد يخلو كتاب من كتبه الإشادة بالعقل وتحديد دوره، وعلاقته بالإنسان إلى غير ذلك من المفاهيم التي اضطرب فيها الفلاسفة منذ القديم إلى يومنا هذا، إن محاولة التوحيدي لم تكن من قبيل التفكير في العقل وإنما جاءت نتيجة نقاش ثقافي عام كان سائدا في تلك المرحلة أي القرن الرابع الهجري، كما لا يمكن أن تكون الفكرة موجودة مالم تكن جوابا عن سؤال؛ بمعنى آخر فالفكرة لا تكون إلا إذا كانت حلا مقترحا لمشكلة ما سادت عصر ما أو عصر التوحيدي بالتحديد، والمشكلة عبارة عن سؤال ينتظر من يتصدى للإجابة عنه، سواء كانت هذه المشكلة صريحة أو مضمرة في ذهن صاحبها ويبدو أن لكل سؤال إجابته الخاصة به، فالتوحيدي لم يكن أول من طرح هذه التساؤلات، لكن التميز يكمن في طريقة الإجابة عن هذه التساؤلات.

يتساءل التوحيدي ما العقل؟ هذا السؤال المشروع في طرحه فرض نفسه على الإنسان منذ أمد بعيد، منذ أن شعر أن هناك قوة توجه السلوك وتفسر وتعلل وتبرر وتستتبط الأحكام، مهما كان التفسير ساذجا والتعليل ضعيفا والمبررات واهية، والاستنتاجات ساذجة فالسؤال قائم، كيف للإنسان القدرة على التعلم والتخيل وحل ألغاز

1- إبراهيم، محمود: أبو حيان التوحيدي في قضايا الإنسان واللغة والعلوم، الدار المتحدة للنشر (د. ط)، سنة 1985م، صفحة 23.

هذا العالم، كيف يتهيأ له ذلك رغم أنه يولد كما يقال صفحة بيضاء، كيف يمكن أن تكون له عين اليوم على الغد.

يقول شيشرون: " إن الإنسان عقل قبل كل شيء، بل الإنسان لا شيء غير العقل".¹ هذا النص له دلالة خاصة وهو أن الإنسان والعقل متداخلان بحيث لا يمكن تصور عقل دون كائن يجسده، كما لا يمكن تصور إنسان مجرد من هذه الملكة؛ التي تسمو على جميع الملكات؛ لأنها تدرك ذاتها وغيرها من الملكات.

إن الخوض في العقل قد يبعدها عن موضوعنا الأصلي، لهذا يقر التوحيدي بصعوبة المهمة؛ كما أن: "الكلام في العقل واسع، وفي نفس الوقت مضطرب جدا".² هذا الإقرار بصعوبة البحث له مبرراته المنطقية والأنطولوجية، وحتى الحضارية.

يرى التوحيدي أن "اسم العقل يدل على معان، وتنقسم تلك المعاني إلى أقسام بحسب ما ينقسم كل ذي عقل".³

كما يرى أن هناك إجابات كثيرة حول العقل فمنها: العقل خليفة العلة الأولى عندك، وقيل أيضا إن العقل مأخوذ من العقال، لكن التوحيدي يعتبر هذه الإجابات متهافنة، ويجب هو بدوره إجابة بأسلوب تساؤلي يقول أترانا لو نطقنا بلغة أخرى بالرومية أو بالهندية، فالنتيجة لا تكون واحدة يضيف التوحيدي؛ أن العقل إذا دنوت إليه وهو في يفاع القدس ومعنى الإله ينعت أنه صورة أحدية أبدية سرمدية مشاكهة للمبدأ الأول مشاكهة يكاد يكون بها كأنه هو".⁴ فعندما يعلي التوحيدي من قيمة العقل،

1 – F. venon Arnold; Romaine Stoicism. Op-CIT. P114

2- التوحيدي: المقابسات، مصدر سابق، صفحة 235.

3- المصدر نفسه، صفحة 289.

4- المصدر نفسه، صفحة 371 - 372.

فإنما يعني ذلك أن ماهية الإنسان في نظره تتحدد بالعقل، وبالعقل يتمثل في وظيفته الجزئية بالوظيفة الكلية لمدير الكون.

ويتجلى ذلك من خلال الحوار الذي يقيمه التوحيدي بين الإنسان وبين ذاته على حد تعبيره ألا ترى أنك تقول حدثني بكذا وكذا، ولا حدثت عقلي بكذا وكذا؟ لان أفق العقل أعلى وعالمه أرفع وأثره ألطف وأنقى ونسبه أشرف وأسنى.¹

العقل هو الإطار المناسب الذي يعبر من خلاله، على إنسانية الإنسان، كما يعبر على طبيعته الحقيقية، ومن خلال هذه الطبيعة تتحقق مركزية العقل بالنسبة للإنسان.

العقل بهذا المعنى له أفق أعلى وأرفع، وهو شرف وكمال، فالعقل طريق للسعادة في كل ما أقبل وأدبر.²

يذكر التوحيدي أن بعض الباحثين في الإنسان يقولون عنه أنه جامع لكل ما تفرق في جميع الحيوان ثم زاد عليها وفضل بثلاث خصال، بالعقل والنظر في الأمور النافعة والضارة، وبالمنطق لا يراز ما استفاد من العقل بواسطة النظر فيها مماثلة لما في الطبيعة بقوة النفس.³

فالعقل عند التوحيدي لا يوجد كله في إنسان وإنما يوجد منه قسط بالأكثر والأقل.⁴

العقل هو أحد المقومات التي يفهم من خلالها الإنسان، فكل تحييد للعقل يفسر الأمر على أنه لصالح الأهواء وللتفكير السياسي نو الطابع الإيديولوجي، وللخيال

1- المصدر السابق، صفحة 162.

2- المصدر نفسه، صفحة 235.

3- التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ج2، مصدر سابق، صفحة 43.

4- التوحيدي: المقابسات، مصدر سابق، صفحة 235.

الجامح، فالعقل مفاهيم وتصورات ومدركات ودوافع... العقل منظومة تتولى قيادة النفس البشرية؛ وبه يكون التطور والتقدم، وبه يتميز الإنسان عن سائر الموجودات.

إن المتتبع لموقف التوحيدي، وهذا بالتأكيد على خلفية الثقافة العربية خلال القرن الرابع للهجرة، أن نظرتة للعقل لم يعول فيها على الخيال، وإنما وفق واقع ثقافي يوجهه نقاش تلك الفترة حول مسائل متعددة؛ أي وفق طرح عقلي واقعي يتطابق وطبيعة المرحلة، أخذاً في الحسبان المحددات الثقافية والدينية، لكن هذا لا يعني عدم تمرد التوحيدي في بعض الأحيان؛ لان ثقافته الموسوعية ونظرتة النقدية الفاحصة تعكس انفتاحه على مختلف ثقافات الشعوب الأخرى التي كانت على اتصال بالأوساط العربية الإسلامية، أما من حيث الأسلوب فقد كان أبو حيان حسب تعبير آدم متز "وأول ما نلاحظه أنه كان عالماً بدقائق الأسلوب الرائع، وقادراً عليه؛ غير أننا نكاد لا نلاحظ في أسلوبه ذلك التكلف الذي نجده عند غيره من الأدباء... ولقد كان أبو حيان التوحيدي فنانياً غريباً بين أهل عصره، وكان يعاني وحشة من يرتفع عن أهل زمانه".¹

1- متز، آدم: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام، الجزء الأول، ترجمة: عبد الهادي أبو ريذة، مرجع سابق، صفحة 412.

III - الإنسان عند المتفلسفة (الفارابي - أنموذجا):

1 - الفارابي والسياسة من منظور إنساني:

إن اختيار نموذج الفارابي الذي لقب بالمعلم الثاني على اعتبار أن المعلم الأول هو أرسطو¹. في تصورنا جاء نتيجة لاختيار تحكمه مقاربتين:

- أولاً: المقاربة النسقية بين الفارابي، وإخوان الصفاء، موضوع بحثنا، لأن هناك آراء تدعي أن أفكار إخوان الصفاء ونظرتهم تشبه إلى حد ما أفكار الفارابي، وإن كنا نميل إلى هذا الرأي، لكن طبيعة البحث والدراسة تقتضي أن نشير إلى هذه العلاقة، وحتى لا نبتعد عن الهدف الذي تم تسطيره نكتفي بالإشارة إلى ما جاء به جميل صليبا في كتاب، تاريخ الفلسفة العربية حيث يقول: "ولإخوان الصفاء كلام كثير في سياسة الأهل والأصحاب والرعية وهم يقيمون سياستهم على نظام الوجود، ونظام الأفلاك، ونظام النفس والجسد، ونظام قوى النفس وما إلى ذلك. وقد كانت نظرتهم في ذلك مشبهة لنظرة الفارابي"².

- ثانياً: التقاطعات الفكرية والتوجهات العقيدية والمعرفية، والمؤثرات الداخلية والخارجية، التي أفرزت هذا التقارب، لكن هذا لا يعني التطابق الكلي إلى الحد الذي يجعلنا لا نفرق بينهما، بل تبرز مواضيع لدى الفارابي (المواضيع ذات الطابع السياسي

1- هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ المعروف بالفارابي نسبة إلى مدينة فاراب التي ولد فيها (مدينة في إقليم خراسان التركي). ولد سنة 259 هجرية - 870 م اجمع المؤرخون انه تركي الأصل باستثناء ابن أبي أصيبعة الذي ذكر انه فارسي الأصل، للمزيد من التفصيل انظر مثلا ابن خلكان، وفيات الأعيان، بيروت، (د.ط)، سنة 1968 م أيضا النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، حسين مروة، دار الفارابي، بيروت، الطبعة الخامسة سنة 1985 صفحة 489 وما بعدها، تاريخ الفلسفة العربية، تأليف حنا الفاخوري، د. خليل الجر، مؤسسة بدران وشركاه، بيروت. لبنان، (د.ط)، سنة 1966م، صفحة 373.

2- صليبا، جميل: تاريخ الفلسفة العربية، الشركة العالمية للكتاب، الطبعة الثالثة سنة 1995م صفحة 146. للمزيد أنظر أيضا حنا الفاخوري، خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سابق، صفحة 202.

كمثال)، لم يركز عليها إخوان الصفاء. لكن الذي يهمنا من خلال دراستنا هذه هو، هل كان نصيب من الدراسة للإنسان في فلسفة الفارابي؟ .

لعل أهم ما يميز الفارابي عن بعض الفلاسفة، التركيز على دراسة الإنسان الذي طبع به فلسفته، حيث لا يخلو فيها باب واحد من الاهتمام بالإنسان، أو تحليل لسلوكه ومعاشه وعلاقته بالأغيار، بل إن آراء الفارابي الرئيسية في مختلف فروع الفلسفة نجدها متضمنة في كتبه الإنسانية¹.

أسلوب الفارابي، فيه وضوح وإشراق فلم يجنح إلى التراكيب اللغوية المعقدة، والصيغ الصعبة حتى وإن بدا فيه صعوبة أو غموض، في بعض الأحيان، فما هو إلا من تعقد الموضوعات نفسها.²

أما إخوان الصفاء يميلون إلى الرمز أي الطابع السيميائي الغالب على كتاباتهم، وهذا يعود إلى طبيعة المرحلة، أي الظرف السياسي المعقد، الذي تميز بالدسائس والمؤامرات التي لا تتوقف عن ملاحقة كل من تثبت ضدهم تهمة التآمر ضد النظام القائم.*

كما أن الفلسفة الفارابية تتميز عن غيرها من الفلسفات باعتمادها العقل وسيلة ومنهجاً للوصول إلى الحقيقة، فالعنصر الأساسي في منهج الفارابي إذن هو العقلانية، أي استعمال العقل للوصول إلى سند مقنع أو مبرهن عليه.³

1- عاتي، إبراهيم: الإنسان في الفلسفة الإسلامية (نموذج الفارابي)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د. ط)، سنة 2005م، صفحة 8.

2- المرجع نفسه، والصفحة.

* - الخوف من البطش خاصة بطش السلطان، دفع بالبعض إلى الاختفاء وراء أسماء مستعارة حتى بعد وفاته، كما سيأتي توضيح ذلك مع إخوان الصفاء، وهناك من جنح إلى الحديث على أسنة الحيوانات للتعبير عن أفكاره حتى لا يصطدم بالحكام من أمثلة ذلك كتاب كليلة ودمنة لابن الققع الذي كان ضحية مؤامرة سياسية يطول شرحها في هذا المقام.

3- عيفي، زينب: الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي، طباعة دار الوفاء للطباعة والنشر، (د. ط)، سنة 2001م، صفحة 69.

إن نظرة الفارابي للإنسان تعكس واقعا سياسيا واقتصاديا واجتماعيا، أقل ما يقال عنه، فيه الكثير من التناقضات، كالتمزق الذي حل بالدولة من الناحية السياسية، والانهيار الاقتصادي، وواقع اجتماعي غير متكافئ، على العكس تماما من المناخ الثقافي السائد الذي كان مزدهرا.

1-1- طبيعة النفس البشرية:

من نافذة القول إن الفكر الإغريقي، في البواكير الأولى الأسطورية المتقدمة، قد فطن إلى الطبيعة الإنسانية، والتي تبنى أساسا على ثنائية الإنسان (جسم - نفس) أو روح أو عقل إلى غير ذلك من المفاهيم، التي تداخلت في المعنى حول هذا الجانب.

هذه النظرة الثنائية، لعبت دورا هاما في تحديد ملامح النزعة الإنسانية في الفكر الفلسفي، على المستوى الاخلاقي، تتجلى في مختلف الأساليب والطرق التي تتعلق بالإنسان، والإصلاح من شأنه، والوصول به إلى مرتبة الآلهة، أما على مستوى الوجود الإنساني، أصبحت للإنسان أهداف سامية يسعى إليها وترتبط بهذا الوجود، لعل أبرز تأثير لهذه الثنائية في الجانب الديني والاختلاف حول مصير النفس في الآخرة، وأن هذا المصير يتوقف على الأعمال في الدنيا وكذلك خلود النفس.

عندما نبحث في النفس عند الفارابي، فإننا نكون قد دخلنا إلى الماهية الحقيقية للإنسان، وفي نفس الإطار نعرض لرأي أرسطو لأن الفارابي أخذ برأي أرسطو في النفس.¹

1- انظر مثلا: محمد علي أبو يان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، مصر، الطبعة الثانية، الجزء الثاني، سنة 1992م، وانظر أيضا: د. قاسم محمود: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، مطبعة الانجلو مصرية، الطبعة الثالثة، سنة 1962م

وبالتالي فإن بحثنا في الفارابي لا يقتصر على البحث في النفس؛ بل يبحث صلته بسابقه من الفلاسفة سواء كانوا موافقين له مختلفين معه، ولهذا ينبغي أن نقرر حقيقة وهي أن الفارابي يعتبر مصبا لمعظم التيارات التي سبقتة، سواء كان أفلاطون أو أرسطو وأفلوطين أو الكندي إلا ونجد أفكارهم متناثرة في فكره سواء في فلسفته الإلهية أو فلسفته الطبيعية، هذا بالنسبة للفلاسفة الذين جاءوا قبله أما بالنسبة للذين جاءوا بعده فقد ظل اسم فيلسوفنا يتردد خلال القرن الرابع الهجري وما بعدها إلى غاية يومنا هذا؛ وبصفة خاصة فلا احد ينكر تأثير الفارابي على فلسفة إخوان الصفاء وتفكيرهم كما سيأتي معنا.

1-2- تعريف النفس وارتباطها بالجسد؛

يجب الإشارة إلى "أن العرب كانوا نقطة الاتصال بين الأوروبيين وبين آراء أرسطو في النفس".¹

فالنفس عند أرسطو "هي الكمال الأول لجسم طبيعي توجد فيه الحياة بالقوة".² ويقصد أرسطو بالكمال الأول؛ لأن النفس صورة الجسم الجوهرية وفعله الأول ويقول آلي أنه مؤلف من أعضاء. وقد أستعمل العرب لفظ آلي، أي ذي آلات، بمعنى أعضاء. والاصطلاح الحديث عضوي. ويضيف ابن سينا إلى تعريف أرسطو (ذي حياة بالقوة)³. أما الجرجاني يعرف النفس هو الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية وسماها الحكيم الروح الحيوانية فهو جوهر مشرق للبدن فعند الموت ينقطع ضوءه عن ظاهر البدن وباطنه⁴.... فالنفس شرف وكمال لما هو

1- محمود قاسم: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، مرجع سابق صفحة 72.

2- المرجع نفسه، صفحة 69.

3- وهبة، مراد: المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديدة، الطبعة الثالثة، سنة 1979م صفحة 448

4- الجرجاني: كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، (د. ط)، سنة 1985م، صفحة 262.

طبيعي، وهي تخلع الشكل على الإنسان كما يخلع الفنان على كتلة الصخر أو الرخام شكلا معيناً، والنفس شرط ضروري ومباشر لنشاط الجسم، وهذا التعريف ينطبق على جميع أنواع النفوس، فالنبات يتغذى ويتوالد، ويحس وله نفس نباتية، والحيوان، يتوالد، وينمو، ويحس، وكذلك الإنسان يتغذى وينمو ويتوالد، ويحس ويتحرك بالإرادة ويتخيل ويفكر، فله نفس أسمى من نفسي الحيوان والنبات¹.

لهذا لا نستغرب تعريف الفارابي للنفس "هي استكمال لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة" هو نفسه تعريف أرسطو الذي سبق ذكره.²

فالنفس عند الفارابي لا تقتصر على الإنسان فحسب، بل تمتد إلى جميع الموجودات فكل مخلوق له نفس، فلكل سماء من السماوات نفس، ثم للإنسان، وللحيوان نفس وللنبات نفس، غير أن هذه الأنفس تتفاضل فيما بينها، فالنفس السماوية تختلف عن الأنفس الأخرى في النوع والمرتبة يقول الفارابي: "وأما أنفس الأجسام السماوية، فهي مباينة لهذه الأنفس في النوع، مفردة عنها في جواهرها، وبهذا تتجوهر الأجسام السماوية، وعنها تتحرك دوراً. وهي أفضل وأشرف من أنفس أنواع الحيوان التي لدينا. وذلك أنها لم تكن بالقوة أصلاً، ولا في وقت من الأوقات، بل هي بالفعل دائماً، وأنها تعقل ما تعقله دائماً. وأما أنفسنا نحن فإنها تكون بالقوة ثم تصير بالفعل. وذلك أنها تكون هيئات قابلة معدة لان تعقل المعقولات".³

ربما تعليل الفارابي أن الأجسام السماوية، أشرف مرتبة من أنفس الأجسام الأخرى، والحيوان عموماً (بما فيها الإنسان). يعود إلى ما يلي:

- 1- محمود قاسم: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، مرجع سابق، صفحة 69-70.
- 2- الفارابي: المسائل الفلسفية والأجوبة عنها، ضمن كتاب المجموع للمعلم الثاني، مطبعة السعادة، - القاهرة - الطبعة الثانية، د، ت، صفحة 108.
- 3- الفارابي: كتاب السياسة المدنية الملقب. بمبادئ الموجودات، تحقيق فوزي ميري النجار، المطبعة الكاثوليكية - بيروت - الطبعة الأولى سنة 1964م صفحة 33-34.

1- أن أنفس الأجسام السماوية موجودة بالفعل، ولم يسبق لها أن وجدت بالقوة، وأما أنفسنا فإنها توجد أولاً بالقوة ثم تصير بالفعل.

2- كما أن أنفس الأجسام السماوية، ليس لها القوة الحساسة، ولا القوة المتخيلة، وإنما القوة التي تعقل فقط، وهي مجانسة في ذلك بعض المجانسة للنفس الناطقة.

3- إن أنفس الأجسام السماوية أرفع رتبة بجواهرها عن أن تعقل المعقولات التي دونها.¹

إذا كان الإنسان يعقل الموجودات المادية، فإن الأنفس السماوية لا تعقلها، لأنها أعلى مرتبة من أن تعقل المعقولات التي دونها. وقد سبق أن أشرنا إلى أن الموجودات التي فوق فلك القمر في جدل صاعد تتطلع إلى ما فوقها، فهي جواهر نورانية منزهة عن المادة، والتحيز أما الموجودات التي دون فلك القمر فهي في جدل نازل، بما فيها الإنسان، فهي تتطلع إلى الموجودات التي دونها، لكن هذا لا يعني أنها غير قادرة على التطلع إلى الموجودات التي فوق فلك القمر، وهذا يحول الجدل النازل، والتطلع إلى ما دون فلك القمر، إلى جدل صاعد إلى ما فوق فلك القمر، وهذا لا يتأتى إلا بالعلم والمعرفة والتأمل والتفكير لأن الإنسان هو الكائن الوحيد المؤهل إلى ذلك.

وهذا الذي ذكره الفارابي وعبر عنه بقوله: "من ذلك القوة الناطقة التي بها الإنسان إنسان ليست هي في جوهرها عقلا بالفعل، ويجعل سائر الأشياء معقولا بالفعل للقوة الناطقة، فإذا حصلت القوة الناطقة عقلا بالفعل... فيكون حينئذ العاقل والمعقول والعقل فيه شيئاً واحداً بعينه، فبهذا يصير في رتبة العقل الفعال وهذه الرتبة إذا بلغها الإنسان كملت سعادته".²

1- المصدر السابق، صفحة 34.

2- المصدر نفسه، صفحة 35.

النفس تفيض من العقل الفعال، وهي تحدث عند حدوث البدن وهذا يبين الاختلاف بين الفارابي وأفلاطون، الذي يرى أن النفس وجدت قبل البدن هذا من جهة، وأنها تنتقل من بدن إلى آخر، كما ذهب إلى ذلك أنصار التناسخ من جهة ثانية. يقول الفارابي " لا يجوز وجود النفس قبل البدن كما يقول أفلاطون ولا يجوز انتقال النفس من جسد إلى جسد آخر كما يقول التناسخيون"¹.

أ- قوى النفس:

يمكن أن نستنتج أن النفس عند الفارابي لا توجد قبل البدن، كما نجد أنه لم ينساق إلى رأي الذين يؤمنون بالتناسخ، لكن المؤثرات اليونانية تبدو جلية على الفارابي ويتضح ذلك من خلال أن النفس ثلاثة نفوس: أنفس الأجسام السماوية، نفس الإنسان، ونفس الحيوان على الترتيب، لكن سوف نتكلم عن النفس الإنسانية؛ التي لها القوة الناطقة، والقوة النزوعية، والقوة المتخيلة، والقوة الحساسة.

- **القوة الناطقة:** ميزة أساسية للإنسانية، يميز بها بين الجميل والقيبح وهي تمكنه من إدراك المعقولات².

ويكتسب بها الصناعات والعلوم ويدرك بها النافع والضار، والملذ والمؤذي وتنقسم القوة الناطقة إلى قسمين: قسم نظري وقسم عملي. يقول الفارابي: "والناطقة منها نظرية ومنها عملية، والعملية منها مهنية ومنها مروية. فالنظرية هي التي بها يحوز الإنسان على ما ليس شأنه أن يعمله إنسان أصلاً. والعملية هي التي بها يعرف ما من شأنه أن يعمله بإرادته. والمهنية منها هي التي تحاز بها الصناعات

1- صليبا، جميل: تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب العالمي، بيروت، الطبعة الثالثة، (د.ت)، صفحة 155.

2- المرجع نفسه والصفحة.

والمهنة. والمروية هي التي يكون بها الفكر والروية في شيء مما ينبغي أن يعمل أو لا يعمل".¹

- **القوة النزوعية:** هي التي يكون بها نزوع الإنسان للأشياء إما بطلبها أو الهرب منها، أو بالشوق إليها أو بالكره لها، أو ببغضها أو محبتها، أو بالأثرة أو اجتنابها، والصدقة لها أو العداوة، أو الخوف منها أو الأمن، الغضب أو الرضا القسوة أو الرحمة، وكل عوارض النفس.²

نزوع الإنسان إلى ما يدركه في الغالب، هو الذي يسمى بالإرادة وتكون القوة النزوعية والاختيار للإنسان فقط. يقول الفارابي " فإن كان النزوع عن إحساس أو تخيل سمي بالاسم العام، وهو الإرادة وان كان ذلك عن روية أو عن نطق سمي الاختيار وهذا يوجد في الإنسان خاصة...".³

- **القوة المتخيلة:** "هي التي تحفظ رسوم المحسوسات بعد غيبتها عن الحس، وتفصل بعضها عن بعض في اليقظة والنوم، وتركيبات وتفصيلات بعضها صادق وبعضها كاذب".⁴ ويضيف الفارابي أنه يمكن أن تدرك الضار من النافع، لكن ليس لها القدرة على التمييز بين الجميل والقبيح.⁵

هذه إشارة من الفارابي، أن الحيوان يمكن أن يدرك الخطر، لكن لا يستطيع أن يعي الجوانب الجمالية في الأشياء مثل الإنسان، وتوضع المتخيلة هو القلب، والقوة المتخيلة قوة متوسطة بين القوة الحاسة والقوة الناطقة، لان القوة المتخيلة

1- الفارابي: كتاب السياسة المدنية، مصدر سابق، صفحة 33.

2- المصدر نفسه، الصفحة نفسها

3- الفارابي: كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، قدم له وحققه ألبير نصري نادر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية، سنة 1986م، صفحة 105.

4- الفارابي: السياسة المدنية، مصدر سابق، صفحة 33.

5- المصدر نفسه، والصفحة.

تحفظ المحسوسات بعد غيبتها، والعودة إليها عند الحاجة¹. يقول الفارابي: "والقوة المتخيلة ليس لها رواع متفرقة في أعضاء أخر، بل هي واحدة، وهي أيضا في القلب، وهي تحفظ المحسوسات بعد غيبتها عن الحس، وهي بالطبع حاكمة على المحسوسات ومتحكمة عليها..."².

- **القوة الحاسة:** وهي التي تدرك المحسوسات بالحواس الخمس، وهذه الأخيرة بمثابة النوافذ التي تطل بها النفس على العالم الخارجي، والقوة الحاسة فيها وسائل وأدوات أو رواع على حد تعبير الفارابي، ورواعها هذه الحواس الخمس المشهورة عند الجميع، المتفرقة في العينين وفي الأذنين وفي سائرهما وكل واحد يدرك حسا ما يخصه والرئيسة هي التي اجتمع فيها جميع ما تدركه الخمس بأسرها، وكأن هذه الخمس هي منذرات تلك، وكأن هؤلاء أصحاب أخبار كل واحد منهم موكل بجنس من الأخبار، وبأخبار ناحية من نواحي المملكة، والرئيسة كأنها هي الملك الذي عنده تجتمع أخبار نواحي مملكته من أصحاب أخباره، والرئيسة من هذه أيضا هي القلب..³.

لكن كيف تتم عملية الإدراك عند الفارابي؟ إن عملية الإدراك تتم بالنفس، وليس للحاسة أي دور سوى الإحساس بالمحسوسات؛ والدليل على ذلك أن الحاسة قد تتفعل عن المحسوس وتكون النفس لاهية، فيكون الشيء غير محسوس، وغير مدرك، فالنفس تدرك الصور المحسوسة بالحواس، وتدرك الصور المعقولة بتوسط صورها المعقولة⁴.

1- الفارابي: كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، صفحة 108.

2- المصدر نفسه، صفحة 89.

3- المصدر نفسه، صفحة 88-89.

4- صليبا، جميل: تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سابق، صفحة 157.

ب - خلود النفس؛

مسألة خلود النفس من المشكلات التي حرص فلاسفة الإسلام على التوفيق فيها بين الدين والتراث الفكري اليوناني. هذا الحرص يعود إلى جانبين: جانب اعتقادي: كون أن النفس ومسألة خلودها من صميم العقيدة الإسلامية أي مسألة البحث في النفس مطلب ديني، لما لها من الأهمية في تثبيت العقيدة، وحاجة فلسفية خاصة وأن فيلسوفنا، يحاول دائما التوفيق بين العقل والنقل. أما الجانب الثاني: يتمثل في السيل الجارف للفكر اليوناني، ولأسيما المؤثرات الأرسطية، والأفلاطونية في النفس، والتي سوف تأتي على ذكرها، أمام هذا السيل الجارف، حرص الفلاسفة المسلمين على محاولة إثبات النفس بالحجج والبراهين، وكذلك مسألة خلودها، غير أن هناك من ذهب مذهب أرسطو في النفس، وفريق آخر ذهب مذهب أفلاطوني، في مسألة خلود النفس¹.

فيما يتعلق بنظرة أرسطو إلى طبيعة النفس، وعلاقتها بالجسد، فالصلة بينهما كالصلة بين المادة والصورة، أي هناك علاقة تلازم بحيث لا يمكن تصور أحدهما دون الآخر، فلا يمكن تصور تمثال دون مادته (الرخام). كذلك لا يمكن تصور الجسد دون النفس.

رأي الفارابي في مسألة خلود النفس فيه الكثير من التردد والتناقض، فيقول بخلودها تارة وينكر أخرى وفي هذا التناقض ما فيه من فتح باب للتحامل على الفلسفة ومهاجمتها². يبدو وأن الفارابي لم يتحرر من تأثير الفلسفة اليونانية، بصفة عامة وفلسفة أرسطو بصفة خاصة.

1- محمود، قاسم: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، صفحة 75.

2- مدكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، دار المعارف، الجزء الأول، الطبعة الأولى، سنة 1983م صفحة 178، للمزيد أنظر: جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية مرجع سابق، صفحة 166. وأيضا كامل محمود: دراسات في تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر اللبناني - بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1990م، صفحة 94. أنظر أيضا حنا الفاخوري، و خليل الجز: تاريخ الفلسفة العربية مرجع سابق، صفحة 397. وأيضا: محمود قاسم: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، مرجع سابق، صفحة 75.

ينتقد ابن طفيل في مسالة خلود النفس الفارابي انتقادا لا يخلو من التهكم لقوله بأن السعادة الإنسانية، إنما تكون في هذه الحياة التي في هذه الدار، ويقول أنه أياس الخلق جميعا من رحمة الله تعالى، وصير الفاضل والشرير في رتبة واحدة، اذ جعل مصير الكل إلى العدم وهذه زلة لا تقال وعثرة ليس لها جبر¹.

وجاءت الإشارة إلى أن كتب الفارابي كان أكثرها في المنطق، وما ورد منها في الفلسفة فهي كثيرة الشكوك: فقد أثبت في (كتابه الملة) بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في آلام لانهاية لها، وبقاء لانهاية له، كما صرح في السياسة المدنية بأنها منحلة وصائرة إلى العدم، وانه لا بقاء إلا للنفوس الفاضلة الكاملة². يقول الفارابي: " فان اتفق أن تختلط الأجزاء اختلاطا يكون عنه إنسان، عاد فصار هيئة في إنسان، وان اتفق أن يختلط اختلاطا يكون عنه نوع آخر من الحيوان أو غير الحيوان، عاد صورة كذلك الشيء. وهؤلاء هم الهالكون والصائرون إلى العدم، على مثال ما يكون عليه البهائم والسباع والأفاعي..."³. يؤكد الفارابي على فناء الأنفس الجاهلة لان أنفسهم تبقى غير مستكملة بل محتاجة في قيامها إلى المادة ضرورة⁴. فإذا كان أهل المدن الجاهلة صائرين إلى العدم فان الفارابي في موضع آخر يؤكد على أن أهل المدن الفاضلة يجب عليهم المداومة على الفضائل والمداومة على الأفعال الجيدة، يقول الفارابي "فإنها كلما زيدت منها وتكررت وواظب الإنسان عليها، صيرت النفس التي شأنها أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل إلى أن تصير من حد الكمال إلى أن تستغني عن المادة، فتحصل

1- محمود، عبد الحليم: فلسفة ابن طفيل وقصة حي ابن يقظان، مطبعة الانجلو المصرية، الطبعة الثانية، سنة 1999م.

2- المرجع نفسه، صفحة 62.

3- الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق، صفحة 142 - 143.

4- المصدر نفسه، صفحة 42.

متبرئة منها فلا تتلف بتلف المادة، ولا إذا بقيت احتاجت إلى مادة"¹.

هذا الموقف المضطرب في مسألة خلود النفس يبدو واضحا في غير ما موضع من مؤلفات الفارابي، وهذا يعود - في اعتقادنا أن الفارابي كان بين المطرقة والسندان كما يقال - من جهة انفتاحه على الفكر اليوناني وتأثره بأرسطو خاصة؛ لكن هذا لا يعني أنه لم يتأثر بـ أفلاطون، بل كان له الأثر الكبير على الفارابي خاصة والفلاسفة المسلمين عامة، ومن جهة أخرى البيئة الإسلامية بكل ما تحمل هذه الكلمة من دلالات تدفع الفارابي إلى ضرورة تجنب سخط العامة والخاصة على حد سواء، لأن مسألة خلود النفس من المسائل التي يتوقف عليها الجانب العقدي للمسلم، بل حياته الدنيوية برمتها كما أن القرآن لغته صريحة وواضحة، فالحشر والنشر والمعاد، والبعث والقيامة، إنكارها يعتبر إنكار أصل من أصول الدين وهذا من شأنه أن يقضي على فكرة الحساب والمسئولية².

وأشار أيضا في كتاب السياسة المدنية وبنفس العبارات تقريبا إلى أن "الأفعال المقدره المسدده نحو السعادة فإنها تقوي جزء النفس المعد بالفطرة إلى السعادة وتصيره بالفعل وعلى الكمال، فتبلغ من قوتها بالاستكمال الحاصل لها إلى أن تستغني عن المادة فتحصل متبرئة منها فلا تتلف بتلف المادة إذا صارت غير محتاجة في قوامها ووجودها إلى مادة فتحصل حينئذ لها السعادة"³.

النتيجة التي نخلص إليها وهي أن الفارابي يقسم النفوس إلى ثلاث مراتب:

1- نفوس عرفت السعادة وتركت نوازع البدن، واستغنت عن المادة، صارت إلى السعادة القصوى الحقيقية "فإذا مضت طائفة وبطلت أبدانها وخلصت أنفسها

1- المصدر السابق، صفحة 135.

2- مذكور، ابراهيم: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه الجزء الاول، مرجع سابق، صفحة 177.

3- الفارابي: كتاب السياسة المدنية، مصدر سابق، صفحة 81.

وسعدت، فخلفهم ناس آخرون بعدهم قاموا في المدينة مقامهم وفعلوا أفعالهم خلصت أيضا أنفسهم ... وكلما كثرت الأنفس المتشابهة والمفرقة واتصل بعضها ببعض كان التذاذ كل واحد منها أزيد... فهذه هي السعادة القصوى التي هي غرض العقل الفعال"¹.

2- نفوس خالدة في الشقاء بسبب انغماسها في الشهوات، وانشغالها بنوازع البدن فكما انضمت إليها طائفة من جنسها ازدادت شقاء على العكس من الفئة التي كلما انضمت إليها طائفة من جنسها ازدادت والتذت بها.

3- نفوس لم تعرف السعادة وبقيت مرتبطة بالمادة، ولم تستكمل فضائلها منغمسة في الهيولى "فهؤلاء هم الهالكون الصائرون إلى العدم"².

لو لم يتدارك ابن سينا الأمر في مسألة خلود النفس عند الفارابي لبقى هناك مجال واسع لتحامل علماء الدين على الفلسفة، ورغم قول ابن سينا بخلود النفس إلا أنه لم يسلم من انتقادات الغزالي³.

ج- النفس واحدة:

كيف تصير أجزاء النفس نفسا واحدة؟ لا يمكن فهم فلسفة الفارابي، مالم ينظر إليها من ناحية سياسية؛ لأن غرض فلسفته سياسي بالدرجة الأولى⁴. في كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة يرتب قوى النفس، بحيث تصبح الواحدة منها صورة لما دونها، ومادة لما فوقها، وتخضع الدنيا منها للعليا، ويجعل من القلب مقرا للقوى الرئيسية الحاسة والمتخيلة والناطقة والنزوعية، أما القلب فهو العضو الرئيس في البدن، وباقي

1- المصدر السابق، صفحة 82.

2- الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، مصدر، سابق صفحة 143.

3- جميل صليبا: تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سابق، صفحة 166.

4- حنا الفاخوري، خليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سابق صفحة 402.

الأعضاء في خدمته "فالغاذية الرئيسة شبه المادة للقوة الحاسة الرئيسة، والقوة الحاسة صورة من الغاذية، والحاسة الرئيسة شبه مادة للمتخيلة، والمتخيلة صورة في الحاسة الرئيسة، والمتخيلة الرئيسة مادة للناطقة الرئيسة، والناطقة صورة في المتخيلة وليست مادة لقوى أخرى فهي صورة لكل صورة تقدمته... فالقلب هو العضو الرئيس الذي لا يرأسه من البدن عضو آخر. ويليه الدماغ..."¹. إن تقسيم الفارابي لقوى النفس كان له الأثر الكبير على (ابن سينا) ويكاد يكون عرض الشيخ الرئيس لتلك الموضوعات أن يكون ترديدا حرفيا لأستاذه مع شيء من التوسع.²

3-1- الإنسان والأخلاق؛

الإنسان كائن أخلاقي، وهذه السمة تميز الإنسان عن الحيوان. " فالخبرة الأخلاقية هي كل تجربة يعانها الإنسان حين يستخدم إرادته؛ أو حين يقوم بأي جهد إرادي سواء أكان ذلك من أجل تحقيق مقصد ذاتي، أم من أجل تغيير العالم المحيط به والتأثير على غيره من الناس.³

والأخلاق مجموع قواعد السلوك مأخوذة من حيث هي غير مشروطة، والأخلاق العملية عند الرواقيين قسم من الفلسفة الخلقية تستخدم كمرشد للضمير في معالجة أمور الحياة، والأخلاق بوجه عام، سمة ما هو أخلاقي من عمل فردي أو جماعي تقابلها اللاأخلاقية.⁴

الأخلاق كان لها الحظ الأوفر من الدراسة عند الفلاسفة المسلمين لما لها من ارتباط وثيق بالدين، كما أنها جزء من العقيدة وعليها يتوقف مصير الإنسان.

1- الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق، صفحة 92.

2- إبراهيم، عاتي: الإنسان في الفلسفة الإسلامية نموذج الفارابي، مرجع سابق، صفحة 122.

3- إبراهيم، زكريا: مشكلات فلسفية، المشكلة الخلقية، مكتبة مصر، (د. ط. ت)، صفحة 17- 18.

4- وهبة، مراد: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، صفحة 12.

الفارابي من الفلاسفة الذين تناولوا الأخلاق بشيء من الإسهاب، مجارة في ذلك لأفلاطون؛ (حوالي 487-347 ق.م) ابن أريستون ولد في أثينا وعاش فيها سني حياته إلى أن بلغ الثمانين مع أنه أشتهر في البداية بالسياسة، بفضل أسرته واهتماماته معاً، فقد كرس معظم حياته للدرس والنظر والتعليم¹.

لان هناك اعتقاد إن الفارابي تلميذ لأرسطو يقول جميل صليبا: "والفارابي ليس تلميذا لأرسطو إلا في المنطق، والطبيعيات وفي مبادئ ما بعد الطبيعة؛ أما في الأخلاقيات والإلهيات فهو ذو نزعة أفلاطونية"².

غير أن النزعة السياسية تسيطر على فكر الفارابي، وتوجهه بحيث تصبح القضايا الفلسفية الأخرى خاضعة لها، كما أكثر (الفارابي) من التأليف في الأخلاق. لان الهدف منها هو بلوغ السعادة، فالغاية القصوى للإنسان من خلال ممارسة الفعل الاخلاقي هي الوصول إلى السعادة، والسعادة تطلب لذاتها لا لأي شيء وراءها ويكون ذلك بتحرير النفس من المادة³. وجاء في كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة "وذلك هو السعادة. وهيان تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة... وإنما تبلغ ذلك بأفعال ما إرادية، بعضها أفعال فكرية، وبعضها أفعال بدنية، وليست بأي أفعال اتفقت، بل بأفعال ما محدودة مقدرة تحصل عن هيئات ما وملكات ما مقدرة محدودة. ذلك أن من الأفعال الإرادية ما يعود عن السعادة. والسعادة هي الخير المطلوب لذاته، وليست تطلب أصلاً ولا في وقت من الأوقات

1- الموسوعة الفلسفية المختصرة: نقلها عن الانجليزية فؤاد كامل، جلال شرف، عبد الرشيد الصادق، راجعها زكي نجيب محمود، دار القلم بيروت - لبنان، (د. ط)، (د. ت)، صفحة 53.

2- صليبا، جميل: من أفلاطون إلى ابن سينا، دار الأندلس، الطبعة الثالثة، سنة 1983، صفحة 46.

3- نصار، محمد عبد الستار: دراسات في الفلسفة الإسلامية، دار القلم، الكويت، (د. ط)، سنة 1982م، صفحة 398.

لينال بها شيء آخر، وليس وراءها شيء آخر يمكن أن يناله الإنسان أعظم منها"¹.
في المقابل يؤكد أن الشرور تعيق الإنسان من أجل بلوغ السعادة، ويصف هذه الشرور بأوصاف شتى، حيث يقول الفارابي: "والأفعال التي تعوق عن السعادة هي الشرور، وهي الأفعال القبيحة والهيئات والملكات التي عنها تكون هذه الأفعال هي النقائص والرزائل والخصائص"².

جاء في كتابه (تحصيل السعادة). "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 الخلقية والصناعات العملية"³.

يبدو أن الفارابي جاري أفلاطون في مذهبه الأخلاقي فهو يبني الأخلاق على الفضيلة، والسعادة الحقيقية في العلم والمعرفة.

"السعادة ممكنة عند الفارابي على وجه الأرض، هذا إذا تعاون أفراد المجتمع على نيلها بأعمالهم الفاضلة... فالفارابي قد تتبأ باجتماع الأمم كلها، واتصالها بعضها ببعض، واتحادها؛ وكأنه رجل من رجال القرن العشرين على حد تعبير جميل صليبا، فهو يؤمن بالسلام، ويثق برسالة الأمم. فلم يقتصر كأفلاطون وغيره من اليونانيين على تنظيم مدينة ضيقة، غايته السعادة القصوى، والسعادة الحقيقية في العلم والمعرفة. كأثينا وإسبارطة بل فكر في اتحاد الأمم كلها، واجتماعها حول ملك واحد"⁴. السعادة

1- الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، مرجع سابق، صفحة 105-106.

2- الفارابي: كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، قدم له وعلق عليه، ألبير نصري نادر. دار المشرق، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة 1968م صفحة 106

3- الفارابي: كتاب تحصيل السعادة، حققه وقدم له وعلق عليه، جعفر آل ياسين، دار الأندلس، الطبعة الأولى، سنة 1981م صفحة 49.

4- صليبا، جميل: من أفلاطون الى ابن سينا. مرجع سابق، صفحة 65.

التي يؤكد عليها الفارابي ذات بعد إنساني لا تقتصر على فئة دون فئة، أو طبقة دون أخرى، وتفضيل طائفة على أخرى على أساس العرق أو الدين، أو اعتبارات أخرى.

أيضا في كتابه (إحصاء العلوم) والذي نجد فيه مقارنة بين العلم المدني، وعلم الفقه، وعلم الكلام، تعريف مفصل للأخلاق، ويذكر أن العلم المدني يشمل السياسة والأخلاق، دون إخفاء لنزعتيه واتجاهه، يقول الفارابي في تعريف العلم المدني أما العلم المدني - فإنه يفحص عن أصناف العلوم والسنن الإرادية وعن الملكات والسجايا والشيم التي تكون عنها الأفعال والسنن، وعن الغايات التي لا جُلها تفعل وكيف ينبغي أن تكون موجودة في الإنسان وكيف الوجه في ترتيبها على النحو الذي ينبغي أن يكون وجودها فيه والوجه في حفظها.

ويميز بين الغايات التي لأجلها تفعل الأفعال وتستعمل السنن ويبين أن منها ماهي في الحقيقة سعادة، وان منها ماهي مظنون أنها سعادة من غير أن تكون كذلك. وان التي هي في الحقيقة سعادة لا يمكن أن تكون في هذه الحياة؛ بل في حياة أخرى بعد هذه وهي الحياة الآخرة، والمظنون به سعادة مثل الثروة والكرامة واللذات إذا جعلت هي الغايات فقط في هذه الحياة ويميز الأفعال والسنن، ويبين أن التي تنال بها ما هو في الحقيقة سعادة، هي الخيرات الجميلة والفضائل، وأن ما سواها هو الشرور والقبائح والنقائص.

وان وجه وجودها في الإنسان أن تكون الأفعال والسنن الفاضلة في المدن والأمم على ترتيب، وتستعمل استعمالا مشتركا، وتبين أن تلك ليست تتأتى إلا برياسة يمكن معها تلك الأفعال والسنن والشيم والملكات والأخلاق في المدن والأمم، ويجتهد في أن يحفظها عليهم حتى لا تزول"¹.

1- الفارابي، إحصاء العلوم: قدم له وشرحه وبويه، د. علي أبو ملح، دار مكتبة الهلال، ط الأولى، سنة 1996م صفحة 79-80.

الفعل الخلقى عند الفارابي فعل إرادي غائي؛ لأن الأفعال الاضطرارية ليست أفعال خلقية، وكأني بالفارابي يهدف إلى تنزيه الفعل الخلقى على طريقة كنط. إذا كان الفعل الخلقى يهدف إلى السعادة القصوى؛ فالسعادة الحقيقية هي التي تهدف إلى خير الفرد والجماعة، وهذه الأخيرة تتسع لتشمل إصلاح الجماعة، سواء كانت منزلاً أو مدينة أو أمة¹.

هذا الزهد الذي نجده عند الفارابي هو مزيج من الفلسفات الإغريقية، والتصوف الهندي لهذا على الإنسان الذي هو من عالم الخلق، أن يرتفع بروحه إلى عالم الأمر، فيتجرد عن شهوات البدن في حياته، حتى يحس أن ليس له بدن.. إذ ينصح الفارابي بذلك فإنه يسلك مسلك الأفلاطونية الحديثة عن طريق "جدلها الصاعد".. وهو يوحي للإنسان بالابتعاد عن المادة كمصدر للشر، والتي هي في نظر هذه المدرسة أصل العالم المحسوس المشاهد، بأن يكبت شهوات البدن، بحيث يعزل أثره عن الروح، فيفنى، بينما تبقى الروح فتصعد إلى عالم الأرواح والنفوس فوق هذا العالم المادي. وما تطلبه الأفلاطونية الحديثة هنا بجدلها الصاعد يمثل عنصر التصوف الهندي الذي مزجته مع العناصر الفلسفية الإغريقية في نظامها الفلسفي. كما كان له أثره على المسيحية من قبل ابتداء الرهبنة.

وهكذا الزهد إلى درجة إحساس الإنسان بتجرده على البدن، وعدم سيطرة أية غريزة على ذاته، مع ممارسة ذلك ممارسة مستمرة تنفيذا لعهد مع الله: هو في نظر الفارابي الطريق الموصل إلى الجنة. وهي المقر في عالم الأمر الذي ينتهي مع عالم الخلق بسدرة المنتهى².

1- عاتي، إبراهيم: الإنسان في الفلسفة الإسلامية نموذج الفارابي، مرجع سابق، صفحة 213

2- البهي، محمد: الفارابي الموفق الشارح، مكتبة وهبة القاهرة، الطبعة الأولى سنة 1981م، صفحة

الأخلاق عند الفارابي ممارسة، فإن الأشياء التي إذا اعتدناها أكسبتنا الخلق الجميل، هي الأفعال التي من شأنها أن تكون في أصحاب الأخلاق الجميلة، أما التي تكسبنا الخلق القبيح هي الأفعال التي تكون من أصحاب الأخلاق القبيحة، يقول الفارابي "القوة التي يستفيد الإنسان بطول مزاولته الأعمال المدنية وبممارسة الأفعال في الأخلاق.. والفلسفة المدنية * تعطي فيما تفحص عنه من الأفعال والسنن والملكات الإرادية وسائر ما تفحص عنه القوانين الكلية".¹

* الفلسفة المدنية: هي ذاتها العلم المدني موضوعها فحص الأفعال والشرائع والملكات الإرادية التي تصدر عنها الأفعال والسنن وهي قسمان الأول: يبحث في السعادة والأفعال والسلوك التي تصدر عن الناس في المدن والأمم. وهذا ما ندعوه بعلم الأخلاق. والثاني: يبحث في رئيس المدينة أو الأمة والسنن التي يضعها وهي المعروفة بعلم السياسة.

1- الفارابي: إحصاء العلوم، مصدر سابق صفحة 81-82.

نتائج الفصل :

إن البحث في الإنسان في الفكر العربي الإسلامي يتميز بخصوصيات، وبلون يعكس معطيات التفاعل الاجتماعي والسياسي، كما إن النظرة الثاقبة وراء الأحداث تبين أن آليات البحث في الإنسان متوفرة في المجتمع العربي الإسلامي في كل الأزمنة والأمكنة، فمن خلال دراستنا هذه وجدنا مادة غنية جديدة بالبحث والتقيب، تشمل جميع الجوانب الإنسانية والمعرفية والوجودية للإنسان، فمن خلال الأصفهاني، والتوحيدى، والفارابى، لمسنا أهم الجوانب الفكرية والفلسفية والأدبية لما لها من دور إنساني سامي، إذ قدموا لنا صورة ناصعة للإنسان، - وإن لم نحط بكل جوانب فكرهم - تتجلى في وجوده، وكيفية خلقه، والواجبات المترتبة عليه حتى يحقق الغاية من وجوده، والوصول إلى الطمأنينة والسعادة الأبدية، نقطة الانطلاق لديهم هي إن الإنسان خليفة الله في الأرض لذلك على الإنسان أن يعي ذاته، فكل معرفة أخرى سوف تكون معرفة غير مجدية.

تكمن أهمية الموضوع في كونه يتضمن مفاهيم وأفكار، يمكن أن تترجم إلى مرجعية ثقافية تاريخية، تعيننا على إعادة صياغة جديدة للإنسان العربي المعاصر، الذي هو بأمس الحاجة إلى توضيح للرؤيا وربطه بهويته الثقافية والتاريخية التي كاد أن يفقدها، كما يمكن أن تكون هذه الرؤيا بمثابة الأرضية التي تصلح أن تكون مرجعا للباحثين والمهتمين بموضوع الإنسان، على اختلاف مشاربهم لما تتضمنه هذه الرؤيا من ثراء فكري وطرح منهجي وعلمي حول الإنسان.

يعتبر الأصفهاني ذلك الرجل الحكيم الذي استفاد من علوم عصره، حيث استطاع أن يوظف كل ما وقع عليه بعد نظره، وأن يغوص في مختلف العلوم فجعل منها أداة مطواعة، ويصبغها بصبغة إسلامية قلما نجد لها نظيرا بعدما أزال عنها مختلف الشوائب من وثنية ومثنوية؛ بحيث تمكن من الحفاظ على صفاء ومواقفه

العقدية رغم اطلاعه الواسع على مختلف المذاهب والفلسفات التي يموج بها عصره، ففي نظره أن الإنسان ماهية عاملة بالدرجة الأولى قبل أن تكون عاقلة فالعقل الذي لا يؤدي إلى العمل لا يمكن أن نسميه عقلا.

إن قوى الإنسان كلها متعاونة من أجل مسعى واحد وهو الغاية التي وجد من أجلها الإنسان وهي عبادة الله والاستخلاف في الأرض، فهذه النظرة المتكاملة لا تجزئ الإنسان فهو مادة وروح وعقل كل جزء يخدم الآخر لتقدم لنا هذه الأجزاء مجتمعة إنسانا متوازنا، تتوجه المعرفة المستمدة من الغاية التي وجد من أجلها الإنسان، وهي معرفة الله فهذه المعرفة تتوقف عليها سعادته الدنيوية والأخروية.

إن نظرة الراغب للإنسان تعد نظرة متكاملة وإن شابتها بعض النقائص، مثل نظرته إلى المرأة.

لهذا ندعو إلى ضرورة التعمق في فكر الأصفهاني واستخراج مكنوناته، ففكره مازال لم يكشف عنه بعد وفي جميع المجالات سواء في الأخلاق أو نظرية المعرفة.

إذن قيمة الإنسان في الوجود عند الأصفهاني تتحقق تبعا للوظيفة التي أسندت له، فإن حقق هذه الوظيفة المنوطة به، وهي العبادة كان محل غبطة من الملائكة، والإخلال بهذه الوظيفة سقط إلى ما دون مرتبة البهائم، ويمكن ان نجمل رأي كل من الأصفهاني والتوحيدي والفارابي في الإنسان في النقاط التالية:

كتابات **التوحيدي** كانت إبداعا أدبيا وفلسفيا أصيلا، نشأ في بيئة عربية إسلامية، فقد اعتمد التوحيدي الأدب لتوضيح غايته بشكل أساسي، قصد تحديد مفهوم الإنسان، فالمعرفة على صلة وثيقة بين الإنسان والأدب؛ لأن الجهل بمفهومي الإنسان والمعرفة في الحضارة العربية الإسلامية يعطينا مفهوما خاطئا عن الأدب، فالتوحيدي لم يسع إلى تأسيس مذهب فلسفي، فهو ينتمي إلى ما يسمى بالتيار النقدي الذي يصور كل ما يدور

حوله، آمن بالعقل والحرية واعتبرهما قيمتين من قيم الإنسان، مارس الوعي الإنساني بأسمى معانيه، كما آمن بالفكرة التي تعبر عن منحى واسع في البحث الفلسفي والأخلاقي والإنساني، ولما لها من أثر على تغيير الواقع، ففي تحديد التوحيدي للإنسان حاول جمع عناصر متعددة على الأقل من زاوية ثقافة عصره، لهذا لم يقصد إثارة العلم والعقل التركيز على هذين المفهومين بقدر ربطهما بالإنسان فالحياة الحقيقية هي الحياة بالعقل، والعلم في مقابل الجهل فشرف الإنسان وكماله بالعقل والعلم وبهما تكتمل إنسانيته، فعرضنا للتوحيدي في الكثير من القضايا الخاصة بالإنسان فيه إشارة إلى صنف الأدباء الفلاسفة الذين عبروا عن فكر واقعي من خلال رصد إنسان عصرهم بكل موضوعية.

لقد شكل الإنسان موضوعاً للنظر الفلسفي من أجل تقويمه وتقييمه، والنظر إلى سلوكه لما فيه صلاحه الفردي والجماعي، لهذا يمكن أن نجمل أفكار التوحيدي حول الإنسان فيما يلي:

- تفنن التوحيدي في تصوير مجتمعه، ولهذا فإن نظريته ترتبط بالقرن الرابع الهجري بكل تناقضاته.

- القراءة التحليلية والنقدية المؤسسة على طرح منهجي، قائم على رؤية إنسانية وعلى مزج الفكرة بالسلوك ومزج الاثنين بواقع الإنسان.

- موسوعية التوحيدي، ومحيطه الثقافي، ساعده على أن يتبوأ مكانة راقية، وأن يكون على دراية كبيرة بالنفس البشرية مما جعل البعض يعتبره رائداً من رواد علم النفس التحليلي.

- عدم اكتفاء التوحيدي بالتحديدات اللفظية، بل اهتم بالجوانب النفسية والأخلاقية للأشكال البشري.

- معرفة العالم والأشياء عند التوحيدي تنطلق من معرف الإنسان لنفسه، لأن الجهل بالنفس هو الجهل بحقائق الأشياء.
- إقرار التوحيدي بصعوبة البحث في النفس البشرية، واعتبارها من اعمق المشكلات الفلسفية، ومع ذلك ينبغي البحث فيها.
- الإنسان قوامه النفس، ولو كان الإنسان إنسانا بالروح لم يكن بينه وبين الروح فرق.
- التوحيدي يفرق بين النفس والروح.
- يمكن الإقرار أن تأثير الفكر اليوناني على التوحيدي محدود بالمقارنة مع مفكرين وفلاسفة آخرين على شاكلة الفارابي أو ابن سينا.
- يعلي التوحيدي من قيمة العقل؛ ولهذا فإن ماهية الإنسان تتحدد من خلاله في نظره.
- العقل طريق للسعادة، وهو احد المقومات التي يفهم من خلالها الإنسان، فكل تحييد للعقل يفسر الأمر على أنه تفسير لصالح الأهواء.
- موسوعية التوحيدي ونظرته النقدية تعكس انفتاحه على ثقافات الشعوب الأخرى التي كانت على اتصال بالأوساط العربية الإسلامية.
- الطرح المنهجي والأسلوب الرائع للتوحيدي على حد تعبير "آدم متر"؛ لا نكاد نلاحظ في اسلوبه ذلك التكلف الذي نجده عند غيره من الأدباء.
- لم يكن الفارابي أول من اهتم بالإنسان، بل نجد كذلك الكندي الذي يعتبر أول فيلسوف عربي دافع عن الإنسان، في رسالته (دفع الأحران) فكان نفح هذه الرسالة ذو بعد إنساني بارز، حيث بين السبل العملية التي تساعد الإنسان على تجاوز أحرانه، ومن جهة أخرى تهدف الرسالة إلى تحقيق انسجام الإنسان مع الوجود وقربه من السعادة؛ لكن تعتبر مساهمة الفارابي من المساهمات البارزة في الفلسفة الإسلامية

وهي التي بناها باستلهامه للتراث الفلسفي والديني، ومن خلال معابنته لواقعه، كما يعتبر أهم فيلسوف مسلم نظر إلى الإنسان؛ حيث ارتفع من مستوى الحكمة العملية إلى مستوى الحكمة النظرية، أي إلى رؤية فلسفية كونية للإنسان، فكتابه تشير إلى مفهوم الإنسان ولو أن ذلك يبدو بطريقة غير مباشرة، ولهذا فهو في اعتقادنا أول من أسس للنزعة الإنسانية في الفكر العربي من خلال تركيب جاء منسجماً مع توجهاته المعرفية والفكرية، وإن أنتاب الفارابي نوع من الفلق، بمفهومه الإيجابي قلق حضاري معرفي ناتج عن مزاج يعي متطلبات الحياة واختياراتها.

هذا التركيب الفلسفي للفارابي يتكون من عناصر ثلاث:

1- العنصر الأرسطي. وهو عنصر الواجب بذاته. والممكن بذاته، وصلة كل منهما بالآخر.

2- العنصر الأفلاطوني الحديث، وهو عنصر توجيه الاستدلال بكل منهما على الآخر: على أن يكون مرة من الأعلى إلى الأدنى.. ومرة أخرى على العكس: من الأدنى إلى الأعلى مع تسمية وجه منهما بالجدل النازل، والآخر بالجدل الصاعد.

3- العنصر الإسلامي.¹

هم الإنسان حاضر في كتابات الفارابي؛ حيث لا نكاد نجد باباً من الأبواب التي طرقها إلا وفيه تحليل لسلوك الإنسان أو في علاقته بالأغيار، ولهذا يحدد مفهوم الإنسان من خلال العقل في الفلسفة، بينما يتحدد مفهوم الإنسان في الدين من خلال الألوهية، وهنا تثار مسألة العقل الفعال بمعنى أن يتحقق ذلك السمو للإنسان، حتى يصل إلى مرتبة الفيلسوف أي مرتبة التدبير، وهنا تثار مسألة في غاية الأهمية وهي:

1- البهي، محمد: الفارابي الموفق الشارح، مطبعة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة 1981م صفحة 12.

هل الإنسان كائن مفارق أم كائن محايت؟ بمعنى آخر هل هو مفارق بعقله أي ينتمي إلى العالم الإلهي أم أنه محايت مثله مثل باقي الكائنات ومن بينها الحيوانات؟.

لم يكن الفارابي خيالياً كما يعتقد البعض خاصة إذا تعلق الأمر بمدينته الفاضلة وعلاقتها بالإنسان، وإنما انطلق من خلال نظرة واقعية أولاً: إلى مجتمعه حتى وإن أخذ أبعاداً أخرى في فلسفة الفارابي، فالإنسان عند الفارابي يحمل رسالة خلقية، وتوجهات سياسية تهدف بالدرجة الأولى إلى الإصلاح، وثانياً: من خلال تطلعه إلى الثقافات الأخرى؛ والإشارة هنا باتجاه الدول والتجارب البشرية والقرار في عدم ديمومة أي من هذه التجارب. تجدر بنا الإشارة إلى أمر مهم وهو أن الفارابي خالف فلاسفة اليونان الذين اعتدوا بالنظر وهو كاف بالنسبة للحكيم وحقروا من شأن الأعمال والصناعات والحرف فلا يمتنها إلا من هم أقل شأنًا، لكن الفارابي جمع بين النظر والعمل، لكن الفارابي ومكانته العلمية والفلسفية لم تمنعه من أن يمتن مهنة من أجل كسب قوت يومه، وهي مهنة بسيطة.

الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يعطي معنى للعالم، فالعالم موجود بوجود الإنسان كما أنه مشروط بوجود هذا الكائن والذي ينبغي أن يعرف، فالعالم غير موجود إذا لم يعرف أو على حد تعبير المتصوفة الموجود غير موجود وغير معدوم.

إن انتصار الفارابي لإنسانية الإنسان هو انتصار للقوة الناطقة ولفعل التعقل، وهو ما يعطي مكانة وسلطة لهذا الموجود بيولوجياً وانطولوجياً، يتجسد هذا من خلال مرتبته التي تجمع بين الوجه الروحي والجسماني، وبهذا البناء الفكري المؤسس على فعل التعقل يتحقق ما يسمى بإنسانية الإنسان، وهو ما يؤكد عليه الفارابي أن مرتبة الإنسان ممتدة بين ما هو مادي وما هو روحي، وهذا هو منحى الفارابي بصفة خاصة ومنحى الفلسفة الإسلامية بصفة عامة.

الفصل الثالث

في تصور إخوان الصفاء

على صعيد النظر للإنسان

■ تمهيد.

I- الإنسان من منظور حدوث العالم.

II- الوجود عند إخوان الصفاء.

III- وحدة وطبيعة النفس ووظائفها.

■ نتائج الفصل.

تمهيد :

كان الإنسان ومازال محور جميع الأديان السماوية، بل إن لم نبالغ فهو المحور الذي دارت عليه جميع المذاهب الفكرية والفلسفية، حتى القوانين الوضعية هي الأخرى اهتمت به إلى الحد الذي لا يمكن أن يصدر قانون دون مراعاة مدى ملاءمته للإنسان وتيسير سبل العيش أمامه، وتحقيق السعادة التي هي مطلب إنساني، فالفرد يجد ويجتهد ويبحث عن السعادة، هذه السعادة تتحدد من خلال علاقة الفرد بالمجتمع، ومدى علاقته به.

البحث في موضوع الإنسان مغامرة غير محسوبة العواقب؛ لأنه لا يمكن الوصول إلى نتائج يتفق عليها الجميع؛ أو على الأقل إجماع الأغلبية، سبق وأن أشرنا إلى مختلف صعوبات البحث في الإنسان منذ القديم إلى يومنا هذا؛ و "ما مهمة العلم - يوما - طرح الأسئلة، ولو فعل لتقهقر من دائرة المحضية إلى الفلسفة العلمية، لأنه يترجم السؤال تجرية، والذي يجعل من النظرية اختبارا، ومن الخيال واقعا وحقيقة.. ليأتي جوابه قاطعا سواء أكان إيجابا أو سلبا. وعند أقصى عجزه، تراه يرد السؤال إلى الطارح دون تأويل أو موارد أو تضليل.. مقرا بقصور أجهزته، أو بعجز طاقته".¹

1- كيمني، جون: الفيلسوف والعلم، ترجمة: أمين الشريف، نشر بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر - بيروت - نيويورك - المؤسسة الوطنية للطباعة والنشر - بيروت - (د. ط)، سنة 1965م، صفحة 10.

والكتاب بلغته الأصلية والترخيص الذي منح للمترجم كالتالي:

This is an authorized translation of a philosopher looks at since, by john G kemeny ,copyright 1959 by D, van nostrand company, Inc. published by D, VAN nostrandcompanyInc. Princeton, New jersey

"ما من فكرة في الإنسان حديثة إلا وارتكزت على نقطة بدايتها قديمة؛ ليكون القديم والجديد - حول الأصل - خطأ مستقيماً أو معوجاً حسب استقامة الفكر أو اعوجاجه".¹

إن الأسئلة التي طرحها الإنسان على نفسه ومازال يطرحها، حول أصله ومرتبته بين الموجودات؛ تعبر عن مسعى فكري وفضول معرفي قديم قدم الوجود الإنساني، سعى من خلاله إلى توضيح هذا الغموض؛ لأن البحث في الإنسان نسبي؛ ولا ينكر متأمل ما في هذا (الإنسان) من تشعبات ومتاهات واصطلاحات². ومع هذا كان الإنسان ومازال أهم المخلوقات في هذا الوجود؛ كذلك في الفلسفة الإسلامية بحوث متعددة حول حقيقة الإنسان مثل قصة حي بن يقظان، وما كتبه الأشعري (ت 330م) في مقالات الإسلاميين³، دون إنكار للمجهود الذي قدمه إخوان الصفاء في هذا الاتجاه، إذا كان بإمكاننا أن نتحدث عن بعض ما ذكره حول الإنسان؛ فإنه لا يمكن أن نلم بكل التفاصيل التي وسموا بها الإنسان، أو تفلسفوا بها عنه، أو تحدثوا عن أصله.

1- سامي، عابدين: أصل الإنسان بين العلم والفلسفة والدين، مرجع سابق، صفحة 19.

2- المرجع نفسه، صفحة 20.

3- مما لا شك فيه أن مسألة أصل الإنسان قديمة قدم التفكير حول الإنسان؛ شغلت الفكر البابلي وكذا الأشوري، حتى الفكر المصري منذ 2000 سنة ق.م، إلى غاية مجيء الفكر اليوناني الذي أحيا الأفكار القديمة في قالب أكثر تنظيماً، ليكتب بها العرب من إخوان الصفاء إلى ابن طفيل مروراً بابن مسكويه إلى الجاحظ وصولاً إلى ابن خلدون.. إلى غاية تحول هذه المسألة للبحث العلمي، في القرن التاسع عشر، بداية بظهور دارون (1809 - 1882). وكتابه (أصل الأنواع)، سنة 1859م، حتى ازدادت المسألة تعقيداً في كتابه (أصل الإنسان the descent of man). سنة 1871م وأول من نقل أفكار دارون إلى العربية ولو بشكل خائف ووجل هو (فرانسييس مراث 1830 - 1874 م). في كتابه (مشهد الأحوال). الذي طبع في بيروت عام 1883م ثم بعد ذلك جاء (شبلي شميل 1850 - 1917). الذي كرس قسماً من حياته في ترجمة النشوء والارتقاء في كتبه ومقالاته.

فالإنسان هو أكمل الحيوانات، يقول إخوان الصفاء "وذلك أن رتبة الإنسانية لما كانت معدن الفضائل وينبوع المناقب لم يستوعبها نوع واحد من الحيوان"¹.

فكل باحث أو فيلسوف إنما يدلي برأيه وهذا ما فعله إخوان الصفاء، فلهم تصور خاص حول حقيقة الإنسان، بحيث تدور نقطة الارتكاز لديهم حول قيمة النفس الإنسانية، إنها ذات كرامة لا توجد لعالم الأجساد.² المكانة الحقيقية التي أعطها إخوان الصفاء للإنسان تتم عن أصالة فكرهم، ولعل ما يميز عصرهم هو عصر نزوح واكتمال العديد من المسائل، ذات الطابع الفكري والمعرفي.

بالنظر في القضايا الفكرية التي طرقت من قبل، نجد أن جل مواضيعها تدور حول الإلهيات والإنسانيات (أفعال العباد خصوصاً). والإمامة والأسماء والأحكام، أما في هذا العصر فقد استحدثت قضايا أخرى، لم يكن قد تطرق لها من قبل، كالبحث في الطبيعيات ومبدأ العالم ومصيره، والإنسان مبدأ وغاية ومصيراً ويعد الباعث الأكبر على بحث القضية الأولى ترجمة الفلسفة الطبيعية اليونانية في هذا العصر وما تحمله من أفكار وثنية خطيرة استدعت التصدي لها بقوة كبيرة للحفاظ على سلامة العقول والنفوس من الشبهات³، في حين كان الحافز على بحث موضوع الإنسان طبيعة العصر، وما اكتنفه من انحرافات وسلوكات لا تمت إلى الدين بصلة.

ومجموعة أخرى تمثلت في محاولات إصلاحية، قادها كل من المتصوفة وفلاسفة الأخلاق، الذين أدركوا بجلاء ألا سبيل للخروج من هذه الأوضاع إلا بالعناية بفاعلها ومديرها ومدبرها - الإنسان - فعملوا على السمو به وإخراجه من البهيمية التي تردى

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 228.

2- العبد، عبد اللطيف محمد: الإنسان في فكر إخوان الصفاء، دار العلم للطباعة - مصر - دون طبعة، سنة 1976م، صفحة 7.

3- النجار، عبد المجيد: مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، دار الغرب الإسلامي - بيروت - الطبعة الأولى 1992م، صفحة 102 - 107.

فيها بتعريفه بنفسه وحقيقتها؛ حيث توجهت عناية فلاسفة الأخلاق إلى سلوك الإنسان وأخلاقه أيضاً، وبنو دراساتهم لها على نظرياتهم في النفس ببحث طبيعتها وعلاقتها بالبدن وقواها المختلفة، وهذا الذي سوف يتضح لنا وخاصة عند إخوان الصفاء "الذين يقيمون فلسفتهم على التعاون بين الجماعة في الرأي والروح لان التعاون ضرورة اجتماعية لا يستطيع الفرد أن يستوفي شروط الحياة ما لم يتعاون مع الجماعة"¹. وعلى هذا الأساس كيف نظر إخوان الصفاء إلى الإنسان؟ من حيث بداية النوع الإنساني، ومرتبته بين الموجودات، والعناصر المكونة له، وتحديد مفهوم النفس وطبيعتها إلى غير ذلك من المفاهيم المختلفة والمتعلقة بالإنسان.

1- التكريتي، ناجي: الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، دار الأندلس للطباعة والنشر - بيروت - الطبعة الثانية، سنة 1402 هجري 1982م صفحة 361.

I- الإنسان من منظور حدوث العالم:

يتحتم علينا التمييز بين معنيين حول مفهوم الإنسان، أحدهما الإنسان ذو الطابع الحسي البيولوجي الظاهر للعيان، في المقابل الإنسان المثالي، أو بمعنى آخر ما لذي يقع خلف هذا البدن أو الجسد، وهذا بدوره يرجع إلى فئتين: اللاهوتيون¹ وينظرون إلى الإنسان على أنه جزء من الإنسانية، وأن النفس ذات مصدر إلهي، وأما العلمانيون فإنهم يأخذون الإنسان على أنه كائن مادي، وهذه الرؤية يقصد بها الإشارة إلى ما هو مادي مقابل ما هو سماوي.² هناك شبه إجماع عند مفكري الإسلام على أن الإنسان هو النفس والروح، أو هو مجموع الروح أو النفس والبدن³. أما العلماء في العصر الحديث فإنهم اقتصرُوا في دراستهم للإنسان على الجانب الجسماني، وتعود هذه الموجة إلى بداية عصر التنوير حتى القرن التاسع عشر وامتدت إلى وقتنا الحاضر وخاصة مع دارون⁴. الذي أثبت أن الإنسان حيوان بجسده⁵.

1- لاهوت: علم يبحث في وجود الله وصفاته، ويقوم عند المسيحيين مقام العقل عند المسلمين، ويسمى أيضا أتولوجيا وعلم الربوبية والإلهيات، واللاهوت الخالق والنا سوت المخلوق، وربما يطلق الأول على الروح والثاني على البدن، وربما يطلق الأول على العالم العلوي والثاني على العالم السفلي، وعلى السبب والمسبب، وعلى الجن والإنس. للمزيد انظر مذكور إبراهيم: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، صفحة 160. وأيضا: صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، الجزء الثاني، مرجع سابق، صفحة 277.

2- كروتش، وود جوزيف: الإنسان الحديث، ترجمة: بكر عباس، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1965م، صفحة 50.

3- للمزيد: انظر الذريعة إلى مكارم الشريعة، وتفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين: للراغب الأصفهاني، أيضا كتاب السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، التعليقات: للفارابي.

4- تشارلز، داروين ولد في 18 فيفري 1809م من أهم مؤلفاته كتاب أصل الانواع، توفي في 19 أبريل 1882م. للمزيد أنظر: مقدمة أصل الأنواع، تأليف، تشارلز داروين مكتبة النهضة، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1971م صفحة 2 - 100.

5- داروين: أصل الأنواع، مرجع سابق صفحة 49.

إن كيفية خلق الإنسان تعد من أهم المسائل، التي شغلت فكر الإنسان منذ بدأ الخليقة، حتى الأديان السماوية حرصت على حسم هذه المسألة كما حاولت الفلسفة الإجابة على هذه المسألة في جميع عصورها، لكن يبدو وأن العاملين المؤثران في فكر إخوان الصفاء، هما العامل الديني والعامل الفلسفي؛ أي الفلسفة اليونانية، وإن كان يغلب على تصورهم للإنسان العامل الديني.

قد يكون من قبيل المبالغة عند البعض إذا قلنا: أن فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة، تتعلق بمسألة الحسم بين حدوث العالم وقدمه، وهذه المسألة من أكثر القضايا التي أسالت حبر الفلاسفة والمتكلمين على حد سواء وفي الفكر الإسلامي خاصة لارتباطها بالذات الإلهية، وكذلك علاقة الذات الإلهية بمقولتي الزمان والمكان.

1- اعتناقهم مذهب الفيض؛

الأمر الذي يميز إخوان الصفاء استخدامهم مصطلحات وكلام من نوع خاص، حول مسألة حدوث العالم كالفيض، الإبداع، الاختراع، الهيولى، الخلق، العقل؛ قصد تقديم الطريقة التي تتم بها عملية الحدوث، أو بمعنى آخر مسألة الخلق أو الإبداع؛ لان ذلك يعد مفتاحا حقيقيا لكل المسائل الفلسفية المرتبطة بالإنسان موضوع بحثنا، فالأصالة الفكرية تظهر جليا لدى إخوان الصفاء، إذ استخدموا القرآن الكريم للتدليل على آرائهم الفكرية والإبداعية كما يعرضون إلى الحكمة الإلهية من خلق العالم بما فيه الإنسان؛ لكن رسائلهم لا تخلو من تناقض والفيض لا يعني إبداعا فرما كان إعلانهم هذه العقيدة تقية وتقربا من المؤمنين¹... أما ترتيب الفيض في رأي إخوان الصفاء فهو أقرب إلى رأي ترتيب أفلوطين منه إلى ما وضع الفارابي وابن سينا.

1- الشمالي، عبده: دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية، مرجع سابق، صفحة، 405 - 406.

سبق وان أشرنا في هذا الاتجاه إلى الفارابي أن الباحث لا يجهد نفسه في إيجاد العلاقة بينه أي بين الفارابي وإخوان الصفاء وهم من " - غلاة الشيعة - اتفاقا على أن الحقيقة واحدة وأن اختلاف الناس في الآراء والمذاهب ما هو إلا اختلاف ظاهر... لكن التدقيق في الموقف سوف " تظهر نزعة الفارابي الشيعية في محاولته توجيه الفلسفة نحو هدف سياسي واجتماعي، الأمر الذي تمسك به جميع غلاة الشيعة لقباب السلطة الحاكمة وإقامة نظام سياسي اجتماعي، يكون الإمام رأسه ويكون فيه هذا الإمام مهديا وهاديا، يهديه العقل الفعال بنوره فيهدي هو الناس على ضوء ذلك النور نفسه"¹. وبذلك يمكن القول أن اعتناق مذهب الفيض من قبل إخوان الصفاء يتقاسمونه مع الفارابي وابن سينا.

يهدف إخوان الصفاء من خلال فلسفتهم الفيضانية، إلى محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة؛ أي بين الفيلسوف والإمام للإشارة أن الإمام يحظى بنفس مرتبة النبي عند إخوان الصفاء، فالإمام بمثابة الحلقة بين البشر والمرتبة الملائكية، وتدخل هذه العملية ضمن سلسلة ما أطلقنا عليه بالجدل الصاعد، أو الارتقاء من الأدنى إلى الأعلى "من أجل هذا جعل الله طائفة من بني آدم واسطة بين الناس وبين الملائكة، لان الواسطة هي التي تتاسب أحد الطرفين من جهة، والطرف الآخر من جهة: وذلك أن الأنبياء، عليهم السلام، كانوا يناسبون الملائكة بنفوسهم وصفاء جوهرها، ومن جهة أخرى كانوا يناسبون الناس بغلظ أجسامهم"².

فالإمام يتشكل من جزئين: جزء ملائكي يحيله إلى العالم العلوي، وجزء بشري ينزل به إلى عالم البشر، وهذه النظرية - نظرية الفيض - التي نتحدث عن صدور العالم عن طريق الفيض عن كائن أول هو "الواحد" بينه وبينه الإنسان سلسلة من

1- الفاخوري، حنا وخليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سابق، صفحة 377 - 379.

2- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 121.

الوسطاء، أخذ بها إخوان الصفاء ومن جاء بعدهم من الفلاسفة عموماً كالفارابي وابن سينا، وفلاسفة الإسماعيلية خصوصاً كالمؤيد والكرماني وأبي يعقوب السجستاني وغيرهم¹

"مشكلة الفيض أو الصدور قد شغلت فلاسفة الإسلام إلى حد كبير، أي كيف صدرت الكثرة عن الواحد؟ وقد كانت هذه المشكلة تعالج في المدارس الإغريقية على الصعيد الطبيعي، أما في مدرسة الإسكندرية، وفي العالم الإسلامي فقد انتقلت إلى الصعيد الديني، ومع أن طريقة معالجتها لم تختلف... وأصبح هدف مدرسة الإسكندرية كما أصبح هدف مفكري الإسلام من بعد بناء نظام للكون يوفق بين مقتضى العقل والتصورات الدينية، وفي نظام كهذا تصبح قضية العلاقة بين الواحد والكثرة نقطة الانطلاق والدعامة للبيان الفلسفي بأسره"².

يرى إخوان الصفاء أن فيض الموجودات الطبيعية ومن بينها الإنسان عن البارئ تعالى فالله تعالى لما كان تام الوجود، كامل الفضائل، عالماً بالكائنات قبل كونها، قادراً على إيجادها متى شاء، لم يكن من الحكمة أن يحبس تلك الفضائل في ذاته فلا يوجد بها ولا يفيضها. فإذا بواجب الحكمة أفاض الجود والفضائل منه، كما يفيض من عين الشمس النور والضياء، ودام منه ذلك الفيض منه متصلاً متواتراً غير منقطع، فيسمى أول ذلك الفيض العقل الفعال، وهو جوهر روحاني بسيط روحاني، نور محض، في غاية التمام والكمال والفضائل، وفيه صور جميع الأشياء، كما تكون في فكر العالم صور المعلومات.

1- حجاب، محمد فريد: الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 191.

2- مهدي، محمد حسن: إخوان الصفاء وفلسفتهم الدينية، الأهلية للنشر والتوزيع - الأردن - الطبعة الأولى، سنة 2011م صفحة 141.

وفاض من العقل الفعال فيض آخر دونه في الرتبة يسمى العقل المنفعل، وهي النفس الكلية، وهي جوهره روحانية بسيطة قابلة للصور والفضائل من العقل الفعال على الترتيب والنظام، كما يقبل الأستاذ من التلميذ التعليم.

وفاض من النفس أيضا فيض آخر دونها في الرتبة يسمى الهيولى الأولى، وهي جوهره بسيطة روحانية، قابلة من النفس من الصور والأشكال بالزمان شيئا بعد شيء. فأول صورة قبلت الهيولى الطول والعرض والعمق، فكانت بذلك جسما مطلقا وهو الهيولى الثانية. ووقف الفيض عند وجود الجسم ولم يفيض منه جوهر آخر لنقصان رتبته عن الجواهر الروحانية...¹.

1-1- الفيض لغة واصطلاحا:

جاء في المعجم الفلسفي أن الفيض Emanation كثرة الماء، تقول فاض الماء، أي كثر حتى سال عن جوانب محله، وفاضت العين، سال دمعها وقد أطلق هذا اللفظ على الأمور المعنوية مجازا، فقيل: فاض الخير ذاع وانتشر، وقيل رجل فياض، أي كثير العطاء، ويطلق الفيض في اصطلاح الفلاسفة على فعل فاعل يفعل دائما لا لعوض، ولا لغرض وذلك الفاعل لا يكون إلا دائم الوجود لان دوام صدور الفعل عنه تابع لدوام الوجود... والمقصود بالفيض أن جميع الموجودات يتألف منها العالم تفيض عن مبدأ واحد أو جوهر واحد من دون أن يكون في فعل هذا المبدأ أو الجوهر تراخ أو انقطاع، ولذلك كان القول بفيض العالم عن الله مقابلا للقول بخلقه من العدم. ومذهب الفيض يختلف عن مذهب وحدة الوجود، وإن كان متشابهة له في بعض جوانبه... وجملة القول أن مذهب الفيض Emanationisme أو Emanatisme هو القول أن العالم يفيض عن الله كما يفيض النور عن الشمس أو الحرارة عن النار فيضا

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 196 - 197.

متدرجا والفيض مرادف للصدر، نقول فاض الشيء عن الشيء: صدر عنه على مراتب متدرجة.¹

أما في القرآني فنجدّه واضحا من خلال كتاب المفردات للراغب الأصفهاني جاء فيه أن كلمة فيض: فاض الماء إذا سال منصبا لقوله تعالى: ﴿ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ ﴾². وأفاض إناءه إذا ملأه حتى أسأله وأفضته، قال: ﴿ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ ﴾³. ومنه فاض صدره بالسر أي سال ورجل فياض أي سخي ومنه أستعير أفاضوا في الحديث إذا خاضوا فيه.⁴

2- مفهوم الفيض:

وفكرة الفيض تتلخص في تفسير نشأة الكون والأجرام السماوية والكوكب الأرضي على نحو مختلف تماما لما درج عليه المفكرون... وعلى رأسهم الأشاعرة، وهي أن الله خلق العالم خلقا مباشرا، في حين يرى ابن سينا ومن قبله الفارابي أن الخلق تدريجي وعن طريق بعض الوسائط وهي العقول السماوية والتي يسميها أصحاب هذه النظرية أحيانا باسم الملائكة... وقد حاولت نظرية الفيض أو الصدر أن تقرب الله الواحد المجرد عن المادة، وبين العالم المادي الجسماني المتكثر المتغير. لكن في الواقع أن نظرية الفيض تقوم على البعد بين الله وعالم المادة هذا يتنافى مع الاتجاه الديني، فالله أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد.⁵

1- صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، الجزء الثاني، مرجع سابق، صفحة 182 - 183.

2- سورة المائدة الآية 83.

3- سورة الأعراف الآية 50.

4- الأصفهاني، الراغب: المفردات في غريب القرآن مرجع سابق، صفحة 501.

5- عبدالله، وجيه أحمد: الوجود عند إخوان الصفاء، دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية - دون طبعة سنة 1989م، صفحة 176.

"وترجع هذه النظرية التي لعبت دورا كبيرا في الفكر الإسلامي إلى الأفلاطونية المحدثة التي تقرر: أن العالم كثير الظواهر، دائم التغير، ولم يوجد بنفسه بل لابد له من علة سابقة عن وجوده، ولما كان العالم واحد غير متعدد، وهو أزلي أبدي قائم بنفسه، ولسنا نعلم عن طبيعته إلا أنه يخالف كل شيء، ويسمو على كل شيء"¹.

يميز إخوان الصفاء بين المخلوق والمصنوع، وبين المخترع والمبدع ثم "أن كثيرا من أهل العلم ومن تكلم في حقائق الأشياء لا يعرفون الفرق بين الشيء المخلوق والمصنوع، وبين المخترع والمبدع، وهذا أحد أسباب الخلاف بين العلماء في آرائهم ومذاهبهم في قدم العالم وحدوثه.

ثم اعلم أن الخلق هو تقدير كل شيء من شيء آخر، والمصنوع ليس هو بشيء غير كون الصورة في الهيولى. وأما الإبداع والاختراع فهو إيجاد شيء من لا شيء"².

يشير إخوان الصفاء إلى بعض الاعتقادات، غير الصحيحة والمتمثلة في توهم البعض؛ "أن وجود العالم من الله تعالى كوجود الدار المبنية من البناء، المستقلة بذاتها، لان بناء الدار تركيب وتأليف من أشياء هي موجودة بأعيانها، قائمة بذواتها.."³. لعل في ذلك إشارة إلى إله أرسطو أو على الأقل أن الفلسفة الإسلامية بصفة عامة وفكر إخوان الصفاء خاصة لم ينخرط في الفكر اليوناني أو كان بمثابة المتلقي دون النقد والتمحيص. "فإذا كان الله لا يتصل بالعالم من جهة العلم ولا من جهة الخلق ولا من جهة التدبير فما مبرر القول به إذن؟ إذا كانت الأشياء إنما تفعل بذاتها وتتنظم بذاتها وتسير على أحسن ما يكون السير بذاتها فما حاجتها إلى مبد أيسيرها وعلّة تنظم

1- مهدي، محمد حسن: إخوان الصفاء وفلسفتهم الدينية، مرجع سابق، صفحة 142. للمزيد أنظر:

أفلوطين عند العرب حققها وقدم لها عبد الرحمن بدوي وكالة المطبوعات شارع فهد السالم - الكويت-

الطبعة الثالثة، سنة 1988م.

2- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 472 - 473.

3- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 350.

أفعالها؟ أما القول بوجود شوق طبيعي في جميع أجزاء المادة... إن قولاً كهذا لا يفسر شيئاً، لأنه أدنى إلى الشعر منه إلى الفلسفة".¹

والإبداع والاختراع من الباري ليس تركيباً أو تأليفاً، بل إحداث واختراع من العدم إلى الوجود. والمثال في ذلك كلام المتكلم وكتابة الكاتب، فإن أحدهما يشبه الإبداع وهو الكلام، والآخر يشبه التركيب وهو الكتابة، فمن أجل هذا صار إذا سكت المتكلم، بطل وجدان الكلام، فإذا أمسك الكاتب، لعل يبطل الموجود من الكتابة. فوجود العالم من الله كوجود الكلام من المتكلم، إذا أمسك عن الكلام بطل وجدان الكلام.²

فيثاغورث أول من سمى الشيء المحيط بالكل عالماً، ومعناه في لغة اليونانيين kosmos أي الزينة أو المزدان لما فيه من النظام والجمال، وفي لغة اللاتين mundus أي الرشاقة عديمة النظير.³

يعرف الإمام الجويني "العالم عند سلف الأمة: عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى. وعند خلف الأمة: عبارة عن الجواهر والأعراض".⁴

سبق وأن أشرنا إلى أن فيصل التفرقة بين الزندقة والإيمان، هو القول بقدوم العالم أو حدوثه، هذه المسألة استوقفت إخوان الصفاء كما توقف غيرهم عندها؛ يتساءلون مثلما تساءل من قبلهم هل العالم قديم أم محدث؟ كيف تمت عملية التكوين؟ مما خلق؟.

1- مرحباً، عبد الرحمن: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، منشورات دار عويدات، بيروت - باريس - الطبعة الثانية 1981م.

2- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 351.

3- وهبة، مراد: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، صفحة 260 - 261.

4- الجويني: لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تحقيق: فوقية حسين، عالم الكتب - بيروت - دون طبعة، سنة 1987م، صفحة 86.

يشير إخوان الصفاء إلى أن الحقيقة الكبرى؛ تتمثل في تصور الإنسان حدوث العالم و"ملك الأمر في معرفة حقائق الأشياء هو في تصور الإنسان حدوث العالم وكيفية إبداع الباري العالم، واختراعه إياه وكيفية ترتيبه للموجودات ونظامه للكائنات... العلة في صعوبة التصور لحدوث العالم، وكيفية إبداع الباري تعالى من غير شيء، هو من أجل جريان العادة في الشاهد أن كل مصنوع فإن صانعه يعمل من هيولى ما، في مكان ما، في زمان ما، بحركات وأدوات.

وليس حدوث العالم وصنعه، وإبداع الباري تعالى له هكذا، بل أخرج من العدم إلى الوجود هذه الأشياء كلها، أعني الهيولى والمكان والزمان والحركات والأدوات والإعراض. فمن أجل هذا لا يتصور كيفية حدوث العالم وإبداعه.¹ أما من يعتقد أن العالم قديم غير مصنوع فإن نفسه نائمة نوم الغفلة.. وذلك لأنه أنه لا يخطر بباله، ولا يجول في خلد، كيفية صنعة العالم وتكوينه، ولا يسأل عن صانعه من هو، ولا من خلقه، أو متى أحدثه، ومن أي شيء خلقه.. أما من يعتقد خلاف ذلك، وهو يعتقد أن العالم محدث مصنوع بقصد قاصد، وفعل حكيم، فإنه يعرض له عند ذلك خواطر عجيبة، وفكر وروية، واعتبار وبصيرة، ويكون في ذلك النجاة والسبب لانتباه النفس من نوم الغفلة، وتفتح له عين البصيرة، ويحيا حياة العلماء ويعيش عيش السعداء في الدنيا والآخرة جميعا وذلك أنه يخطر بباله، ويعرض في فكره أن يبحث ويسأل فيقول: من الصانع الذي خلق العالم، ومتى خلق ومن أي شيء عمل.²

للإشارة أن تفصيل الفلسفة الفيضية عند إخوان الصفاء لم يكن هكذا اعتباطيا، وإنما تمليه ضرورة الارتباط أو النسق العام الذي لا ينفصل في فكر إخوان الصفاء، فنظرية الفيض لها امتداد سياسي واجتماعي، فالسياسي يتصل بفكرة المدينة الفاضلة؛

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 346.

2- المصدر نفسه، صفحة 340 - 341.

حتى يتم تأسيس مجتمع بشري مثالي قوامه العدالة والفضيلة، هنا يتجلى الاهتداء بنظرية أفلاطون، رغم بعض الاختلاف البسيط في بعض المفاهيم، فالفيلسوف عند أفلاطون في مقابل الإمام أو النبي عند إخوان الصفاء، أما الشق الثاني فهو اجتماعي حيث أفرد إخوان الصفاء فصلا خاصا لحاجة الإنسان إلى التعاون، وانه غير قادر على العيش بمفرده لان الصنائع كثيرة "ولا يمكن الإنسان الواحد أن يبلغها كلها، لان العمر قصير، والصنائع كثيرة، فمن أجل هذا أجمع في كل مدينة أو قرية أناس كثيرون لمعاونة بعضهم بعضا"¹.

إن الألفة والأنس والمودة، جعلت في طباع بعض الحيوانات وجبلتها، ليدعوها ذلك إلى اجتماع المعاون لما فيه من صلاحها وكثرة منافعها"².

كما يؤكد إخوان الصفاء أن الاجتماع بين البشر طبيعي وضروري ودائم لأنه:

1- لا يتهياً لإنسان واحد بقوته الجزئية الاستنباط بجميع العلوم، والاحتمال لسائر الصنائع³.

2- التفاوت بين الناس في درجات عقولهم واستعداداتهم، واختلاف هذه الخصائص من شخص إلى آخر، الأمر الذي يدعو إلى ضرورة التعاون.

حتى يجري إخوان الصفاء التفكير السائد في عصرهم، أي مقتضيات الدين الإسلامي، رغم قولهم بنظرية الفيض إلا إن الأمر يختلف تماما عن نظرة أفلوطين للفيض؛ فالموجودات تفيض اضطرارا عن الخالق على حد قوله، أما عند إخوان الصفاء " ذلك أن العالم ليس بجزء منه بل فضل تفضل به، وفيض جود أفاضه، وفعل بعد أن لم يكن فعل... ولا ينبغي أن تظن أن وجود العالم عن الله تعالى بلا اختيار منه مثل وجود

1- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 99 - 100.

2- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 375.

3- المصدر نفسه، صفحة 404.

نور الشمس في الجو طبعا لا اختيار منها، ولا تقدر أن تمنع نورها وفيضها إن شاء فعل، وإن شاء أمسك عن الفعل تركا، مثل المتكلم القادر على الكلام، إن شاء تكلم، إن شاء أمسك وسكت. وهكذا حكم إيجاد الباري تعالى واختراعه، إن شاء أفاض جوده، وفضله، ونعمته، وإحسانه، وإظهار رحمته وحكمته، وإن شاء أمسك عن الفعل تركا، وإن شاء لم يمتنع عن إيجاد فعله صنعا، إذ هو قادر على الفعل وترك الفعل مختارا¹.

لكن يقرون بالمبدأ الأول لآدم وهو أن الله خلقه من طين جاء قولهم هذا في القسم الخاص بتكون الحيوان، حتى هذه الأخيرة بدء تكوينها كان من طين كما جاء في قولهم: "أن الحيوانات التامة الخلقة كلها كان بدء كونها من الطين أولا من ذكر وأنثى توالدت وانتشرت في الأرض سهلا وجبلا وبرابحرا، من تحت خط الاستواء حيث يكون الليل والنهار متساويين، والزمان أبدا معتدلا هناك بين الحر والبرد، والمواد المتهيئة لقبول الصورة موجودا دائما. وهناك أيضا تكون أبونا آدم أبو البشرية وزوجته، ثم توالدت، وتتأسلت أولادهما، وامتألت الأرض منهم سهلا وجبلا، وبرابحرا إلى يومنا هذا². وهذا يقودنا إلى الوجود عند إخوان الصفاء.

3- ابن رشد والفيض؛

حتى تكتمل الصورة حول اعتناق إخوان الصفاء مذهب الفيض، نرى من الضروري تقديم الانتقاد الذي وجه لهذا المذهب؛ قد لا نجد في تاريخ الفلسفة العربية فيلسوفا نقد الفيض، أكثر من نقد الفيلسوف الأندلسي ابن شد. والواقع أن ابن رشد كان حريصا على نقد بل دحض آراء الفلاسفة الذي قالوا بالفيض كالفارابي وابن سينا، وكان هدفه الأول من ذلك أساسا الرجوع إلى مذهب أرسطو، بالإضافة إلى أنه لا يجد

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 338.

2- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 181 - 182.

مبررا عقليا واحدا يؤدي إلى القول بالفيض.¹

لا نستغرب هذا الموقف من ابن رشد الذي يعتقد أن الحق ما جاء به أرسطو، ولهذا نراه يستصغر شأن علم الكلام الإسلامي وينتقد مدارسه، لأن هذا العلم - في نظره - يحاول أن يثبت أشياء يتعذر إثباتها عن طريق منهاجه.² لأن فيلسوفنا تمسك بالعقل إلى أبعد الحدود، مما أدى به إلى الكشف عن الكثير من المغالطات عند المتكلمين والفلاسفة على حد سواء؛ لأن العقل هو معيار حكم على الكثير من المسائل، ولكي نقيم أحكامنا على البرهان والمنطق، كما أن دراسة ابن رشد للطب أكسبه هذه الصرامة العلمية والحس العلمي الواضح، بحيث أصبح ينظر إلى العلوم نظرة شاملة، وما أحوجنا في أيامنا هذه إلى العقل والنظرة العلمية التي تقيم البرهان بالتجربة العلمية الصحيحة.

بالعودة إلى ابن رشد نجده حريصا كل الحرص على كيفية صدور الكثرة عن الواحد، كما كشف عن الكثير من الإشكالات والتناقضات في القول بالفيض.

فيذهب ابن رشد إلى أن قولهم بأن الفاعل الأول لا يصدر عنه إلا واحد يناقض قولهم: أن الذي صدر عن الواحد الأول شيء فيه كثرة، لأنه لا يلزم أن يصدر عن الواحد واحد، إلا أن يقولوا أن الكثرة التي في المعلول الأول، وكل واحد منها أول، بيد أن هذا لا بد أن يؤدي بهم إلى القول بأن الأوائل كثيرة، بل إن ابن رشد يصف هذه الأشياء بالخرافات، ويقول كيف خفيت هذه الأشياء على الفارابي وابن سينا.³

1- العراقي، عاطف: النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، دار المعارف، الطبعة الرابعة، سنة 1984م، صفحة 201.

2- أبو ريان، محمد علي: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الثانية، سنة 1410 هجري - 1990م صفحة 434.

3- العراقي، عاطف: المنهج النقدي في فلسفة الفارابي، دار المعارف، الطبعة الثانية، سنة 1984م، صفحة 220.

ونحن بدورنا نقول كيف وقع إخوان الصفاء في هذه التناقضات والمغالطات وكيف خفيت عنهم مثل هذه الحقائق؛ لكن تأثرهم بالأفلاطونية المستحدثة وأتباعها وحاولوا بناء مذهبهم على هذا الأساس، والظهور بمظهر من يؤمن بتعاليم الدين ويستند إلى الآيات، ويقر بالخلق، ويثبت لله الكمالات، ومنها الإرادة لكن الدين يعلم ان الله خلق الموجودات فورا وبكلمة منه، وإخوان الصفاء يحثون عن تطور الهيولى، وقبولها الأشكال والتتأم العناصر الأربعة.

II - الوجود عند إخوان الصفاء:

إن كلمة وجود باللغة العربية تقابلها باللغة الأوروبية كلمات مثل: being. existence. Feality. وكلمة Being. existence. مترادفتان ما ينطبق على الأولى ينطبق على الثانية، وهما تشيران إلى جانب معين جزئي في الوجود الإنساني أي الموجود الجزئي المشخص، أم كلمة feality فتعني الوجود ككل أي الوجود الشامل¹. يشير إخوان الصفاء إلى معنى الموجودات، والموجود، ومعنى الوجود والعدم " لفظة الموجود مشتقة من وجد يجد وجدانا فهو واجد، وذاك موجود، فالموجود يقتضي الواجد لأنهما من جنس المضاف.

يقسم إخوان الصفاء الموجودات إلى قسمين:

1- الموجودات الروحانية:

ما يدرك بالعقل ويتصور بالفكر، وهي على ثلاثة أنواع:

أ- الهولي الأولى: هي جوهر بسيط، منفعل، معقول قابل لكل صورة.

ب- النفس: التي هي جوهر روحانية بسيطة، فعالة، علامة.

ج- العقل: هو جوهر بسيط مدرك حقائق الأشياء؛

2- الموجودات الجسمية:

فالجسماني ما يدرك بالحواس؛ ولها ثلاثة أنواع وهي: الأجرام الفلكية، والأركان

الطبيعية، ومنها المولدات الكائنة.

1- أبو ريان، محمد علي: الفلسفة ومباحثها، دار الجامعات المصرية، الطبعة الثالثة، سنة 1972م

وأما الله فليس يوصف لا بالجسماني ولا بالروحاني، بل هو علتها كلها، كما أن الواحد لا يوصف بالزوجية ولا بالفردية، بل هو علة الأزواج والأفراد من الأعداد جميعاً¹.

والموجودات نوعان كلية وجزئية، فالموجودات الكلية الدائمة البقاء لأنها ابتدأت في الترتيب من أشرفها وأتمها إلى أدونها وأنقصها والموجودات الجزئية: دائمة في الكون، متوجهة نحو التمام، لأنها تبتدئ بالكون من أنقص الوجود متوجهة إلى أتم الوجود، ومن أدون الأحوال مترقية إلى أشرفها وأتمها².

وهكذا يكون الجدل النازل عند إخوان الصفاء في علاج قضية الله والمخلوقات، وفق خطة فيثاغورثية أفلوطينية في نسق فلسفي متكامل يبدأ بالهبوط من الكائنات العلوية أو الموجودات الكلية إلى الكائنات السفلية أو الموجودات الجزئية، ثم الصعود مرة أخرى من الكائنات السفلية إلى الكائنات العلوية³.

كما يشير إخوان الصفاء إلى أن الجسم، هو الحد الفاصل بين الجواهر الروحانية والجواهر المادية. " ولما دام الفيض من الباري تعالى على العقل، ومن العقل على النفس، عطفت النفس على الجسم فصورت فيه الصور والأشكال والأصباغ، لتتمه بالفضائل والمحاسن، بحسب ما يكون الجسم وصفاء جوهره (...) وصارت الهيولى أنقص رتبة من العقل والنفس لبعدها من الباري جل وعز. وذلك أن الهيولى جوهره بسيطة، روحانية معقولة، غير علامة ولا فعالة، بل قابلة آثار النفس بالزمان، منفصلة لها. وأما النفس فإنها جوهره بسيطة، روحانية، علامة بالقوة، فعالة بالطبع، قابلة فضائل العقل بلا زمان، فعالة في الهيولى بالتحريك لها بالزمان. وأما العقل فإنه جوهر

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 237.

2- المصدر نفسه، 31.

3- حجاب، محمد فريد: الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 195.

بسيط روحاني، أبسط من النفس، وأشرف منها، قابل لتأييد البارئ تعالى، علام بالفعل، مؤيد للنفس بلا زمان. وأما البارئ فهو مبدع الجميع وخالق الكل. فالمبدع لا يشبه المبدع، وكذلك الخالق لا يشبه المخلوق".¹

إن هذا النص يشير إلى صدور العالم الجسماني عن العالم الروحاني، وهذا الترتيب والنظام هو الذي يبين أن هناك نسق فلسفي متكامل يبدأ بالجدل الصاعد، أي من الموجودات العلوية إلى الكائنات السفلية، وهذا الترتيب موجود في العالم المادي المحسوس حيث أشار إخوان الصفاء "أن صور الموجودات كلها يتلو بعضها بعض في الحدوث والبقاء عن العلة الأولى التي هي البارئ، عزّ وجلّ، كما يتلو العدد أزواجه وأفراده بعضها بعضا في الحدوث والنظام عن الواحد الذي قبل الاثنين".²

الموجودات عند إخوان الصفاء لا تخرج عن تصورين: إما علل وإما معلولات، ولتقريب الفهم في نظرهم نبداً بذكر العلل الجسمانية لأنها أقرب وأسهل على المبتدئين بالنظر إلى العلل والمعلولات الروحانية وحاولوا تقريب الفهم عن طريق ضرب أمثلة للتدليل على الخلق والإبداع.

فقد عبرا عن ذلك بقولهم: "أن الموجودات الجسمانية، لكل واحد منها أربع علل: علة فاعلة، وعلة صورية، وعلة تامة وعلة هيولانية. مثال ذلك السرير، فإنه احد الموجودات الجسمانية له أربع علل؛ فعلته الفاعلة النجار، والهيولانية الخشب، والصورية الترييع والتامة القعود عليه... وأما الجسم المطلق فعلته الهيولانية هو الجوهر البسيط الذي قبل الطول والعرض والعمق فصار بها جسما. وعلته الفاعلية هو البارئ، عزّ وجلّ. وعلته الصورية العقل، لان الطول والعرض والعمق إنما هي صورة عقلية. وعلته التامة هي النفس... وأما النفس فلها علتان، وهما البارئ عزّ وجلّ،

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 197 - 198.

2- المصدر نفسه، صفحة 234.

والعقل، فالباري علتها الفاعلة المخترعة لها والصورية هي العقل الذي يفيض عليها ما يقبل من الباري، عزّ وجلّ من الفضائل والخير والفيض... أردنا بالعلة الفاعلة أنه أبدعه بلا واسطة، فهذا العقل هو العقل الذي أشار إليه بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾¹ وقال تعالى: ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾² فالخلق هو الأمور الجسمانية، والأمر هو الجواهر الروحانية³.

للإشارة يرجع الفضل لفلاسفة اليونان القدماء في توجيه الفكر الإنساني إلى الوجود الخارجي والاهتمام بالظواهر الطبيعية ومحاولة البحث عن حقيقة المبدأ الأول للأشياء، وقد ظهرت مدارس فكرية اجتهدت في إعطاء آراء لتفسير هذه المباحث منها المدرسة الأيونية والمتمثلة في الفلاسفة الطبيعيين الأوائل: طاليس وأنكسمندريس وأنكسيمانس، والمدرسة الفيثاغورثية، والمدرسة الطبيعية المتأخرة والمتمثلة في أنبادوقليس، وديموقريطس وأنكساغوراس. وقد حاولت هذه المدرسة التوفيق بين آراء الطبيعيين الأوائل في البحث عن المبدأ الأول للأشياء⁴.

إخوان الصفاء دعوا الإنسان إلى التأمل، والتفكير فيما يجري حوله وفي نفسه، وذلك من خلال " طرق ثلاث: إما ما هو موجود بإحدى القوى الحساسة، وإما بإحدى

1- سورة الإسراء الآية 85.

2- سورة الأعراف الآية 54.

3- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 237 - 238. للمزيد أنظر أيضا الرسالة الجامعة تأليف: أحمد بن محمد بن عبد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، تحقيق مصطفى غالب، دار النفائس بيروت، الطبعة الثانية سنة 1404هـ - 1984م، صفحة 374 - 375.

4- أبو ريان، محمد علي: تاريخ الفكر الفلسفي، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية الطبعة الخامسة، سنة 1973م، الجزء الأول، صفحة 24.

القوى العقلية التي هي الفكر، والروية، والتمييز، والفهم، والوهم الصادق، والذهن الصافي، وإما بطريق البرهان الضروري، وليس للإنسان المعلومات طريق غير هذه¹.

يرى إخوان الصفاء أنه لا يقال أن الباري سبحانه واجد الأشياء، بل يقال موجد ومحدث ومخترع، ومبدع، ومبوق، ومتم، ومكمل وإنما يحتاج المخلوق إلى معرفة وجود هذه الأشياء من هذه الطرق الثلاث التي تقدم ذكرها، لأنه مخلوق محصور عن الإحاطة بالكل كإحاطة من له الخلق والأمر، فصار محتاجا ولحاجته لزمه النقص، ولنقصه لزمه الانحصار وبانحصاره وجب له الاعتبار، وباعتباره تتراءى له الأشياء بما هي أشياء، فعند ذلك يلزمه الإقرار بمبدعه والتوحيد لخالقه فيعبده حق عبادته...².

تجدد الإشارة إلى أن إخوان الصفاء لم يفرقوا بين العالمين الروحاني والجسماني، في تفسير حدوث الموجودات، وهذا ما يميزهم عن سواهم من الحكماء القدماء³.

الإنسان هو أحد موجودات العالم الطبيعي. " ذلك أنه لما كان الإنسان هو جملة مجموعة من جسد جسماني ونفس روحانية، وجدوا في هيئة بنية جسده مثالات لجميع الموجودات التي في العالم الجسماني من عجائب تركيب أفلاكه، وأقسام أبراجه... ووجدوا أيضا لأصناف الخلائق الروحانيين من الملائكة والجن والإنس والشياطين، ونفوس سائر الحيوانات، وتصرف أحوالها في العالم، تشبيه النفس الإنسانية وسريان قواها في بنية الجسد"⁴.

1- الرسالة الجامعة: تحقيق مصطفى غالب، مصدر سابق، صفحة 368.

2- المصدر نفسه، صفحة 369.

3- الإنسان أحد الموجودات والتي حدثت بفعل الله تعالى وهذا الحدوث ليس اضطرارا وإنما اختيارا للمزيد أنظر: أحمد أمين، زكي نجيب محمود: قصة الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر (د. ط)، سنة 1970م، صفحة 16.

4- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 457.

يرتكز مفهوم الإنسان عند إخوان الصفاء على بعدين رئيسيين: البعد الأول هو البعد الإلهي، والبعد الثاني هو البعد الكوني. فالبعد الإلهي يتضح كما سيأتي في النفس والنبوة وفي تسامي الإنسان إلى مرتبة الملائكة، من جهة النفس " النفس جوهرها لا يببىد، وقواها لا تبنى، وأفعالها لا تنقطع لان مادتها من العقل بالتأييد لها دائم".¹

أما البعد الكوني فيتمثل في نظرية الفيض، ومهما اختلفت الآراء حول نظرية الفيض فإنها تكاد تجمع على أهميتها في تشكيل (الكونيات) عند فلاسفة المسلمين.²

3- مرتبة الإنسان من الموجودات:

الإنسان أحد موجودات العالم الطبيعي، كما أنه كائن مركب من عناصر كما سيأتي ذكر ذلك، وعليه يتعرض إخوان الصفاء لدراسة الإنسان ومرتبته وحقيقته، ويتضح ذلك جليا من خلال إمام إخوان الصفاء بمختلف الجوانب التي تتعلق بأجناس الكائنات وأنواعها؛ فحياة الإنسان ونطقه من قبل نفسه، وموته من قبل جسده؛ لهذا جاء تعريفه عند إخوان الصفاء أنه "حي ناطق مائت".³

هذا التعريف نجده عند غالبية مفكري الإسلام في ذلك العصر - أي القرن الرابع الهجري - فقال به الكندي⁴. كذلك العامري⁵ الذي ذكر هذا التعريف للإنسان بأنه

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 189.

2- عاتي، ابراهيم: الإنسان في الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، صفحة 65 - 87.

3- الرسائل: الجزء الأول صفحة 259.

4- الكندي: رسالة الحيلة لدفع الأحزان، ضمن رسائل فلسفية، تحقيق عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس - بيروت، د، ط، سنة 1980م، صفحة 28. (أبو يوسف يعقوب اسحق الكندي، فيلسوف العرب، توفي سنة 258 هجري، للمزيد أنظر: محمد لطفي جمعه: تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب، المكتبة العلمية، د، ط سنة 1345 هجري

5- هو أبو محمد بن محمد بن يوسف العامري النيسابوري، ولد في أوائل القرن الرابع الهجري، وينتمي إلى أصل عربي فينسب إلى قبيلة بني عامر اليمنية، للمزيد أنظر الإنسان في الفلسفة الإسلامية، دراسة مقارنة في فكر العامري: منى احمد أبو زيد، صفحة 7 - 8. مرجع سابق .

"حيوان ناطق ميت"¹. ثم يتكرر نفس التعريف عند مسكويه²؛ حيث يقول إن تمام حد الإنسان "أنه حي ناطق مائت"³. وأيضا ابن سينا الذي تأثر بإخوان الصفاء؛ حيث يذكر في إحدى رسائله بأن تمام حد الإنسان أنه "حي ناطق مائت"⁴. نلاحظ من خلال التعريفات المختلفة للمصطلحات الفلسفية، أن توجه إخوان الصفاء الفكري يتشابه مع كثير من مفكري هذا العصر، مما يدل على أن عصرهم الذي يعد من أزهى عصور الفكر الإسلامي - القرن الرابع الهجري - ذو ملمح خاص يمكن أن نلاحظه عند الكثير من المفكرين، كما نلاحظ من خلال هذا التعريف تأثر إخوان الصفاء بفلسفة أفلاطون⁵.

يقسم إخوان الصفاء الكون إلى عالمين: عالم ما فوق فلك القمر، وعالم تحت فلك القمر، وينتظم في هذين العالمين موجودات يضعها إخوان الصفاء في سبعة أجناس، وبما أن الإنسان كائن أرضي تتم دراسته، ومعرفة موقعه، ومرتبته الجسمانية في العالم الحيواني في إطار الموجودات الجسمانية دون فلك القمر، يقول إخوان الصفاء: " أن الأجسام التي تحت فلك القمر سبعة أجناس. أربعة منها هي الأمهات

1- العامري: رسالة القول في الإبصار والمبصر، ضمن رسائل العامري تحقيق: سبحان خليفات، الجامعة الأردنية عمان، د، ط، سنة 1988م، صفحة 421. للمزيد أنظر أيضا: الإنسان في الفلسفة الإسلامية دراسة مقارنة في فكر العامري، منى أحمد أبو زيد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت - الطبعة الأولى، سنة 1994م.

2- أبو علي الخازن أحمد بن يعقوب الملقب مسكويه توفي في 9 صفر سنة 421 هجري. للمزيد عن سيرته انظر تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب: محمد لطفي جمعة، مرجع سابق، صفحة 304.

3- مسكويه: رسالة في الخوف من الموت، ضمن مقالات مشاهير العرب، نشر لويس شيخو، المطبعة الكاثوليكية - بيروت - سنة 1911م، صفحة 108.

4- ابن سينا: رسالة الحدود، ضمن كتاب المصطلح الفلسفي، تحقيق عبد الأمير الاعسم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، سنة 1985م، وأيضا: عارف ثامر: ابن سينا في مرابع إخوان الصفاء مرجع سابق

5- منى، أبو زيد أحمد: الإنسان في الفلسفة الإسلامية مرجع سابق، صفحة 18.

الكليات، وهي النار والهواء والماء والأرض، وثلاثة هي المولدات الجزئيات، وهي الحيوان والنبات والمعادن... إن الأمهات كل واحدة منها مركبة من هيولى وصورة، فهيولاها كلها هو الجسم وصورها هي التي بها تتفصل كل واحدة منها عن الأخرى، وهي الصورة المقومة لذات كل واحدة منها. ولما كانت الصورة على نوعين: مقومة ومتممة... فنقول: إن الصورة المقومة لذات الشيء هي التي إذا فارقت هيولاها بطل وجدان ذلك الشيء. والصورة المتممة هي التي تبلغ الشيء إلى أفضل حالاته التي يمكنه البلوغ إليها، وإذا فارقت هيولاها لم يبطل وجدان الهيولى. مثال السكون والحركة فإنهما إذا فارقا الجسم لا يبطل وجدان الجسم، وأما الطول والعرض والعمق، فإذا فارقت الهيولى يبطل وجدان الجسم¹.

يرفض إخوان الصفاء العبثية من خلق الكون يؤكدون أن له خالقا رتبه على أحسن نظام، وقام بتدبيره جاء هذا في قولهم. "أن للعالم بارئاً حكيماً أحكم أمر عالمه على أحسن نظام، ورتب تدبير الخليقة على أتقن حكمة ولم يترك فيه خلا".²

متلازمة أن هناك تنظيم وترتيب وتدبير للكون ينطبق ذلك تماماً على الإنسان فصورته أي الإنسان هي أفضل الصور وأحسنها؛ "لأن الباري تعالى خلق الإنسان في أحسن تقويم، وصوره أكمل صور وجعل صورته مرآة لنفسه، ليتراءى فيها صورة العالم الكبير"³.

صورة الإنسانية التي هي خليفة الله في أرضه، فإنها باقية منذ خلق الله آدم أبا للبشر إلى يوم القيامة، وإن كانت الأشخاص في الذهاب والمجيء، فهكذا حكم سائر

1- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 52 - 53.

2- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 73.

3- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 462.

الحيوانات والنبات، والمعادن، وأنواعها باقية بصورها¹. هذا النص فيه إشارة إلى مسألة الثبات في الخلق وهذا رد ضمنى لمن قالوا² بأن إخوان الصفاء وضعوا البذور الأولى لفكرة التطور التي سبقوا بها دارون، وهو تبرير لا يقوم على أساس علمي.

يرى إخوان الصفاء أن مرتبة الإنسان متصلة بما قبلها وما بعدها" بيان ذلك أن المعادن متصل أولها بالتراب وآخرها بالنبات، والنبات أيضا متصل آخره بالحيوان، والحيوان متصل آخره بالإنسان، والإنسان متصل آخره بالملائكة³. هكذا يتم الارتقاء من الأدنى إلى الأعلى، فالمعدن أولا ثم النبات ثانيا ثم الحيوان، وبعد الحيوان يأتي الإنسان، حيث يتم الارتقاء من الأدنى إلى الأشرف وفي ذلك دلالة على أن الفكر الإسلامي يضع الإنسان في مرتبة الوسط. " مركز الوسط بين الله وبقية الكائنات، فهو يحتل قمة الهرم الذي توجد في أسفله العناصر الأربعة التي تدخل في كل ما يأتي فوقها: الجماد فالنبات فالحيوان. هذه الكائنات حية جميعها، وهي تسبح بحمد خالقها، وإنما تتفاوت في نسبة الحركة إليها، فالجمادات حية ولكنها لا تتحرك، والنباتات حية وحركتها نسبية، أم الحيوان فهو حي مطلق الحركة، وهي كلها تختلف عن الإنسان في أنها لا تملك العقل الذي فضل به الإنسان، عندما جعله بفضل، خليفة على الأرض وسخر الكائنات لخدمته... ".⁴

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 475.

2- في مرحلة تاريخية اجتاحت نظرية دارون العالم العربي استند بعض الكتاب للمبررات التاريخية في الفكر الإسلامي لإضفاء نوع الشرعية على نظرية أصل الأنواع، للمزيد أنظر تشارلز دارون: أصل الأنواع: ترجمة شبلي شميل، مرجع سابق.

3- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 276.

4- الصديق، حسين: مقدمة في نظرية الأدب الإسلامي مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية (د. ط)، سنة 1993م، صفحة 69 - 70.

كما يشير إخوان الصفاء إلى الحكمة الإلهية من السبق في الخلق أي تعود جميعا للإنسان وتسخر لمنفعته "أول مرتبة للإنسانية التي تلي مرتبة الحيوانية هي مرتبة الذين لا يعلمون من الأمور إلا المحسوسات، ولا يعرفون من العلوم إلا الجسمانيات، ولا يطلبون إلا إصلاح الأجساد ولا يرغبون إلا في الدنيا والخلود فيها... فهم وإن كانت صورهم الجسدانية صورة الإنسان، فإن أفعال نفوسهم أفعال النفوس الحيوانية والنباتية... أما رتبة الإنسانية التي تلي رتبة الملائكة، فذلك يتطلب من الإنسان أن يجتهد ويترك كل عمل وخلق مذموم... ويتعلم علوما حقيقية ويعتقد آراء صحيحة، حتى يكون إنسان خيرا فاضلا وتصير نفسه ملكا بالقوة. فإذا فارقت جسدها عند الموت صارت ملكا بالفعل".¹

يقيم إخوان الصفاء مقارنة بين الإنسان "والموجودات التي هي تحت فلك القمر نوعان بسيطة ومركبة؛ بسيطة وهي الأركان الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض. أما المركبة وهي المولدات الكائنات الفاسدات أعني الحيوان والنبات والمعادن. ولكل من المولدات الثلاث خاصية معينة تميزها، فخاصية الأركان الأربعة الطبائع الأربع، التي هي الحرارة والبرودة واليبوسة؛ فمن خاصية النبات الغذاء والنمو. وخاصية الحيوان الحس والحركة، ويتميز الإنسان عنها بالنطق والفكر، فالإنسان يشارك كل هذه الأنواع من الموجودات سواء البسائط أو المركبات في خواصها، وذلك أن له طبائعا أربعا تقبل الاستحالة والتغيير مثل الأركان الأربعة، وله كون وفساد مثل المعادن، ويتغذى وينمو كالنبات، ويحس ويتحرك كالحيوان، ويمكنه ألا يموت كالملائكة".²

1- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 171 - 172.

2- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 473.

4- الأسطقات أو العناصر المكونة للإنسان؛

كان الاعتقاد السائد عند اليونان قديما، أن الطبيعة تتكون من العناصر الأربعة وهي الماء والهواء والتراب والنار، وبما أن الإنسان جزء من الطبيعة فهو الآخر يتكون من نفس العناصر المكونة لها، وقد أخذ بهذه النظرية إخوان الصفاء التي تجاوزها الزمن ولم تعد كقاعدة صالحة لدراسة الإنسان كمادة حية؛ رغم أن فلسفة إخوان الصفاء في مجموعها فلسفة بيولوجية لان أكثر ما يستشهدون به من وقائع مستمد من ميدان الحياة، وتحليلاتهم لظواهر الحياة تشغل اكبر جانب من فلسفتهم. وقد حاول إخوان الصفاء أن يرتبوا الوجود إلى مراتبه العليا والسفلى، وان يهيئوا الطريقة التي يخلص بها الأدنى من الأعلى أنا والأعلى من الأدنى أنا آخر¹.

لا ينكر متأمل ما في هذا الإنسان من تشعبات ومتاهات واصطلاحات؛ حتى يكاد العقل يتن تحت هذا الحمل الثقيل إذا ما أراد بسطه، فمسألة أصل الإنسان شغلت الفكر السومري فالبابلي مرورا بالأشوري حتى المصري منذ 3000 سنة قبل الميلاد - حتى جاء العرب فأحيوها ليكتب بها العرب من إخوان الصفاء إلى ابن طفيل مرورا بابن مسكويه إلى الجاحظ فابن خلدون.. إلى أن تحولت هذه المسألة إلى بحث علمي في القرن التاسع عشر، خاصة حينما ظهر دارون² وقد سبقت الإشارة إلى ذلك وكيف لا وأن نظريته أسالت الحبر الكثير، لهذا لا نستغرب هذا الرأي من إخوان الصفاء فهو حلقة من حلقات التواصل بين الحضارات، كما أن تفكيرهم حول الإنسان يدخل ضمن الفكر الإنساني، لهذا فإن تقديم صورة عن تفكير إخوان الصفاء حول الإنسان ضرورة علمية، لأنه ما من جديد إلا وكان له أصل في القديم.

1- محمود، زكي نجيب: المعقول وللامعقول، دار الشرق بيروت، الطبعة الثانية، سنة 1978، صفحة 192.

2- عابدين، سامي: أصل الإنسان بين الفلسفة والعلم والدين، مرجع سابق صفحة 202.

فالأركان الأربعة هي: النار، والهواء، والماء، والأرض هي إحدى مكونات الجسم الإنساني بالإضافة إلى اللحم والعظم والشريان، يقوم إخوان الصفاء بتحليل هذه المادة ليتم حصرها في الطبائع والأخلاق والأركان، وكل منها تتكون من أربعة أنواع هي: الطبائع الأربعة وهي: الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة، والأركان الأربعة هي: النار والهواء والماء والتراب والأخلاق الأربعة هي: الصفراء والدم والمرسيان (أي البلغم) والسوداء. هذه البسائط من شأنها أن تتعرض للفساد؛ لأنها تقع دون فلك القمر. وتتحرك في حركات مستقيمة، فالنار والهواء حركتها إلى أعلى، والماء والتراب حركتها إلى أسفل "بيان ذلك أنه لما كان ترتيب أجزاء العالم محيطات بعضها ببعض، هي إحدى عشر كرة، تسع منها في عالم الأفلاك، أولها من لدن فلك المحيط، وآخرها إلى منتهى فلك القمر وأواخرها متصلة بأوائلها.. وكانت اثنتان منها دون فلك القمر وهما كرة النار والهواء، وكرة الماء والأرض، وهي مقسومة على أربع طبائع، أولها الأثير وهو نار ملتهبة دون فلك القمر، ودونه الهواء وهو جسم سيال، ودونه الزمهرير والبرد المفرط، ودونه الماء المفرط: والرطوبة، ودون الأرض المفرطة اليبس. وهذه الأربعة محفوظة كلياتها في مراكزها ومتصلة أواخرها بأوائلها، ومستحيلة جزئياتها بعضها إلى بعض"¹.

وفي موضع آخر يشير إخوان الصفاء إلى خصائص العناصر أو الأركان، كالنار فلها منافع عديدة، لكن إذا بقيت على حالها يمكن أن تعظم ويعظم ضررها " الصور المتممة لذات النار اللطافة التي تولدها الحرارة، وتتلوها سرعة النفاذ إلى الأجسام. ومن الصور المتممة لذات النار أيضا النور ويتلوها الإشراق.. وبالحرارة تسخن وباليبوسة تتشف، وباللطافة تنفذ في الأجسام، وبالنور تضئ ما حولها،

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 224.

وبالحرارة والحركة تحيل الأجسام إلى ذاتها. وأما الصور المقومة لذات الأرض فهي السكون الذي هو ضد الغليان..¹.

ربما هناك إشارات لطيفة من إخوان الصفاء لهذا التركيب العجيب، الذي لا يخلو من الطرافة حيث أن " أول الدوائر التي دون فلك القمر دائرة الأثير وهي دائرة كرية نارية حادثة من تحريك فلك القمر وما يتصل به من أفلاك الكواكب ونيران حرارات دوران الأفلاك.. وكيفية هذه الدائرة وردية متموجة متحركة مستديرة، ينحط منها إلى العالم قوى نارية.. تقوى في الصيف وتضعف في الشتاء لقرب الشمس منها.. ومن فعل دائرة الأثير في العالم يكون التسخين والنضج وإصلاح الغذاء وهي النار المستضاء بها من ظلمات الليل وهي نار جزئية من نار كلية".²

بعد دائرة الأثير تأتي "دائرة الزمهرير، وهي كرية لونها أزرق وتحمر، وحدوثها من الهواء والبخارات الصاعدة من الأرض.. وفعلها البرد والرطوبة، ووصول قوتها يكون بوصول القمر، ويزيد بزيادته، وينقص بنقصانه".³

تلي دائرة الزمهرير دائرة الهواء وهي مستديرة ممتزجة، لونها اسما نجوني وهو لون السماء، وتبيض بإشراق الشمس والقمر والكواكب عليها، وتضئ بالنهار وتظلم بالليل. وهي معتدلة تميل مع ما يقوى عليها ويتصل بها، وتبرد في الشتاء بما يتصل بها من قوة الزمهرير، وتحمى في الصيف بما يتصل بها من قوة حر الأثير، وما يكون من فعل الشمس والقمر وبقية الكواكب.⁴ الهواء جوهر شريف فيه فضائل كثيرة وخواص عجيبة، من ذلك انه يمنع النار برطوبته أن تيبس وتجف، لأنه إذا يبست

1- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 54.

2- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 225.

3- المصدر نفسه، صفحة 226.

4- المصدر نفسه، والصفحة 226.

النار وجفت لما سرت في الأجسام ولم تنضجها، وبقيت الأشياء التي يراد نضجها فجة غليظة.¹

وتلي دائرة الهواء دائرة الماء وهي مستديرة حائطة بالأرض، والهواء حائط بها فما ينشفه الهواء ويصعد به ويعرج معه بالبخارات الصاعدة مع لطائف الأمهات حتى يتصل بدائرة الزمهرير، ويسخن بحرارة الأثير، وتشرق الشمس عليه مع شعاعات الكواكب، فيصير مطرا وغيثا يغاث به أهل الأرض ويصير حلوا طيبا سائغا، ومنه ما يكون قبل صعوده ملحا أجاجا كالبحار المالحة، وبعد أن تشرق عليه الطبيعة يصير مادة للأجسام، وغذاء للأبدان، وحياة للنبات والحيوان². وأما الصور المتممة لذات الماء فهي كثيرة الأجزاء الساكنة الغليظة، وقليلة الأجزاء المتحركة اللطيفة، صارت مشكلة للأرض في البرودة، وصار مركزها مما يلي مركز الأرض³.

بعد دائرة الماء تأتي دائرة الأرض وهي التراب، وكيفيتها مستديرة لونها أسود، كثيفة جامدة، وعلى بسيطها مستقر الجسمانيين، وعلى ظهرها إشراق أنوار الروحانيين وفي البقاع الطاهرة فيها مسكن النبيين الصالحين وهي مهبط الوحي والملائكة المقربين، وفي باطنها سكن للمعادن، وفي البقاع الطيبة يستقر الماء المعين الذي هو لذة للشاربين، سطحها مما يلي الأفلاك هو وجهها، وهو مقر العالم الجسماني، والخلق الإنساني⁴. وقد اجتمع في تركيب الإنسان جميع معاني الموجودات من البسائط والمركبات، لان الإنسان مركب من جسد غليظ جسماني، ومن نفس بسيطة روحانية، فمن اجل هذا سمت الحكماء الإنسان عالم صغير، والعالم إنسانا كبيرا⁵. إذا ما تأملنا

1- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 53 - 54.

2- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 227.

3- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 55.

4- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 227 - 228.

5- الرسائل: الجزء الثالث صفحة 188.

هذا التحديد للإنسان، فإنه يحيلنا إلى العديد من العلوم مثل علم النفس الفيزيولوجي، وإلى علم الأخلاق، وإلى علم الميتافيزيقا.

يقدم إخوان الصفاء (الإنسان) على أنه في تركيبه وصورته المشاكلة للطبيعة، ولهذا كان تصورهم أقرب إلى تصور أرسطو؛ الذي ركز على الجانب الطبيعي للإنسان أكثر من أفلاطون، وبحته من حيث أنه يتركب من مادة وصورة، لم يكتف إخوان الصفاء بتقديم التصور الفلسفي للإنسان، بل نجد أنفسنا أمام متخصصين في علم التشريح، لأنه كما سيأتي فإن إخوان الصفاء بحثوا في تحليل الأعضاء البشرية¹ ربما هذه الآراء الطبية التي كانت سائدة في عصرهم، وإمكانية اطلاعهم على آراء جالينوس وأبقراط وهذا هو الثابت من خلال مؤلفاتهم، هذا يحيلنا فيما بعد إلى ابن عربي (محي الدين ت 639) لان أفكار إخوان الصفاء تتقاطع في الكثير من الحالات مع الفكر الصوفي ذو المنزع العرفاني هذا الذي يؤشر إلى أن ابن عربي كان على علم بنظريات الإغريق في الأصل العنصري؛ لكن إذا قبل إخوان الصفاء بهذا التقسيم فإن ابن عربي يرفضه ليقول بأصل خامس وهو الطبيعة، لان الطبيعة عند ابن عربي معقول واحد ظهر عنها ركن واحد؛ فيقال: ركن النار من الطبيعة ما هو بعينها، ولا يصح أن يكون المجموع الذي هو عين الأربعة، فإن بعض الأركان منافر للآخر بالكلية².

ويشير ابن عربي إلى الموجودات الأصلية؛ التي أشار إليها إخوان الصفاء ويعني بها المعادن والنبات ثم الحيوان أي كل ما يتصف بإطلاق بصفة الحياة يقول ابن عربي " فأول تكوين في الأرض المعادن، ثم النبات، ثم الحيوان، ثم الإنسان، وجعل

1- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 186.

2- ابن عربي: الفتوحات المكية تحقيق عثمان يحيى، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، الطبعة الثانية، ج1، سنة 1985م، صفحة 138.

آخر كل صنف من هذه المكونات أولاً للذي يليها، فكان آخر المعادن وأول النبات الكمأة وآخر النبات وأول الحيوان النخلة، وآخر الحيوان وأول الإنسان القرد".¹

يبدو وان ابن عربي تأثر بإخوان الصفاء أو اطلع على محتوى الرسائل، هذا بالإضافة إلى المصدر الديني المتمثل في القرآن الكريم، والمصدر الفلسفي وهو في مصدره راجع إلى سقراط الذي أتى برأي خالف فيه الفلاسفة الطبيعيين قبله، وبرهن بطريقة حوارية رائعة على مخالفة النفس للبدن وبين أنها هي جوهر الإنسان عند التحقيق وأن البدن ليس سوى أداة لها، هذا التصور الروحاني (للإنسان) أخذ به المتصوفة أيضا "وأن النفس هي الإنسان على الحقيقة وأنها من أصل علوي ارتبطت بالجسد ولهذا فهي دائما تنزع إلى العودة إلى مكانها الذي هبطت منه بعد تخلصها من سجن الجسد"².

ثم في موضع آخر يشير إخوان الصفاء إلى أن الأركان الأربعة يستحيل بعضها إلى بعض فيصير الماء تارة هواء، وتارة أرضا وهكذا أيضا حكم الهواء، فإنه يصير تارة ماء، وتارة نارا، وكذلك النار إذا أطفئت، صغرت هواء، والهواء إذا غلظ صار ماء، والماء إذا جمد صار أرضا، وعكس ذلك أن الأرض إذا تحللت ولطفت صارت ماء، والماء إذا ذاب صار هواء، والهواء إذا حمي صار نارا، وليس للنار أن تلطف فتصير شيئا آخر، ولا للأرض أو تغلظ فتصير شيئا آخر. ولكن إذا اختلطت أجزاء هذه الأركان بعضها ببعض، كان منها المتولدات الكائنات الفاسدات التي هي المعادن والنبات والحيوان.. فالبخار ما يصعد من لطائف الحار والأنهار والآجام في الهواء من إسخان الشمس والكواكب لها بمطارح شعاعها على سطوح البحار والأنهار والآجام.

1- ابن عربي: عقلة المستوفى تحقيق نبيرج مطبعة بريل، ليدن، الطبعة الأولى، سنة 1339هـ، صفحة 93 - 94.

2- التكريتي، ناجي: الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، مرجع سابق، صفحة 455.

والعصارات مما ينجلب في باطن الأرض من مياه الأمطار، وتخلط بالأجزاء الأرضية.. ويكون هذان الخليطان هيولى ومادة لسائر الكائنات الفاسدات التي تحت فلك القمر، والأمطار إذا بللت التراب واختلطت الأجزاء الأرضية بالأجزاء المائية، تتكون منها العصارات، والعصارات تكون مادة وهيولى للكائنات التي هي المعادن والنبات والحيوان¹.

وهذا التصور لحقيقة الإنسان، هو التصور الغالب على نظرة إخوان الصفاء ومعاصريهم من فلاسفة القرن الرابع الهجري، فالتصور الحقيقي لماهية الإنسان كما يعرض له إخوان الصفاء ليس الجسد، ولا القوى الحسية الجسدية المعبرة عن هذا الجسد، وإنما النفس الناطقة لان الإنسان بهذه النفس يختلف عن الكائنات الطبيعية؛ فكان العطاء الإلهي الذي يميزه عن سائر الموجودات وبه يتفضل عليها، ولذا يركز إخوان الصفاء في بحثهم عن منشأ الإنسان وماهيته حول النفس، فتعدد الأبعاد التي يتناولها إخوان الصفاء من تعريف للنفس، وتحديد طبيعتها وجوهريتها وقواها وعلاقتها بالإنسان من حيث أنه جسد وعقل.

1- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 58.

III - وحدة وطبيعة النفس ووظائفها:

لم يكن غريبا أن يشغل موضوع النفس الباحثين والمفكرين في مختلف العصور، وليس ثمة فيلسوف إلا أدلى فيه برأيه وتعرض له بشيء من التحليل وربما كان في تاريخه ما يلخص الفلسفة بأسرها. والإسلام الذي جاء ليوقظ النفوس من سباتها ما كان ليحط من شأنها أو يغض النظر عنها.. وما إن انتقلت إليه تعاليم الحضارات السابقة من مصرية ويونانية وفارسية وهندية، حتى أخذ مفكروه يتوسعون في دراسة النفس، وبيحثون عن أحوالها وخصائصها.¹

عندما نتطرق إلى موضوع النفس عند إخوان الصفاء، نكون بذلك ولجنا حقيقة إلى الإنسان.. يقدم إخوان الصفاء تعريفا للنفس وهو على حد كآن: "يقال: جوهره بسيطة روحانية حية علامة فعالة، وهي صورة من صور العقل الفعال".²

فالاهتمام بالإنسان من قبل النفس عند إخوان الصفاء، ليس من قبيل الصدفة؛ بل لأنه الأداة التي يصلون بها إلى أهدافهم، ولعل من أهمها وأجلها الإعداد لدولة الخير المنتظرة، هذا المجتمع يختار أفرادَه بطريقة ملائمة بعيدة عن العيوب والمفاسد المنتشرة في مجتمعهم، فلم يقف إخوان الصفاء في رأيهم عن الإنسان أو بالأحرى النفس عند موقف بعينه، في سبيل تحقيق هذه الغاية بل أحاطوا بجميع الفلسفات والأفكار المحيطة بهم والسائدة في عصرهم، كما يبدو من خلال تفكيرهم، لكن يبدو وان التصورات الأفلاطونية الفيثاغورثية والأرسطية في بحثهم لموضوع النفس، أكثر وضوحا ابتداء من التعريف الذي يتجلى فيه الأثر الأفلاطوني الفيثاغورثي، فيأخذون الجانب الروحاني والإلهي، أما الأثر الأرسطي يتجلى في قوى النفس الطبيعية.³

1- مذكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، مرجع سابق، صفحة 120.

2- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 386.

3- أحمد أبو زيد، منى: الإنسان في الفلسفة الإسلامية، دراسة مقارنة في فكر العامري، مرجع سابق، صفحة 33.

إن الإعجاب بالتراث اليوناني الوافد إليهم، لم يمنعهم من التوفيق بين الآراء الوافدة والتصور الإسلامي، وكذلك ما قاله الفلاسفة المسلمون مثل الكندي، والفارابي الذي كان له الأثر الواضح على أفكارهم.¹

لم يكن إخوان الصفاء بمفردهم من أفاض في الحديث عن النفس الإنسانية، وعن مصيرها في الدنيا والآخرة، بل هناك طوائف أخرى، سواء ما تعلق بعلماء السنة الذين انكبوا على دراستها من خلال القرآن والسنة النبوية، وكذلك علماء الكلام الذين قلما نجد لهم نظيراً في الفكر الإنساني، عن استفاضتهم في النفس الإنسانية كما اشتغل بهذا الموضوع المتصوفة، لكن صعوبة المصطلح حالت دون رواج أفكارهم، وكأني بأفكار المتصوفة هي أفكار النخبة.

ولما كان الإنسان هو النفس بالتدقيق والتحقيق، مما يستدعي الأمر التوقف عندها ومحاولة التعرف على تصورهم.

1- تعريف النفس عند إخوان الصفاء:

عندما يتطرق إخوان الصفاء إلى النفس يتعرضون إلى مراتب تعريفات الناس لماهيتها وجدوا هذه التعريفات على فئات ثلاث: منهم من قال أن النفس جسم لطيف غير مرئي ولا محسوس، ومنهم من قال إنما هي جوهرة روحانية غير جسم، غير معقولة وغير محسوسة، باقية بعد الموت؛ ومنهم من قال إن النفس لطيف غير مرئي ولا محسوس؛ ومنهم من قال هي جوهرة روحانية غير جسم. معقولة وغير محسوسة، باقية بعد الموت؛ ومنهم من قال إن النفس عرض يتولد من مزاج البدن وأخلاق الجسد يبطل ويفسد عند الموت، إذا بلى الجسد وتلف البدن ولا وجود لها إلا مع الجسم البتة، وهؤلاء قوم يقال لهم الجسميون ولا يعرفون شيئاً سوى الأجسام المحسوسة، ولما امتلأت

1- للمزيد أنظر محمود قاسم: في النفس والعقل عند فلاسفة الإغريق والإسلام، مرجع سابق.

النفس الكلية من تلك الفضائل والخيرات أرادت التشبيه بعلتها، لكن النفس الجزئية في رأي إخوان الصفاء، هي إحدى المثالات الفعلية التي تتراءى في النفس الكلية أنوارا روحانية، ذاتية كل حركاتها بالتسبيح والتقديس¹.

يجمع إخوان الصفاء كما سبق وأن أشرنا عند بحثهم في النفس²، بين التصور الأفلاطوني والأرسطي، ويعرفونها بقولهم " النفس جوهرية بسيطة روحانية، حية بالذات. علامة بالقوة، فعالة بالطبع، وهي صورة من صور العقل الفعال، فإن قيل لما وصفت بالحياة؟ فيقال لأنها تأتي، الأفعال وتحرك الجسم حركة تؤدي به إلى الصلاح العام والنعمة التامة"³.

يقسم إخوان الصفاء العلوم الإلهية إلى خمسة أنواع:

- 1- علم الباري: وكيف هو علم الموجودات.
- 2- علم الروحانيات: وهو معرفة الجواهر البسيطة، وهي الصور المجردة من الهيولى، المستعملة للأجسام المدبرة بها، لها ومنها أفعالها، وفيض بعضها على بعض، وهي أفلاك روحانيات محيطات بالأفلاك الجسمانية.
- 3- علم النفسانيات: وهي معرفة النفوس والأرواح السارية في الأجسام الفلكية والطبيعية.
- 4- علم السياسة: وينقسم إلى خمسة أقسام: أولها السياسة النبوية، والثاني السياسة الملوكية، والثالث السياسة العامية، والرابع السياسة الخاصة، والخامس السياسة الذاتية.

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 288.

2- هذه الكلمة مشتقة من النفاسة وهي الجلالة لان النفس اجل ما في الإنسان: وقد تكون مشتقة من التنفس لحصولها بطريق النفس في البدن: للمزيد أنظر على التوالي: الطوسي: تفسير البيان، الجزء الأول، مطبعة النعمان، النجف الاشرف سنة 1385هجري، صفحة 71. وأيضا: فخر الدين الطريحي: مجمع البحرين، الجزء الثاني، طبعة حجر إيران، صفحة 314.

3- جامعة الجامعة: تحقيق وتقديم عارف ثامر، مصدر سابق، صفحة 209.

5- علم المعاد: وهو معرفة ماهية النشأة الأخرى، وكيفية انبعاث الأرواح من ظلمة الأجساد، وانتباه النفوس من طول الرقاد، وحشرها يوم المعاد.¹

والحق أن إخوان الصفاء لا يتقيدون بهذا التصنيف أو الترتيب وقد جعلوا للقسمين الأخيرين من أثرهم الموسوعي عنوان: الرسائل النفسانية العقلية، وعنوان الرسائل الناموسية الإلهية والشرعية والدينية. وأن الإمعان في هذين القسمين يبين توافر دراسات تتأرجح في الواقع بين علم النفس والميتافيزيقا واللاهوت والتصوف.²

ويؤكدون على أهمية البحث فيها كما جاء في قولهم "التنبية على (علم النفس) والحث على معرفة جوهرها، وخواص تلك الأنواع، علم أنها كلها أعراض، وجودها وقوامها بالنفس؛ فالنفس إذا جوهر، العرض لا يكون له قوام إلا بالجوهر"³.

النظر في النفس يقودنا إلى معرفة الله، وهي الغرض الأقصى من العلوم فإليها ندب إخوان الصفاء رسائلهم كلها "أول درجة من النظر في العلوم الإلهية هو معرفة جوهر النفس.. لما كان الإنسان مندوبا إلى معرفة ربه، ولم يكن له طريق إلى معرفته إلا من بعد معرفة نفسه.. وكما قيل: من عرف نفسه فقد عرف ربه، وقد قيل أيضا: أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه؛ وجب على كل عاقل طلب علم النفس ومعرفة جوهرها وتهذيبها"⁴.

وفي موضع آخر يبين إخوان الصفاء أن البحث في النفس ليس بالموضوع الجديد بل هو الموضوع القديم المتجدد كما جاء في قولهم: "وأما أولئك الحكماء الذين كانوا يتكلمون في علم النفس قبل نزول القرآن والإنجيل والتوراة، فإنهم لما بحثوا في

1- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 273 - 274.

2- العوا، عادل: حقيقة إخوان الصفاء، الأهالي للطباعة والنشر دمشق، الطبعة الأولى، سنة 1993م، صفحة 171.

3- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 75.

4- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 76.

علم النفس بقرائح قلوبهم، واستخرجوا معرفة جوهرها بنتائج عقولهم، دعاهم ذلك إلى تصنيف الكتب الفلسفية¹.

ثم إن الفلسفة في الرسائل تمتزج غير مرة بالحكمة، ولا يكاد إخوان الصفاء ينظرون إليها إلا على هذا المنوال فسعادة النفس تكون بالحكمة وهذه الأخيرة عطاء إلهي كما جاء في قولهم " قد جاء بالبرهان أن الفلسفة هي الحكمة وهي منحة النفس منحها الله لتكون بها سعادتها، وتعلمها كمالها، وبكمالها جمالها، وبجمالها انتقالها إلى دار المحاسن العلوية، والأخلاق الملكية، والمقامات العالية، والدرجات السامية، وبذلك تتال البقاء الدائم، والنجاة بعد العذاب المهين"².

وفي تأكيدهم لهذه العلاقة بين الحكمة والنفس يقول إخوان الصفاء: "كما أن العلم والحكمة للنفس كتناول الطعام والشراب للجسد.. الأنفس الجزئية تتصور بالعلوم جواهرها، وتنمو بالحكمة ذواتها، وتضئ بالمعارف صورها"³.

لعل الإقرار بصعوبة البحث في النفس لم يمنع إخوان الصفاء من التأكيد على أهمية البحث فيها "وأن الحكماء والفلاسفة قد أكثرت في كتبها، وفي مذكراتها، ذكر النفوس لان في علم النفس ومعرفة جواهرها، معرفة حقائق الأشياء الروحانية من أمر المبدأ والمعاد والباري تعالى، وملائكته، وخاصة معرفة البعث وحقيقة القيامة والنشر بعد الموت.."⁴.

يقدم إخوان الصفاء توصيفا للنفس بدل التعريف كما جاء في قولهم "أما الصفات المختصة بالنفس بمجرد ما فهي أنها جوهرة روحانية سماوية نورانية حية

1- المصدر السابق، صفحة 77.

2- جامعة الجامعة: تحقيق وتقديم، عارف ثامر مصدر سابق، صفحة 167.

3- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 8.

4- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 288.

بذاتها علامة بالقوة، فعالة بالطبع، قابلة للتعاليم، فعالة في الأجسام، ومستعملة لها، ومتممة للأجسام الحيوانية والنباتية إلى وقت معلوم، ثم أنها تاركة لهذه الأجسام ومفارقة لها، وراجعة إلى عنصرها ومعدنها ومبدئها كما كانت، إما بريح وغبطة أو ندامة وحزن وخسران".¹

يؤكد إخوان الصفاء على خلود النفس، وبقائها بعد الموت: النفس فهي جوهر سماوي، نورانية حية علامة فعالة حساسة دراية، لا تموت بل تبقى مؤبدة، إما ملتذة وإما متألّمة، فأنفس المؤمنين من أولياء الله وعباده الصالحين يعرج بها بعد الموت إلى فسحة الأفلاك في روح وراحة إلى يوم القيامة. فإذا نشرت أجسادها ردت إليها لتحاسب وتجازى بها بالإحسان إحسانا وبالسيئات غفرانا. وأما أنفس الكفار والفساق والفجار والأشرار فتبقى في عمائها وجهالتها معذبة متألّمة حزينة خائفة إلى يوم القيامة ثم ترد إلى أجسادها التي أخرجت منها لتحاسب وتجازى بما عملت.²

فتصور إخوان الصفاء لفكرة البعث والمعاد، يتماشى وتصور الشريعة الإسلامية لهذه المسألة فمسألة البعث كما هو واضح من النص تقع على النفس والجسد معا.

2- مصدر النفس وكيفية هبوطها:

إن الحديث عن وجود النفس، وهل هي سابقة في وجودها عن البدن كما ذهب إلى ذلك أفلاطون وأفلوطين، أم أنها ملازمة للجسد مثلما ذهب إلى ذلك أرسطو؟ يضطرب إخوان الصفاء في حديثهم عن مصدر النفس، وكيفية هبوطها من العالم العلوي إلى العالم السفلي، بين تصورات وافدة وبين تصور إسلامي واضح المعالم؛ يبدو الأثر الإسلامي واضحا ولم يستطيعوا الإفلات منه لأنه يتلاءم وطبيعة تفكيرهم،

1- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 260.

2- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 242 - 243.

إلا أن هذا الاضطراب والتردد في بداية وجود النفس ومصدرها لا يظهر عند إخوان الصفاء، بل يظهر عند العامري وكذلك ابن سينا من خلال قصيدته المعروفة بالعينية¹.

ربما لم يستطع إخوان الصفاء كما سبق وان اشرنا الإفلات من التفكير السائد في بيئتهم حول النفس، فنزول النفس إلى العالم الأرضي هي صورة فنية أخذت من القرآن الكريم طبقا لنزول آدم من السماء إلى الأرض؛ فمسألة مصدر النفس وهبوطها تتلاءم مع نظرة إخوان الصفاء إلى الكون، ونظرية الفيض التي توجه لنا التوجه العام الفكر إخوان الصفاء؛ فالنفس الإنسانية فيض من النفس الكلية أو نفس العالم؛ لكن النفس الجزئية ليست هي النفس الكلية كما جاء في قولهم "أن نفسك هي إحدى النفوس الجزئية، وهي قوة من قوى النفس الكلية والفلكية، لاهي بعينها ولا منفصلة منها"².

تابع إخوان الصفاء رأي أفلاطون وأفلوطين والفارابي في قولهم بطبيعة النفس الروحية، ويتخذون موقفا أفلاطونيا فيما يختص بوجود النفس قبل البدن؛ أي فيما يتعلق بمصدر النفس، ويرون أن النفس كانت في عالم المثل قبل هبوطها منه وحلولها في الجسد، وأنها خالدة لا تفنى بفناء البدن، إلا أن أفلاطون يعنقد بفكرة التناسخ أي تكرار حلول النفس مرة أخرى في جسد آخر، بينما يرى إخوان الصفاء أنه في حالة الموت تفارق النفس الجسد، وتعود إلى مبدئها إما ملتدة مسرورة أو مغتمة خاسرة، ويعنون بالمبدأ النفس الكلية، وهم في هذا يذهبون مذهب الفلاسفة المشائين الذين يرون أن النفوس الجزئية إنما تفيض على النفس الكلية التي تفيض بدورها على العقل الفعال، وهذا الموقف يختلف ورأي الدين في هذا الصدد، وأيضا إقرار إخوان الصفاء بسبق النفي على الجسد ووجودها في عالم معقول خاص بها، هذا الرأي يحوي في داخله

1- منى، أحمد أبو زيد: الإنسان في الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، صفحة 34.

2- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة، 130.

القول بقدم النفس بينما يقر الإسلام حدوثها، وقد أنزلق إخوان الصفاء في هذا الخطأ، نتيجة لمحاولاتهم التوفيق بين المذاهب الفلسفية المختلفة والدين الإسلامي¹.

بيان ذلك جاء في قولهم "أن النفس موجودة بعد مفارقتها الجسد، لأنها كانت مخلوقة قبله بزمن طويل"². وفي موضع آخر من الرسائل أيضا: "فأما النفس فإنها ليست بجسم، وهي حية بذاتها علامة بالقوة، فعالة بالطبع. والدليل على ذلك ما قد بان من تأثيراتها في الأجسام، وذلك أنها هي المحركة للجسم، المدبرة المكسبة له الحياة والقدرة، وهي المصورة فيه الأشكال والنقوش، المتحكمة عليه المتصرفة بحسب ما يتأتى في شخص واحد من الأجسام الكليات والجزئيات أجمع"³.

كذلك القول بان النفس أهبطت نتيجة لاستماع آدم إلى إبليس الغوي، ولما كانت هذه خطيئة من آدم فالوجود في الدنيا محنة وبلوى وعلى العاقل أن يسعى للخلاص منها، فإن هذا التصور اقرب إلى التصور المسيحي منه إلى التصور الإسلامي، ونتيجة لمخالفة تصورهم هذا لما هو سائد في مجتمعهم فقد قرروا أن حديثهم الخاص بهبوط الأنفس الجزئية إلى الأرض أحد أسرارهم التي ينبغي أن تصان عنم لا يستحقها⁴.

موقف أفلاطون الذي عرض فيه للنفس وأنها أعلى قدرا من الجسد، وأنها كانت في عالم المثل: جاء في كتاب معادلة النفس لهرمس أو لأفلاطون كما في قوله: "يا نفس كل مكروه أصابك وأنت في عالم الكون فتيتني أن سببه وأصله هو من قبلك

1- وجيه، عبد الله: الوجود عند إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 132 - 133.

2- جامعة الجامعة: تحقيق وتقديم، عارف ثامر، صفحة 163.

3- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 466.

4- نادية، جمال الدين: فلسفة التربية عند إخوان الصفاء، دار الكتاب المصري، الطبعة الأولى، سنة

2002م صفحة 165.

ومن حيث خطؤك وزللِكَ...¹ ثم هبطت النفس بسبب خطأ وقعت فيه، فهذا النزول إلى العالم الأرضي كان بمثابة عقوبة على خطيئة ارتكبتها، فوجودها بالجسد بمثابة سجن لها، وانتقلت هذه الفكرة إلى رحاب الفكر الإسلامي، كما نجد ذلك عند العديد من الفلاسفة، كالعالمي، والفارابي، والتوحيدي، ومع إخوان الصفاء في اعتبارهم النفس كمحبوس كما جاء في قولهم: " فمن عيوب الجسد كون النفس كمحبوس في كنيف، لأن الكنيف بالحقيقة هو هذا الجسد".²

إن النفس في غربة مادامت على علاقة بهذا الجسد ولهذا حاول إخوان الصفاء وصف علاقة النفس بالجسد كعلاقة رجل حكيم ابتلي بعشق امرأة رعناء كما جاء في قولهم: "مثل هذه النفس الجزئية مع شرف جوهرها وما هي عليه من غريتها في هذا العالم الجسماني، كمثل رجل حكيم في بلد الغربة قد ابتلي بعشق امرأة رعناء، فاجرة.. قد صرف كل همته إلى إصلاح أمرها، وأكثر عنايته بتدبير شأنها، حتى قد نسي أمر نفسه وإصلاح شأنه، وبلدته التي خرج منها، وأقرباءه الذين نشأ معهم أولاً، ونعمته التي كان فيها بدياً".³ فالسبيل الوحيد لخلص هذا الجوهر الشريف يكون بمفارقتها لهذا الجسد ولا يكون ذلك إلا بالموت، فإذا الموت حكمة ومنة من الله على عباده.⁴

وفي موضع آخر يشير إخوان الصفاء "أن جوهر النفس جوهر سماوي، وعالمها عالم روحاني، وهي حية بذاتها، غير محتاجة إلى الأكل والشرب واللباس والمسكن وما شاكل ذلك مما يحتاج إليه الجسد في قوام وجوده ومادة بقائه.. وأن النفس مادامت مربوطة بالجسد، لا راحة لها دون مفارقتها هذا الجسد".⁵

1- بدوي، عبد الرحمن: الأفلاطونية المحدثة عند العرب، وكالة المطبوعات - الكويت - ط 2، سنة 99.

2- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 49.

3- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 183.

4- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 41 - 42.

5- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 51.

3- شرف النفس ومراتبها:

لقد مجد إخوان الصفاء النفس تمجيذا كبيرا فهي لديهم خير كلها والجسد شر كله.¹
وقبل ذلك أشار أفلوطين إلى شرف النفس كما جاء في قوله: " الطبيعة ضربان عقلية وحسية والنفس إذا كانت في العالم العقلي كانت أفضل وأشرف، وإذا كانت في العالم السفلي كانت أخس وأدنى من أجل الجسم الذي صارت فيه".²
كما أن شرف جوهر النفس وعجائب قواها، أنها تنزع صورة المحسوسات من هيولائها، وتصورها في ذاتها، وتتنظر إليها خلوا من الهيولى.. وان من شدة قوتها الوهمية أنها تارة تنظر إلى العالم وكأنها خارجة منه، وتارة تنظر إليه وكأنها داخله فيه.³ معنى ذلك أن النفس تستطيع أن تنزع صور المحسوسات من الهيولى، كما تستطيع أن تنظر إلى نفسها في العالم وهي خارجة، وفي بعض الأحيان وهي داخله منه كما تستطيع أن تنظر إلى المستقبل.

ترى الجماعة أن مراتب النفوس ثلاثة أنواع: فمنها مرتبة الأنفس الإنسانية، وفوقها ودونها مراتب، فالتى هي دونها سبع مراتب، والتي هي فوقها سبع أيضا، وجملتها خمسة عشرة مرتبة، والمعلوم من هذه المراتب، خمس منها اثنتان فوق مرتبة الإنسانية: وهي مرتبة الملكية والقدسية، ومرتبة القدسية النبوية الناموسية، واثنتان دونها وهي مرتبة النفس النباتية والحيوانية، ويعلم صحة ما قلنا وحقيقة ما وصفنا، الناظرون في علم النفس من الحكماء والفلاسفة وكثير من الأطباء⁴؛ وأما مرتبة الإنسانية فهي التي ذكرها الله تعالى

1- العبد، عبد اللطيف محمد: الإنسان في فكر إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 165.

2- بدوي، عبد الرحمن: أفلوطين عند العرب، وكالة المطبوعات - الكويت - ط 3 سنة 1988م، ص 87.

3- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 12 - 13.

4- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 311.

بقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾¹، أما فوق المرتبة الإنسانية وهي المرتبة الحكيمة، فقد أشار إليها في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى﴾²، يعني الإنسان ﴿آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾³ وقال تعالى أيضا: ﴿أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾⁴؛ يعني الإنسان أحيينا نفسه بنور الهداية، وهذه هي مرتبة المؤمنين العارفين والعلماء الراسخين⁵.

أما مرتبة النفوس النبوية الواضعين النواميس الإلهية أشار إليها بقوله تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾⁶، وهذه المرتبة تلي مرتبة القدسية الملكية⁷.

يكتفي إخوان الصفاء بذكر خمسة أنواع من النفوس وهي: النفس النباتية، النفس الحيوانية، النفس الناطقة، النفس الملكية الحكيمة ثم تأتي في قمة هذا التسلسل النفس الملكية القدسية.

ولكل نفس من هذه النفوس تنسب لها مجموعة من الصفات والخصائص: فالنفس النباتية تنتسب إليها شهوة الغذاء والنماء، وهي النزوع والشوق نحو المأكولات والمشروبات والمشتهيات، أما النفس الثانية وهي الغضبية أهم ما ينسب إليها هي شهوة الرياسة، أما أهم ما ينسب إلى النفس الناطقة فهي بالإضافة ما تقدم من شهوة الغذاء والنماء والرياسة تنسب لها شهوة العلوم والمعارف، والأخلاق الحميدة، ومما أعطيت

1- سورة التين الآية 4.

2- سورة القصص الآية 14.

3- سورة القصص الآية 14.

4- سورة الأنعام الآية 122.

5- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 312.

6- سورة المجادلة الآية 11

7- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 312.

النفس الناطقة وخصت به من بين نفوس سائر الحيوانات، هذا الهيكل العجيب البنية، المحكم الصورة، المتقن الصنعة الذي قد عجزت الحكماء عن كنه معرفته، وتركيب بنيته، كانتصاب القامة، من بين سائر الحيوانات، وفصاحة لسانه وغريب لغاته، وما خص به أيضا من طرائف أدوات حواسه، وغرائب طرقات إدراكها للمحسوسات، والعقل الغريزي¹، أما النفس الحكمية تأتي في المرتبة الرابعة، تتسب لها مجموعة من الخصال التي أعينت بها، لكي تبلغ الغايات القصوى بالإضافة إلى شهوة العلوم والمعارف، خصال جبلت عليها؛ كالذهن الصافي والفهم الجيد وذكاء النفس، وصفاء القلب وحدة الفؤاد، وسرعة خاطر، وقوة التخيل وجودة التصور، والفكر والروية والتأمل والاعتبار، والنظر والاستبصار، والحفظ والتذكر، ومعرفة الروايات والأخبار، ووضع القياسات واستخراج النتائج بالمقدمات، والتكهن والقيافة والفراسة، وقبول الوحي والإلهام، ورؤية المنامات، والإنذار بالكائنات بعلم النجوم والزرر، في نهاية الترتيب تأتي النفس الملكية القدسية، وينسب لها القرب من الله وقبول الفيض منه، وإفاضة الجود على من دونها من أبناء جنسها².

ومن الملاحظ أن إخوان الصفاء كي يؤكدوا أقوالهم في هذه الناحية وغيرها اتجهوا إلى القرآن الكريم يأخذون من آياته ما يستطيعون تأويله أو استخدام ظاهر لفظه، أما الأساس الذي تحدد من خلاله مرتبة الإنسان عند إخوان الصفاء فهو الدرجة التي يصل إليها من العلم³؛ وترك المحسوسات ولا يرغبون في رتب الدنيا وكل أمانهم هو الخلود فيها مثلما جاء في قولهم "أول مرتبة الإنسانية التي تلي مرتبة الحيوانية، هي مرتبة الذين لا يعلمون من الأمور إلا المحسوسات، ولا يعرفون من العلوم

1- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 314 - 315.

2- المصدر نفسه، صفحة 316.

3- نادية، جمال الدين: فلسفة التربية عند إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 172.

إلا الجسمانيات، ولا يطلبون إلا إصلاح الأجساد، ولا يرغبون إلا في رتب الدنيا، ولا يتمنون إلا الخلود فيها¹.

فالإنسان عند إخوان الصفاء مبعوث إلى هذه الدنيا؛ كي يجد ويجتهد ليصل إلى مرتبة الملائكة التي تتصل بآخر مرتبة، وهذا هو الهدف في اعتقادهم من وجود الإنسان في الدنيا وهو الارتقاء من الأدنى إلى الأعلى ومن الأتم إلى الأشرف وبيان ذلك في قولهم "واعلم يا أخي بأنك لم تتقل رتبة من هذه المراتب إلا وقد خلع عنك أعراض وأوصاف ناقصة وألبست ما هو أجود منها وأشرف.. حتى يمكنك أن تفارق الصورة الإنسانية وتلبس الصورة الملكية ويمكنك الصعود إلى ملكوت السماوات وسعة عالم الأفلاك"².

وفي ذلك إشارة إلى الغاية القصوى المقصودة من النفس يقول إخوان الصفاء: " النفوس الجزئية إنما ربطت بأجسادها التي هي أجسام جزئية كيما تكمل فضائلها، وتخرج كل ما في القوة والإمكان إلى الفعل وظهور من الفضائل والخيرات. ولم يمكن ذلك إلا بارتباطها بهذه الأجساد وتدبيراتها لها، كما أن الباري، جل ثناؤه، لم يكن إظهار جوده وفيض إحسانه وأفضاله وإنعامه إلا بإيجاده هذا الهيكل العظيم المبني بالحكمة، المصنوع بالقدرة، أعني الفلك المحيط وما يحويه من سائر الأفلاك والكواكب والأركان والمولدات الكائنات"³. إن معرفة النفس ليس غاية مقصودة لذاتها، بل لغاية أكثر سما ورفعة، وهي الارتقاء بهذه النفس من عالم المادة إلى ملكوت الروح⁴.

1- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 171. أنظر أيضا الرسائل الجزء الرابع، صفحة 83 - 84. أيضا راجع نفس المصدر، صفحة 116 - 117. وأيضا الجزء الثالث صفحة 218.

2- الرسائل: الجزء الأول صفحة 449.

3- المصدر نفسه، صفحة 318.

4- السواح، فراس: طريق إخوان الصفاء المدخل إلى الغنوصية الإسلامية، دار علاء الدين - دمشق - الطبعة الأولى سنة 2008م صفحة 153.

4- النفس بين وحدتها وتعدد قواها؛

سوف نتناول مسألة قوى النفس وأفعالها، وهل تستخدم النفس بكل أجزائها في أي عمل تقوم به، سواء تعلق الأمر بالتفكير أو الحركة أم هناك قوى أخرى مختلفة في النفس لكل واحدة مهمة تختص بها؟

سبق وان أشرنا إلى أن النفوس عند إخوان الصفاء ثلاثة أنواع: فمنها النفس النباتية، والنفس الحيوانية، والنفس الناطقة، هذه النفوس وإن اختلفت أو تعددت مسمياتها، فهي كالفروع من أصل واحد متصلات بذات واحدة كاتصال ثلاثة أغصان من شجرة واحدة.. هكذا أمر النفس، فإنها واحدة بالذات، وإنما تقع عليها هذه الأسماء بحسب ما يظهر منها من الأفعال. وذلك إذا فعلت في الجسم الغذاء والنمو، فتسمى النامية؛ وإذا فعلت في الجسم الحس والحركة والنقلة فتسمى النفس الحيوانية؛ وإذا فعلت الفكر والتمييز، فتسمى النفس الناطقة.¹

هذا يعني أن النفس واحدة غير متجزئة؛ فاختلفت الأسماء يقع على النفس وهذا حسب اختلاف أفعالها، واختلاف الأفعال يختلف حسب اختلاف أعضاء الجسد المختلفة التي تستخدمها هذه القوى سواء كانت منمية أم متحركة أم مفكرة.

لكل عضو من أعضاء الجسد قوة من قوى النفس تدبر أمر ذلك العضو، وتعمل به أفعالا خلاف ما تفعل قوة أخرى مع عضو آخر. وإن تلك القوة تسمى نفسا لذلك العضو المختصة به، مثال ذلك الباصرة، فإنها تسمى نفس العين، والقوة السامعة تسمى نفس الأذن، والقوة الذائقة تسمى نفي اللسان، والقوة الشامة تسمى نفس الأنف.²

1- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 386 - 387.

2- المصدر نفسه، صفحة 387.

الملاحظة التي يجب أن نشير إليها، وهي اضطراب إخوان الصفاء في بعض المسائل فنراهم في موضع آخر، يقررون أن النفس جوهر واحد وأنها ذات فروع أربعة كشجرة تفرعت منها أربعة غصون: فمنها عاقلة، وناطقة، ونامية، وحيوانية وهي داركة بالقوة فعالة بالطبع، وهي ذات سبع قوى: قوة عاقلة، وقوة حافظة، وقوة ذاكرة، وقوة متخيلة، وقوة متفكرة، وقوة ناطقة، وقوة علامة.¹، ربما يعزى الأمر إلى تعدد المؤلفين للرسائل مما أوجد بعض الاختلاف في التوجه العام لفكر إخوان الصفاء.

يبدو وأن إخوان الصفاء في هذا التقسيم تأثروا بأرسطو، عندما قسم وظائف قوى، فهو يقول بتعدد وظائف النفس: نباتية وأخرى حسية، وثالثة هي النفس العاقلة.² في هذه النفس الساكنة في هذا الجسد قوى طبيعية وأخلاقا غريزية منبثة في أعضاء هذا الجسد فمنها:

1- قوى النفس النباتية: مسكنها الكبد، أفعالها تجري مجرى الأوراد إلى سائر أطراف الجسد؛ كما عدد إخوان الصفاء للنفس النباتية سبع قوى لها أفعال كثيرة في أعضاء الجسد في كل عضو ضروب من الصنائع هي:

- **الجاذبة:** من أفعالها جذب الطعام والشراب إلى المعدة، وجذب الكيموس من المعدة إلى الكبد.

- **الماسكة:** وهي التي تمسك الطعام، وكل ما يرد إليها من الأخلاط.

- **الهاضمة:** تقوم بإنضاج الطعام بالحرارة ومختلف الأخلاط، وفعلها يشبه أفعال الخبازين والطباخين.

1- الرسالة الجامعة: تحقيق مصطفى غالب مصدر سابق صفحة 349.

2- أرسطو: كتاب النفس، ترجمة فؤاد الأهواني، والأب جورج شحاتة قنواتي، مطبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى، سنة 1948م صفحة 245.

- **الدافعة:** وهي التي تتولى دفع الطعام والأخلاق إلى الكبد، ودفع ما لا يصلح خارج الجسم.

- **الغاذية:** وظيفتها إلحاق بكل عضو ما يناسبه من الغذاء.

- **النامية:** وهي المسئولة عن زيادة العضو، تشبه أفعال الذين ينسجون الحرير والرقيق من الثياب.

- **المصورة:** تأخذ من كل عضو ما يفضل من تلك المادة، ولا تختص هذه القوة إلا بالرحم وتصوير الجنين.

هذه القوة يخدم بعضها بعضا.. فإن كل واحد من هؤلاء يهيئ صناعة صاحبه.¹

2- قوى النفس الحيوانية: مسكنها القلب، ولديها خمس قوى وهي:

- **السامعة:** مجراها الأذنان، يدرك الأصوات.

- **الباصرة:** وهي التي تدرك الألوان والأنوار، ومجراها الحدقتان.

- **الذائقة:** تدرك طعوم الأشياء المذوقة بحقائقها وتعرف التمييز بينها، ومجراها اللسان.

- **الشامة:** تدرك الروائح، مجراها المنخرين.

- **اللامسة:** مجرى هذه القوة في الأعصاب، واللحم والجلد، وتدرك الخشونة واللين والصلابة والرخاوة والبرودة واليبوسة.²

3- القوى الروحانية: ومسكنها الدماغ، وهي خمس قوى متعاونات في تناول صورة المعلومات، بعضها من بعض، وهي:

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 406. وانظر أيضا الرسائل: الجزء الثاني صفحة، 390 - 394،.

وأنظر أيضا: جامعة الجامعة، تحقيق وتقديم عارف ثامر، مصدر سابق، صفحة 187 - 188.

2- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 51.

- **المتخيلة:** مسكنها في مقدم الدماغ، وظيفتها تناول رسوم المحسوسات من الحواس، ودفعها إلى المفكرة.
- **المفكرة:** مسكنها وسط الدماغ، بالإضافة إلى تناولها رسوم المحسوسات تميزها وتقوم بتفصيلها عن بعضها من بعض.
- **الحافظة:** مسكنها مؤخر الدماغ، فبعد تناولها رسوم الأشياء من المفكرة، وحفظها وإمساكها إلى وقت التذكار.
- **الناطقة:** وهي القوة المعبرة على النفس وعن معني ما في فكرتها من العلوم والحاجات ومجراها الحلقوم إلى اللسان، إذا لم يلزمها العقل، فتشبه أفعال العلماء والقراء، إذا تنازعوا بينهم في أحكام الدين، واختلفوا فيها، وصاروا ذوي مذاهب كثيرة ومقالات، إذا لم يرأسهم ويلزمهم إمام.
- **العاقلة:** وهي القوة التي تظهر بها تظهر النفس الكتابة، والصنائع أجمع ومجراها في اليدين والأصابع، فهذه القوى الخمس هي كالمعاونات فيما يتناولن من صور المعلومات.¹

5- تعريف الإنسان بالنفس والجسد:

لما كان جوهر الإنسان هو النفس أو الروح على اختلاف في التعبيرات عند مفكري الإسلام، فقد حاولوا تعريف الإنسان من خلال النفس والجسد مجتمعين؛ للتذكير فإن إخوان الصفاء لم يفرقوا بين النفس والروح، وأحياناً يستعملون النفس والروح للدلالة على مفهومين مختلفين؛ كما جاء في قولهم "فأما النفس، يعني الروح، فهي جوهرة

1 - الرسائل الجزء الثاني، صفحة 389 - 390. وفي نفس الجزء صفحة 471 - 472. يذكر إخوان الصفاء نفس التقسيم في نفس الجزء، وفي ذلك إشارة إلى أن الرسائل لم يكتبها شخص واحد بل تعدد كاتبوها.

سماوية، نورانية، حية، علامة..¹، كما أشاروا في موضع آخر إلى أن النفس مرادفة للروح، وبتطرقون إلى قول المنكرين لها، " لكن قبل ذلك نحتاج أن نذكر النفس والروح، وحقيقتهما، وماهيتهما وتصاريف أمرهما.. بعد معرفة النفس والروح، وعلة أخرى أيضا أن قوما من علماء الإسلام يتعاطون العلوم والكلام والجدل، وينكرون أمر النفس ووجودها، ويجهلون حقيقة الروح وتصاريف أحوالها. "²؛ لكن يغلب لفظ النفس في الرسائل بدل الروح.

النفس عند إخوان الصفاء هي الإنسان على الحقيقة. وليس الإنسان هذا الهيكل المحسوس، وإنما ذلك الجوهر السامي الذي يقطن هذا الجسد الفاني، فالإنسان بالنفس وليس بالجسد، لكنهم ربطوا بين النفس والجسد ربطا وظيفيا وفي هذا المعنى يقولون: "لما أراد البارئ أن يطلع النفس على خزائن علومه ويشهدها العالم بأسره، علم أن العالم واسع كبير، وليس في طاقة الإنسان أن يدور في العالم حتى يشاهده كله لقصر عمره وطول عمران العالم، فرأى من الحكمة أن يخلق لها عالما صغيرا مختصرا من العالم الكبير، وصور في العالم الصغير جميع ما في العالم الكبير".³

لهذا كانت النتيجة أن: " الإنسان إنما هو جملة مجموعة من جوهرين مقرونين، أحدهما هذا الجسد الجسماني الطويل العريض العميق المدرك بطريق الحواس، والآخر هذه النفس الروحانية العلامة المدركة بطريق العقل".⁴

إن المتأمل في الفكر الإسلامي منذ البواكير الأولى، يجد اهتماما للفكر الاعتزالي بهذا الموضوع، كما نجد أن أغلب المفكرين مالوا إلى الجمع بين الروح والجسد في

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة، 290.

2- المصدر نفسه، صفحة، 288.

3- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 462.

4- المصدر نفسه، صفحة 457.

تعريف الإنسان فلقد كان ابن سيار النظام يقول: " الإنسان من جسد وروح، لكنه كان يرى أن الإنسان على الحقيقة هو الروح".¹

"الإنسان قد أشكل عليه الإنسان" عبارة وردت لأبي حيان التوحيدي في إطار الأسئلة التي وجهها لمسكويه. ويسبق هذه العبارة الحديث عن النفس وملتمسها ومبتغاها والغرض منها، وعلاقتها بالجسد. بل يطرح تساؤلاً أدق يتصل في نسبة النفس إلى الإنسان.. طبعاً لخلفيات النقاش حول هذا التساؤل أبعاد فلسفية. نجد مظاهرها في كثير من المذاهب الفلسفية، ونذكر على سبيل المثال لا الحصر أرسطو - ابن سينا - ديكار، وظلت نتائج هذا النقاش رهينة الخلفيات الفلسفية والفكرية والمنهجية لتلك المذاهب²؛ "أي أبهم وأغمض ولم يعد الإنسان يفهم نفسه" على حد تعبير أركون³.

كما انتقلت هذه المشكلة إلى الفلسفة المعاصرة؛ بحيث جعلت من موضوعها الرئيسي الإنسان على حد تعبير إميل برييه⁴؛ بعد أن كانت تهتم بالبحث في الطبيعة والميتافيزيقا. ولعل هذا حدث بفضل التحولات العميقة التي عرفها الإنسان المعاصر على مختلف المستويات.⁵

وتجدر الإشارة هنا إلى أن نظرة الفلاسفة المعاصرين إلى الإنسان، رغم معاصرتهم لن تكن واحدة؛ بل تعددت رؤاهم وتنوعت. وهذا التعدد إنما يكشف عن

1- أبو ريدة، محمد عبد الهادي: إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى سنة 1948م صفحة 99.

2- عطاء الله، زارقة: تجليات النزعة الإنسانية في الفكر العربي، مرجع سابق صفحة 99.

3- أركون، محمد: نزعة الأنسنة في الفكر العربي المعاصر، ترجمة، هاشم صالح، دار الساقي، الطبعة الأولى، سنة 1997م. صفحة 426 - 427.

4- إميل برييه: اتجاهات الفلسفة المعاصرة: ترجمة محمود قاسم دار الكتاب للنشر والطباعة والتوزيع، (د. ت)، (د. ط)، ص 53.

5- بوعود، أحمد: الإنسان في القرآن دراسة فلسفية مقارنة، منشورات الزمن (د. ط)، سنة 2014م صفحة 17.

تعقد اللغز الذي يحيط بالإنسان وصعوبة فكه. كما أن هذا التعدد أفرز فلسفات اهتمت على الخصوص بالإنسان وحصرت موضوعها فيه.¹

هذا يفضي بنا إلى أن مصطلح الإنسانية في الفلسفة المعاصرة فيه ابتذال مادي وكان هذا نتيجة طبيعية لنظرية "التوالد الذاتي" التي قال بها "دارون" كما سبق وأن اشرنا وأكد "جوليان هكسلي" على وهذه الحقيقة؛ حيث قال "بظهور نظرية دارون بدأ الخطار (الرقاص) يتأرجح عكسيا، واعتبر الإنسان حيوانا مرة أخرى، ولكن على ضوء العلم لا على الإحساس الساذج"².

ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد بحيث حاول الكثير من الفلاسفة، وعلماء النفس والاجتماع الغربيين المعاصرين، تفسير هذا الكائن حسب دائرة اختصاصه، وفي مقدمة هؤلاء "أوجست كونت" الذي دعا "بتطبيق مناهج العلوم المادية والبيولوجية على الدراسات الإنسانية، لأنه لم ير ثمة فرقا بين الإنسان وبين سائر الكائنات يستوجب منهاجا خاصا للدراسات الإنسانية"³.

أما سبنسر الذي غالى في جعل الحياة الاجتماعية تطورا للحياة بصفة عامة، ويكون بذلك متفقا مع دارون في اعتبار الإنسان جزء غير متميز من الكون.⁴

إن نيتشه الذي يعتقد بإرادة القوة وينتقد الدين وكل القيم الدينية، وإن الغاية من الحياة هو تحقيق الانتصارات وبالتالي يرفض العطف والحنو ولما كان الإنسان الأعلى يلخص الإنسانية في شخصه فإن عليه أن يسودها وهو مطمئن الضمير ويجد في فوزه

1- المرجع السابق، صفحة 18.

2- جوليان هكسلي: الإنسان في العالم الحديث، ترجمة حسن الخطاب، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الأولى (د.ت)، صفحة 2.

3- الدسوقي، فاروق: مقومات المجتمع المسلم، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، سنة 1986م، صفحة 93.

4- المرجع نفسه، صفحة 93 - 94.

غبطته العظمى، وأخيرا يثبت مصيره إلى الأبد بقبوله أن يعود فيحيا حياة البطولة هذه إلى غير نهاية وفقا لنظرية الدور السرمدى.¹

كما فسر فرويد الطبيعة البشرية بالغريزة الجنسية، وان سلوك الإنسان وواقعه متوقف عليها.

كما أعلى كارل ماركس من أهمية العامل الاقتصادي ورأى فيه المحرك الأساسي لعجلة التاريخ وما الدين والثقافة والقيم الخلقية إلا انعكاس للبنى التحتية المتمثلة في الاقتصاد ووسائل الإنتاجية.²

أما الفلسفة الوجودية فقد تناولت مشكلات وجودية تتعلق بالإنسان، كالحياة والموت، والحرية الإنسانية، وتأثرت "الوجودية الفرنسية كما نراها مع جان بول سارتر jean- paulsartre المولود عام 1905 بفلسفة نيتشه؛ فالإنسان فيها يحل محل الرب إذا ما خلا العالم من رب... لكن هناك جانبا مظلما في موقف الحرية هذا على ما كان عند نيتشه، وذلك لان رغبة الإنسان في أن يصبح ربا تتضمن بالضرورة تناقضا ذاتيا وإحباطا ذاتيا أيضا".³

"وجدير بالملاحظة أن الوجودية ازدهرت في ألمانيا بعد هزيمة 1918م وفي فرنسا بعد هزيمة 1940م. وذلك لان انهيار النظم الاجتماعية والسياسية والروحية والقومية التي كانت تقدم حتى ذلك الحين المقومات لحياة الفرد، ومن الخارج بمعنى من المعاني، قد انتهت بأن جعلت الإنسان يشعر بمسؤوليته الشخصية وبحريته وسط

1- كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار القلم ببيروت (د - ط)، (د - ت) صفحة 407 - 411.

2- المرجع نفسه، صفحة 402 - 403.

3- جون ماكوي: الوجودية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت - 58 صفحة 65 - 66.

عالم كله أشلاء. وكان لشيوع الكارثة أثره في نشأة أسلوب جديد ذي طابع درامي في الفلسفة المعاصرة".¹

لا يسعنا المقام للتطرق إلى جميع الفلسفات التي تناولت الإنسان؛ لكن يبقى القاسم المشترك بينها أن هذه الخصائص وجميع الصفات؛ التي تميز الكائن البشري عن سائر الموجودات، ليست صفات ذاتية للإنسان وإنما مميزات عرضية تطرأ عليه من حين لآخر.

والقاسم المشترك بين هؤلاء المفكرين جميعاً هو أو الإنسان جزء من الطبيعة غير متميز عنها لخاصية جوهرية تكمن في ذاته.²

أما التصور الإسلامي للإنسانية، فله مفهوم ينم عن "ارتقاء إلى الدرجة التي تؤهله للخلافة في الأرض، واحتمال تبعات التكليف، وأمانة الإنسان لأنه المختص بالعلم والبيان والعقل والتمييز مع ما يلابس ذلك كله من تعرض للابتلاء بالخير والشر، وفتنة الغرور بما يحس من قوته وطاقته، وما يزدهيه من الشعور بقدرته ومكانته في الدرجات العليا من درجات التطور ومراتب الكائنات، بحيث ينسى في نشوة زهوه وكبرياء غروره أنه المخلوق الضعيف الذي يعبر رحلة الدنيا من عالم الغيب، على الجسر المفضي حتماً إلى حفرة من تراب".³

1- روجيه جارودي: نظرات حول الإنسان، ترجمة يحيى هويدي، القاهرة، (د، ط)، سنة 1983م صفحة 17.

2- نظرية الإنسان الكامل عند محي الدين بن عربي: رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العقيدة، قسم العقيدة ومقارنة الأديان - جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة، من طرف الطالب فرحات عبد الوهاب، إشراف أ.د: عبد اللاوي محمد: للسنة الجامعية 2003-2004م.

3- بنت الشاطي، عائشة عبد الرحمن: مقال في الإنسان دراسة قرآنية دار المعارف - القاهرة - الطبعة الأولى، سنة 1969م صفحة 15.

إن المذاهب الفكرية والفلسفية المعاصرة، تشتت الفكر باسم حرية التعبير والتعدد الفكري، وكل ذلك من شأنه أن يدخل الإنسان في حيرة لا تنتهي، ولهذا "من حق الإنسانية وهي تستقبل عصر ما بعد الوصول إلى القمر، أن تتساءل عما يقدم العصر لسلامها النفسي بعد أن أرهاقتها عقدة الانفصام بين المادية والمعنوية، وأنهكها الصراع العقيم بين العلم والدين.. وإن الإنسانية لترفض أن يظلمها عصر يدعى جديد، وفيها هذا الصدع الغائر يمزق أبنائها شيئا وأحزابا بعضهم لبعض عدو، ويمزق كيان الإنسان بالحيرة المضنية والشك المدمر".¹

مما لا شك فيه أن التصور الإسلامي للإنسان يتوقف على الفهم الصحيح للكتاب المنزل، واعتماد الفهم المنظم للكتب التراثية وقراءتها قراءة معاصرة، من بين هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر **الفارابي والتوحيدي والراغب الأصفهاني**، الذين سبق وأن أشرنا إليهم وكذلك **ابن سينا وابن عربي وإخوان الصفاء** كما سيأتي ذكر ذلك في الفصل القادم مع الإنسان الكامل وأن الإنسان عالم صغير مختصر من العالم الكبير.

1- عبد الرحمن، عائشة بنت الشاطي: القرآن وقضايا الإنسان مرجع سابق صفحة 214 - 215.

نتائج الفصل:

هناك العديد من وجهات النظر التي تناولت الإنسان، مبدئياً ينبغي الإقرار بصعوبة البحث فيه، لهذا تعتبر الاسئلة التي طرحها الإنسان منذ القديم إلى غاية يومنا هذا، أسئلة مشروعة ولها مبرراتها الوجودية، كما يمكن الإقرار أن الدراسات التي قدمت حول الإنسان تبقى نسبية وغير قطعية النتائج، دون إنكار للمجهودات التي قدمت في هذا الاتجاه من طرف إخوان الصفاء؛ حيث تميزوا بخصوصية تدور حول نقطة الارتكاز لديهم حول قيمة النفس الإنسانية، أنها ذات كرامة لا توجد لعالم الأجساد، يمكن ان نلخص هذا الفصل فيما يلي:

- الإنسان له بعد بيولوجي يتمثل في هذا الجسد الظاهر للعيان، في المقابل الإنسان المثالي.
- البعد الحقيقي للإنسان في نظر إخوان الصفاء، يتمثل فيما يقع خلف هذا الجسد. ولهذا ينبغي الإشارة إلى ما هو مادي مقابل ما هو سماوي.
- هناك شبه إجماع عند مفكري الإسلام على ان الإنسان هو النفس والروح أو النفس والبدن.
- الإنسان مخلوق عند إخوان الصفاء، والإبداع والاختراع ليس تركيباً أو تأليفاً؛ بل إحداهما واختراع من العدم إلى الوجود.
- يقر إخوان الصفاء بالمبدأ الأول لخلق الإنسان؛ وهو أنه خلق من طين وهو مبدأ ديني نابع من صميم الدين الإسلامي.
- تأثير العامل الديني والعامل الفلسفي، على أفكار إخوان الصفاء، لكن العامل الديني أكثر تأثيراً خاصة في مسألة خلق الإنسان.
- الفيض عند إخوان الصفاء هو صدور الموجودات الجسمانية عن العالم الروحاني.

- الإنسان أحد موجودات العالم الطبيعي؛ وهو يتكون من العناصر الموجودة في الطبيعة.
- يهدف إخوان الصفاء من خلال فلسفتهم الفيضانية إلى محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة، وبين الفيلسوف والإمام.
- الإمام بمثابة الحلقة بين البشر والمرتبة الملائكية، وتدخل هذه العملية سلسلة ما أطلقنا عليه الجدل الصاعد والجدل النازل.
- الإمام يتكون من جزء ملائكي يحيله إلى العالم العلوي وجزء بشري يحيله إلى عالم البشر.
- الإمام والنبى في مرتبة واحدة عند إخوان الصفاء.
- لما كان الله تعالى كامل الوجود عالما بالكائنات قبل كونها، قادرا على إيجادها متى شاء، لم يكن من الحكمة أن يحبس تلك الفضائل فلا يوجد بها ولا يفيضها.
- لما كان الإنسان هو جملة من جسد جسماني ونفس روحانية، وجدوا في بنية جسده مثالات لجميع الموجودات التي توجد في العالم الجسماني.
- صورة الإنسانية التي هي خليفة الله في أرضه، فإنها باقية منذ خلق الله آدم.
- مرتبة الإنسان متصلة بما قبلها وما بعدها.
- بما أن الإنسان جزء من الطبيعة، فهو الآخر يتكون من العناصر التي تتكون منها الطبيعة، واسموها بالأسطقسات وهي النار والهواء والماء والتراب.
- تصور إخوان الصفاء للإنسان في تركيبه، وصورته المشاكلة للطبيعة تقترب من تصور أرسطو؛ الذي ركز على الجانب الطبيعي للإنسان.

- يتقاطع إخوان الصفاء في تصورهم للإنسان مع نظرة ابن عربي والكثير من المتصوفة.
- لم يقتصر تصور إخوان الصفاء للإنسان على تصور أرسطو؛ بل أضافوا إليه التصور الديني، والمصدر الفلسفي المتمثل في رأي سقراط الذي خالف به الفلاسفة الطبيعيين، وهو أن النفس مخالفة للبدن.
- التصور الذي قدمه إخوان الصفاء لا يخرج على تصور فلاسفة القرن الرابع للهجرة.
- تابع إخوان الصفاء أفلاطون وأفلوطين والفارابي في قولهم بالطبيعة الروحية للنفس.
- تمجيد إخوان الصفاء للنفس وأنها أشرف من الجسد؛ كما أنها غير متجزئة، فالاختلاف الذي يقع من الاسماء إنما يقع على أعضاء الجسد.
- فالإنسان جاء إلى الوجود؛ كي يجد ويجتهد ليصل إلى مرتبة الملائكة التي تتصل بأخر مرتبة، وهذا هو الهدف في اعتقادهم من وجود الإنسان في الدنيا وهو الارتقاء من الأدنى إلى الأعلى ومن الأتم إلى الأشرف.
- يعرف الإنسان بالنفس والجسد من منظور إخوان الصفاء؛ كما أنهم لم يفرقوا بين النفس والروح.
- مما لا شك فيه أن الإنسان تحير في أمر النفس خاصة العلماء؛ لهذا فإن التصور الصحيح يتوقف على الفهم الصحيح للكتاب المنزل، واعتماد الكتب التراثية، وقراءتها قراء معاصرة.

الفصل الرابع

في تصور إخوان الصفاء

للإنسان على صعيد العمل

■ تمهيد.

I- الإنسان عالم صغير مختصر من العالم الكبير.

II- الأخلاق الإنسانية من منظور إخوان الصفاء.

III- الاجتماع والتعاون الإنساني من منظور إخوان

الصفاء.

■ نتائج الفصل.

تمهيد:

يعتبر ابن عربي أن ثمة علاقة بين الإنسان والعالم؛ حيث تبرز العلاقة بشكل كافي لاكمني فحقائق العالم توجد بكاملها في الإنسان، وعلى هذا الأساس لم يكن إخوان الصفاء بمفردهم من اغترف من مدرسة الإسكندرية؛ بل نموذج ابن عربي الذي اعتبر أن الإنسان الكامل يعد آدم "عليه السلام" أول تجلي له ومع ذلك يشترك معه الأنبياء والرسل، والعارفون، في كونهم تجليات لحقيقته، والإنسان الكلي في مقابل القطب¹ عند ابن عربي، والخليفة الذي عليه المدار كله².

ومن وصل إلى هذه المرتبة رحل في الحق، بالحق، إلى الحق، حيث يصير هو حقا، ولا يزال يرحل حتى يصل إلى مرتبة القطب التي هي مرتبة الإنسانية، ويصير مركز العالم الروحي، حيث يغدو الإنسان إلهيا كونيا³.

إذا كان هناك من يعتبر محي الدين بن عربي هو أول من صاغ فكرة "الإنسان الكامل"، في شكلها الاصطلاحي الحاضر،⁴ هناك من ذهب إلى أن "فكرة الإنسان الكامل" تعود إلى الحضارات الشرقية، وعلى وجه التخصيص إيرانية، وبين تيارات

1- القطب: مصطلح صوفي "وقد يسمى له غوثا باعتبار التجاء الملهوف إليه وهو عبارة عن الواحد، الذي هو موضع نظر الله في كل زمان أعطاه الطلسم الأعظم من لدنه وهو يسري في الكون وأعيانه الباطنة والظاهرة، سريان الروح في الجسد بيده قسطاس الفيض الأعم وزنه يتبع علمه وعلمه يتبع علم الحق وعلم الحق يتبع الماهيات..." كتاب التعريفات: الجرجاني، مرجع سابق، صفحة 185 - 186.

2- أبو زيد، نصر حامد: فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب - الطبعة الرابعة، سنة 1998م، 159.

3- نيكلسون رينولد آلن: الصوفية في الإسلام، ترجمة: نور الدين شرييه، مكتبة الخانجي - القاهرة - الطبعة الثانية، سنة 2002م، صفحة 151.

4- نصر، سيد حسين: ثلاثة حكماء مسلمين، ترجمة صلاح الصاوي، دار النهار - بيروت - الطبعة الأولى، سنة 1971م، صفحة 144.

فكرية هيلينية من ناحية أخرى.¹ لكن ابن عربي لا يخرج عما قاله إخوان الصفاء في شأن "الإنسان المطلق الكلي"²

بعيدا عن المساجلات الكلامية، حول أصل مصطلح الكمال، ومن أخذ عن الآخر، فإن حسن حنفي يحسم الموقف بقوله: "الكمال مقولة إنسانية، وهو أيضا مقولة وجودية، والوجود يتجه نحو الكمال.. فالإنسان هو الموجود الوحيد الذي يتوق نحو الكمال. والكمال مطلب إنساني، والإنسان الكامل مثل أعلى".³

ولما كان للإنسان هذا التحقق الكامل بكل هذه الكمالات فهو موضع عناية إلهية كبرى جعلته موضع استحقاق الأسماء الذاتية والصفات الإلهية لما له من القرب وذلك بمقتضى الحكم الذاتي، وهو "النسخة الجامعة للموجودات"⁴، أو "النسخة العظمى" أو "المختصر الشريف" كما يشار بمعنى آخر ما من موجود إلا وفيه حقيقة من حقائقه.⁵

كذلك نجد الجيلي⁶، يعرف مرتبة الإنسان الكامل أيضا بما يتفق مع تعريف ابن عربي من حيث أنه حقيقة جامعة للحقائق كلها لكنه حصر فيها الحقائق الكونية لا الإلهية ويسميتها حضرة الجمع والوجود في إطلاقها، وهذا ما عبر عنه ابن عربي، تتشابه إلى حد ما مع التوجه العام لإخوان الصفاء، من خلال ثلاث أبعاد:

- 1- أنظر: هانز هانريش شيدر: الإنسان الكامل عند المسلمين مصدرها وتصويرها الشعري، من خلال: الإنسان الكامل في الإسلام، عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، صفحة 15.
- 2- حجاب، محمد فريد: الفلسفة السياسية عاد إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 242.
- 3- حنفي، حسن: من الفناء إلى البقاء محاولة لإعادة بناء علوم التصوف، دار المدار، الطبعة الأولى، سنة 2009م، صفحة 567.
- 4- ابن عربي: التجليات، تحقيق: موفق فوزي، دار الحكمة، دمشق، الطبعة الأولى، سنة 2000م صفحة 48.
- 5- المرجع نفسه والصفحة.
- 6- عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم الجيلي ولد سنة 767هجرى/ 1365م: للمزيد أنظر أيضا: حاجي خليفة: عن أسامي الكتب والفنون، مطبعة المعارف التركية، الجزء الخامس سنة 1970م.

- أولاً: البعد الأنطولوجي أو الوجودي لأنه "الإنسان الكامل الجامع حقائق العالم وصورة الحق سبحانه"¹، كما نجد ذلك عند إخوان الصفاء في قولهم أن الفلسفة هي التشبه بالإله قدر الطاقة الإنسانية.
- ثانياً: هو البعد الاستمولوجي أي المعرفي فالإنسان الكامل هو "حقيقة الحقائق"، وهذا الذي عبر عنه إخوان الصفاء بالإنسان المطلق الجامع لحقائق الكون.
- ثالثاً: البعد الأخلاقي ذلك لان الحقيقة الإنسانية، لا يتأتى بلوغها إلا من خلال رياضة روحية تبلغ بالإنسان أعلى درجات الكمال والقرب.
- نشير أن هناك تداخل في المفاهيم، بين إخوان الصفاء والصوفية بصفة عامة، وابن عربي على وجه الخصوص؛ ومن هنا قد اجتذب الصوفية إلى طريقهم كثيراً ممن يميلون إلى السكينة والاستقرار، لا إلى الجدل والاستدلال، وكان من بين هؤلاء كثير من الشيعة، وكذلك تقترب آراء الصوفية في بعض المسائل من عقائد الشيعة بحيث يبدو التصوف أقرب المذاهب إلى التشيع.²

1- ابن عربي: الفتوحات المكية، تحقيق: عثمان يحيى الهيئة المصرية للكتاب - القاهرة - الطبعة الثانية سنة 1985م الجزء الثالث، صفحة 447.

2- صبحي، أحمد محمود: نظرية الإمامة عند الشيعة الاثنا عشرية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر - بيروت - (د- ط)، سنة 1991م صفحة 461.

I- الإنسان عالم صغير مختصر من العالم الكبير:

1- الإنسان والمماثلة عند إخوان الصفاء:

إن الدين له تأثير كبير بقدر ما يقدم تفسيراً لحقيقة العالم من حيث وجوده وموقع الإنسان منه من أين أتى؟ وإلى أين يذهب؟ وماذا عليه أن يفعل؟ ومن خلقه وكيف خلقه؟¹.

على لسان الحكماء ينسب إخوان الصفاء جملاً مختصرة لهؤلاء، قصد الحديث عن الإنسان باعتباره "عالمًا صغيرًا"، وتقوم هذه النظرة الانتقائية على المماثلة من حيث أن الإنسان عالم صغير، وأن العالم إنسان كبير، بل يذهب إخوان الصفاء إلى أبعد من ذلك؛ وهو ضرورة أن يماثل عالم الإنسان في نظامه وترتيبه مدينة الله، وهذا انطلاقاً من مسلمة أساسها أن غاية الفلسفة هي "التشبه بالإله بحسب طاقة البشر" لكن هذا المفهوم لا يمكن أن يكتمل؛ لأن الغرض من هذه الخصال التي سوف تأتي على ذكرها هو تهذيب النفس والترقي من حال النقص إلى التمام، لتتال بذلك البقاء والدوام والخلود في النعم مع أبناء جنسها من الملائكة؛ وهذه الخصال أربع:

1- معرفة حقائق الموجودات.

2- اعتقاد الآراء الصحيحة.

3- التخلق بالأخلاق الجميلة والسجايا الحميدة.

4- الأعمال الزكية والأفعال الحسنة².

1- بدوي، عبد الرحمن: الإنسان الكامل في الإسلام، وكالة المطبوعات الكويت، الطبعة الثانية، سنة

1986م، صفحة 3.

2- الرسائل: الجزء الثالث صفحة 30.

لعل المقاربة التي قدمها إخوان الصفاء في وتحديد وجه الشبه؛ أو مماثلة تركيب جسد الإنسان بتركيب الأفلاك؛ هو أن كلا منهما يتركب من نفس واحدة وجسد واحد، فقد جعل الباربي في جسد الإنسان أمثلة وإشارات إلى تركيب الأفلاك وأبراجها والسموات وأطباقها، وجعل سريان قوى النفس في مفاصل جسده، واختلاف أعضائه كسريان قوى أجناس الملائكة وقبائل الجن والإنس والشياطين في أطباق السموات والأرض¹.

كما أن نظرة الحكماء إلى الإنسان، لما تفكروا فيه بعقولهم في جزئياته، أن لجسد الإنسان ممثلات في العالم الجسماني من حيث التركيب والترتيب، وكذلك وجدوا ممثلات للنفس من الملائكة، والجن والإنس ونفوس بقية الحيوانات².

جاء في معرض حديثهم عن تمام هذه الصورة للعالم " أن الحكماء الأولين، لما نظروا إلى هذا العالم الجسماني بإبصار عيونهم، وشاهدوا ظواهر أموره بحواسهم، وتفكروا عند ذلك في أحواله بعقولهم، وتصفحوا تصرف أشخاص كلياته ببصائرهم، واعتبروا فنون جزئياته برويتهم، فلم يجدوا جزءا من جميع أجزائه أتم بنية، ولا أكمل صورة، ولا بجملته أشد تشبيها من الإنسان"³.

إن الإنسان في تكوينه البيولوجي نموذج مصغر للكون، والكون نموذج كبير للإنسان، ويؤكدون على هذا التشابه بين الإنسان والكون، وهذا هو "معنى قول الحكماء: العالم، إنما يعنون به السموات السبع والارضين، وما بينهما من الخلائق أجمعين، وسموه أيضا إنسانا كبيرا، لأنهم يرون انه جسم واحد بجميع أفلاكه وأطباق سمواته وأركان أمهاته ومولداتها، ويرون أن له نفسا واحدة سارية قواها في جميع

1- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 363.

2- العبد، عبد اللطيف: الإنسان في فكر إخوان الصفاء، مرجع سابق صفحة 112

3- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 456 - 457.

أجواء جسمها كسريان نفس الإنسان الواحد في جميع أجزاء جسده، فنريد أن نذكر في هذه الرسالة صورة العالم ونصف كيفية تركيب جسمه، كما وصف في كتاب التشريح تركيب جسد الإنسان"¹.

يشير إخوان الصفاء صراحة إلى أن "العالم إنسان كبير له نفس وروح وهو حي، عالم، طائع لباريه، خلقه ربه تاما كاملا، وجعل الخلائق داخلون فيه بأجمعهم، فهو جملتهم وليس خارج العالم شيء آخر لا خلاء ولا ملاء.. وأنه لما كان الإنسان عالما صغيرا مختصرا من العالم الكبير، عالم صغير ماهيته وكيفيته وكميته وكيفية بعته، وأنه مختصر من العالم الكبير، وأنه إنسان كبير مماثل لصورة الإنسان الذي هو عالم صغير؛ ليعينه المتأمل بعين البصيرة، فيكون له عبرة ويعلم أن الله مطلع على خلقه، ولا يغرب عنه من أمر عالمه صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها"².

هذا يدفعنا إلى الحكم على فلسفة إخوان الصفاء بأنها فلسفة بيولوجية؛ لأن أكثر ما يستشهدون به من وقائع مستمد من الحياة، وتحليلاتهم لظواهر الحياة تشغل أكبر جانب من فلسفتهم. وقد حاول إخوان الصفاء أن يرتبوا الوجود إلى مراتبه العليا والسفلى، وأن يهيئوا الطريقة التي يخلص بها الأدنى من الأعلى آنا، والأعلى من الأدنى آنا آخر³.

لكن هذا لا يعني أن المفهوم البيولوجي وفكرة المماثلة تقتصر على الجانب الجسمي البيولوجي فحسب؛ فالنفس الجزئية للإنسان تشبه النفس الكلية للعالم "إذا تفكر الإنسان العاقل الفهيم في هذه القوة التي تقدم ذكرها، وكيفية سريانها في أعضاء الجسم، وتصرفها في إدراك هذه المحسوسات، وتصورها رسوم المعلومات، واطلاع

1- المصدر السابق، صفحة 24 - 25.

2- جامعة الجامعة: تحقيق وتقديم عارف ثامر، مصدر سابق، صفحة 72.

3- محمود، زكي نجيب: المعقول واللامعقول، مرجع سابق صفحة 192.

النفس عليها كلها في جميع حالاتها، تكون هذه شاهدة له من نفسه لنفسه، ودليلا على أن للنفس الكلية قوى كثيرة منبثة في فضاء الأفلاك وأطباق السماوات، وأركان الأمهات، وفي الحيوانات والنبات، موكلة بحفظ الخليقة، ومرتبة لصالح البرية¹

والترتيب الاشرف فالأشرف وعلى هذا تكون مراتب الوجود من الأعلى إلى الأدنى: أولا الله تعالى فيسمى أول ذلك الفيض العقل الفعال، وهو جوهر بسيط روحاني، نور محض، في غاية التمام والكمال، وفيه صور جميع الأشياء.. وفاض من العقل الفعال فيض آخر دونه رتبة، وهي النفس الكلية، وهي جوهر روحانية بسيطة قابلة للصور والفضائل من العقل الفعال على الترتيب والنظام، ومن هذه النفس الكلية برزت مرتبة رابعة وهي المادة الخالصة التي لم تشكل وهي الهيولى الأولى، ثم جاءت المرتبة، ثم جاءت المرتبة الأخيرة وهي التي صيغت فيها تلك الهيولى في مقادير معينة من الطول والعرض والعمق، فكانت بذلك جسما مطلقا وهو الهيولى الثانية ووقف الفيض عند وجود الجسم ولم يفيض منه جوهر آخر لنقصان رتبته عن الجواهر الروحانية، وغلظ جوهره، وبعده عن العلة الأولى.²

وفي موضع آخر يحاول إخوان الصفاء، عقد أوجه التشابه بين قوى النفس الكلية وقوى النفس الجزئية كما جاء في قولهم: " ذلك أن الإنسان لما كان أكمل الموجودات، وأتم الكائنات التي تحت فلك القمر؛ وكان جسمه جزءا من أجزاء العالم بأسره، وكان هذا الجزء أشبه الأشياء بجملته، صارت نفس الإنسان أيضا أشبه النفوس الجزئية بالنفس الكلية التي هي نفس العالم بأسره، وصار حكم سريان قوى نفسه وأفعالها في بنية جسده مماثلة لسريان قوى النفس الكلية في جميع العالم.. كما أن من جرم الشمس ينبت النور والشعاع في جميع العالم بأسره، ومنها تسري قوى روحانية في جميع أجزاء

1- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 472.

2- الرسائل: الجزء الثالث صفحة 184.

العالم، وبها حياة العالم وصلاحه، وكذلك ينبت من جرم القلب والحرارة، وتسير في العروق الضواري إلى سائر أطراف البدن وبها تكون حياة الجسد وصلاحه¹.

يدعو إخوان الصفاء الإنسان إلى ضرورة التأمل، ويقف عند عالم الشهادة للملاحظة العينية، مثلما ورد في قولهم: "لما كان الإنسان عالما صغيرا مختصرا من العالم الكبير الذي هو إنسان كبير وأن قد بينا في رسالة الإنسان عالم صغير ماهيته وكيفيه بنيته وأنه مختصر من العالم الكبير... وأنه إنسان كبير مماثل لصورة الإنسان الذي هو عالم صغير ليعانيه المتأمل له بعين البصيرة، فيكون له عبرة"².

إضافة إلى ما سبق في كل مرة يقدم إخوان الصفاء أمثلة لتقريب المعنى إلى فهم المتعلمين بأسلوب تعليمي وهو "أن العالم الذي سميناه إنسانا كبيرا، في أجزائه ومجاري أموره أمثلة وتشبيهات دالات على مجاري أحكام العالم الذي هو إنسان صغير.. كمثل شجرة واحدة لها عروق وأغصان، وعليها فروع وقضبان، وعلى تلك الفروع والقضبان أوراق، وتحتها نور وثمار لها لون وطعم ورائحة"³.

وجه إخوان الصفاء عنايتهم إلى الصورة الآدمية للإنسان، وارتباط هذا الهيكل بالنفس الروحانية المجردة، لأنه في اعتقادهم من أوثق الطرق وأكثرها ارتقاء بالإنسان من خلال معرفته لذاته، والسعي لخلاصه ولا يكون ذلك إلا بالمعرفة والابتعاد عن الشهوات.

لهذا فإن نقطة الارتكاز عند إخوان الصفاء في جعل الإنسان عالما صغيرا، تدور حول قيمة النفس الإنسانية، ذلك أن لجوهر النفس قيمة وكرامة ليست لجواهر الأجسام؛

1- الرسائل: الجزء الثاني صفحة 476 - 477.

2- الرسالة الجامعة: تحقيق مصطفى غالب، مرجع سابق، صفحة 347.

3- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 214.

وكان لابد لهذه النفس من أن تستكمل فضائلها بالمعرفة.. ولا يكون هذا إلا بعد معرفتها جيدا بالصورة الإنسانية التي هي أجمل ما أبدعته يد القدرة الإلهية.¹

واستكمال النفس لفضائلها يكون من خلال ثلاث طرق:

1- أن يعتبر أحوال جسده، وتركيب بنيته، وما يتعلق عليه من الصفات خلوا من النفس.

2- اعتبار أحوال نفسه، وما يوصف من الصفات خلوا من الجسد.

3- اعتبار أحوالها مقتزنين جميعا، وما يتعلق على الجملة من الصفات.²

والنفس إنما تستتم فضائلها، إذا هي عرفت ذاتها وحقيقة جوهرها؛ وإنما تستبين لها فضائل جوهرها، إذا عرفت أحوال عالمها الذي هو صورة الإنسانية. لان البارئ تعالى خلق الإنسان في أحسن تقويم، وصوره في أكمل صورة، وجعل صورته مرآة لنفسه، ليتراءى فيها صورة العالم الكبير. ذلك أن البارئ لما أراد أن يطلع النفس الإنسانية على خزائن علومه.. فرأى من الحكمة أن يخلق لها عالما صغيرا مختصرا من العالم الكبير، وصور في العالم الصغير جميع ما في العالم الكبير.³

1-1- الإنسان المطلق؛

جاء في كتاب التعريفات أن لفظ "المطلق" ما يدل على واحد غير معين.⁴ إن اعتمادنا على الكتب التراثية في تحديد المفاهيم؛ حتى يتم وضع المفهوم في إطاره الزمني لان المفاهيم تتحدد بالحقبة، ووضع المصطلحات في سياقها التاريخي؛ لان العصر هو الذي يصنع المفاهيم.

1- العبد، عبد اللطيف محمد: الإنسان في فكر إخوان الصفاء، مرجع سابق صفحة 113.

2- الرسائل: الجزء الثالث صفحة 462.

3- المصدر نفسه، والصفحة.

4- الجرجاني: كتاب التعريفات، مرجع سابق 233.

تعتبر فلسفة الإنسان المطلق عماد فلسفة إخوان الصفاء السياسية، وقد سيطرت عقيدة الإنسان المطلق أو الإنسان الكامل هذه على النظر الصوفي، والإنسان الكامل هو الجامع لجميع العوالم الإلهية والكونية الكلية والجزئية؛ وهو كتاب جامع للكتب الإلهية والكونية فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بأم الكتاب، ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ، ومن حيث نفسه كتاب المحو والإثبات، فهو الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة؛ التي لا يمسه ولا يدرك أسرارها إلا المطهرون من الحجب الظلمانية، فنسبة العقل الأول إلى العالم الكبير وحقائقه بعينها نسبة الروح الإنساني إلى البدن وقواه، وأن النفس الكلية قلب العالم الكبير كما وان النفس الناطقة قلب الإنسان ولذلك يسمى العالم بالإنسان الكبير.¹

ولو كان الإنسان الواحد مطبوعا على جميع الأخلاق، لما كان عليه كلفة في إظهار كل الأفعال وجميع الصنائع، ولكن الإنسان المطلق الكلي هو المطبوع على جميع الأخلاق، وإظهار جميع الصنائع والأعمال، لا الإنسان الجزئي. كل الناس أشخاص لهذا الإنسان المطلق، وهو الذي أشرنا إليه انه خليفة الله في أرضه منذ خلق آدم أبو البشر إلى يوم القيامة الكبرى، وهي النفس الكلية الإنسانية الموجودة في كل أشخاص الناس².

فأول تجسد للإنسان المطلق الكلي كان آدم.³ باعتباره أول خليفة استخلفه الله في أرضه.⁴

1- المرجع السابق، صفحة 39 - 40.

2- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 306.

3- حجاب، محمد فريد: الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 235.

4- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 376.

يعتقد إخوان الصفاء أن كلمة "الله" أو "روح القدس الأمين" التي تسري في جسم العالم كله بما فيه من كائنات روحانية وجسمانية، تختص من عالم البشر "وتسري فيه، وتشرق عليه، إلا بعد سريانها في الأشخاص الفلكية... فيسكنها في الصورة الجسمانية والطبائع الهولانية، ثم يعطف عليها برحمته، ويتبعها برأفته، وتنزل عليها نعمته، بالوحي والأنباء وأخبار السماء، إلى الأنبياء الذين هم صفوته من خلقه، وخالصته من عباده، وأن النفس متى عدلت عما هو بها أليق، وهي به أحق من قبول العلوم الإلهية التي هي لها غذاء، تتم بها صورتها وتكون سببا للحوق بها إلى عالمها، وتكسبه صورة ثانية فاضلة.¹ وفي العالم الإنساني رأس زمان العالم وأفضل الناطقين فيه، المخبر بالحكمة، نبي أو صاحب شريعة " وإن أحاب الشرائع وواضعي النواميس بأمر الله أطباء النفوس، وأن أرواح النطقاء والأنبياء ملكوتية، نزلت من عالم السماء، ومحل الأفلاك لخلاص النفوس الجزئية من بحر الهبولى وأسر الطبيعة، وقيد الإلف والعادة".²

فالنفس الجزئية التي هي خليفة الله في أرضه الموجودة في العالم السفلي، والمنبثة في المعادن والنباتات والحيوانات، وهذا الذي ذكره إخوان الصفاء في قولهم: " وخليفة الله فيها وأمينه عليها هو النفس الجزئية التي هي نفس صاحب شرع كل دور، وهي المدبرة لها في العالم السفلي ".³

كما أن الأنفس الجزئية التي هي قوى للنفس الكلية كما قالت الحكماء فإنما يعنون بها القوة المنبثة الهابطة إلى المركز السفلي، المشتاقة إلى عالم الطبيعة، المتخلفة عن قبول الإفاضة العقلية التي لحقها الفتور والتسبيح، والتقديس، في محل

1- الرسالة الجامعة: تحقيق مصطفى غالب، مرجع سابق، صفحة 257.

2- المصدر نفسه، صفحة، 506 - 507.

3- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 204.

الأنوار، فأهبطت إلى قرار المركز... وأرسل الله الرسل والمنذرين، وأمدهم بالملائكة المقربين، فإذا تابت وأتابت، عادت إلى روح وريحان، ورب غير غضبان، وإن عصت وأبت، وأصرت، واستكبرت، وعن المنذرين تخلفت، وإن ذكرت لا تتذكر، وإن بصرت لا تتبصر تحيرت وتقطعت .. وصارت في أسفل سافلين.¹

2-1- الإنسان مختصر من اللوح المحفوظ:

إخوان الصفاء دائما يخرجون بهذه الأمور مخرج الرمز،² فالإنسان مختصر من اللوح المحفوظ، والمبدأ الأساسي الذي ينطوي عليه استخدام الرموز هو ما يطلق عليه الشيعة اسم "التأويل"، الذي يعني رد الشيء إلى أصله ومبدئه.. وللرمزية عند فلاسفة المسلمين ومتصوفهم أهمية حيوية مادام الكون يخاطبهم بلغة الرمز، ومادام لكل شيء علاوة على معناه الخارجي فحوى رمزيا كذلك، وعملية الرمز والتأويل يمكن أن تطبق على كافة المظاهر الطبيعية وكل ما يحيط بالإنسان في حياته الأرضية. وكذلك المعتقدات الدينية والحالات النفسية للإنسان³؛ لعل قصة السيد وأولاده الصغار المحبوبون لديه التي أوردها إخوان الصفاء دليل على هذه الرمزية، حيث كان كل همه هو تأديبهم وتهذيبهم وترويضهم قبل إيصالهم إلى مجلسه، لأن المجالس العلمية لا يرتادها إلا المهذبون والمرتاؤون في العلوم، وذوي الأخلاق الفاضلة.. حيث وضع قبة في المجلس وصور في أعلى القبة، صورة الأفلاك، وكذلك الكواكب وحركاتها، والأرض والأقاليم، وعلم الطب والطبائع، والنباتات والحيوانات والمعادن، والصنائع والحرف والمدن والأسواق.. فهذه ستة أجناس من العلوم؛ ذلك أن الملك الحكيم هو الله، والأولاد الصغار هي الإنسانية، والقصر المبني هو الفلك بأسره، والمجالس المتقنة هي

1- الرسالة الجامعة: تحقيق مصطفى غالب، مرجع سابق، صفحة 354 - 355.

2- العبد، عبد اللطيف محمد: الإنسان في فكر إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 117.

3- حجاب، محمد فريد: الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 202 - 203.

صورة الإنسان، والآداب المصورة هي عجيب تركيب جسده، والعلوم المكتوبة فيه هي قوى النفس ومعارفها.¹

لعل اللوح المحفوظ هو الإنسان الكامل، الذي أشار إليه الجيلي، حيث يفرق لنا تفرقة دقيقة بين الكمالين: أحدهما كمال كوني مستطاع، وهو ذلك الذي يكون للإفراد العاديين، والآخر كمال إلهي لا يصل إليه احد وهو الذي يكون للنبي محمد صلى الله عليه وسلم.. وهنا يمكن القول بأن النفس في قمة ترقياها وتزكياها تصبح قادرة على الاتحاد الكامل بالإنسان الكامل، وهو غايتها، فتستمد منه كمالها كما استمدت منه وجودها وعرفانها للحق قبل ذلك.²

إن هذه المقاربة المنهجية في الدلالات الاصطلاحية "للإنسان والعالم" عند إخوان الصفاء تستند على ما يلي:

- 1- التفسير الكوني للإنسان.
- 2- النظر إلى الإنسان من خلال الكون ومن خلال الطبيعة.
- 3- الربط بين تأثير حركات الأجسام والكواكب على الجانب النفسي للإنسان.
- 4- المقارنة بين ثنائية النفس والجسد من خلال المقارنة بين العالم الخارجي المادي؛ أي الكون والعالم الباطني الروحاني الذي يمتلكه الإنسان، ويمتلك إخوان الصفاء تبريرا لذلك من خلال الفصل المعنون بـ " في اعتبار أحوال الإنسان بأحوال الموجودات".³

1- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 460 - 461 (بتصرف).

2- الترجمان، سهيلة عبد الباعث: نظرية الإنسان الكامل عند عبد الكريم الجيلي، دار المقاصد للتأليف للطباعة والنشر - بيروت - الطبعة الأولى، سنة 2011م، صفحة 297 - 305.

3- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 457.

الصورة الكاملة المقدمة تبين أن الصورة الإنسانية هي صورة واحدة لجميع البشر، في أي زمان عاشوا وأي مكان وجدوا. وهي صورة لا تعبر عن صورة الإنسان الفرد فحسب؛ بل تعبر عن الإنسان في كونه، فالناس كلهم متساوون في النوع مختلفون في الدرجة.

1-3- النبوة والإنسان المطلق:

يكتسي مبحث النبوة والإمامة مكاناً رئيسياً في الفكر الإسلامي، وأضحت المحور الأساس الذي دارت حوله الوقائع في كل المراحل، احتلت مكانة هامة من الناحية العقدية لارتباطها بالجانب المعرفي والسياسي في فكر إخوان الصفاء؛ فالنبوة تمثل أسمى مصدر للمعرفة؛ وهي المعرفة الفيضانية التي تختص بأشخاص لهم من الصفات والخصال تؤهلهم لذلك سوف نأتي على ذكرها.

هناك الكثير من الأمور لا يصل العقل إلى معرفتها، فالإنسان بحاجة إلى طريقة توصله إلى معرفة تلك الأمور التي بها تتحقق الغاية، فهذه الطريقة هي النبوة، فهي التي توصل الإنسان إلى تلك المنطقة الحرة على العقل، أو المجهولة له، لذلك فمن الممكن أن نقول: إن النبوة تبدأ حيث تنتهي الفلسفة، أو الوحي يبدأ حيث يقف العقل.¹

إذا كانت النبوة من المسائل ذات الطابع العقدي، فما مفهومها وما وجه الحاجة إليها؟ وكيف نظر إليها إخوان الصفاء؟ هل تقرد إخوان الصفاء بمفهوم خاص للنبوة؟ هل النبوة هبة من الله أم أنها مكتسبة؟ ما علاقة الإمامة بالنبوة؟

النبوي يقال على وجهين:

- أحدهما: فعيل من النبأ أي الخبر، وتسميته بذلك لإنبائه بالأمور المغيبة ماضيها وآتيها.

1- معصوم، فؤاد: إخوان الصفاء فلسفتهم وغايتهم، مرجع سابق، صفحة 135.

- ثانيهما: أن يكون من النبوة أي الرفعة، وهي التي حرمت من قال تعالى فيه: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا ﴾¹. من أصله الهمزة لإجماع العرب على قولهم: "مسيلمة نبيء سوء" فليس ذلك بشيء، فإن إجماعهم على ذلك لا اعتقادهم فيه أنه كان يخبر بسوء لكونه كاذبا وإن لم تكن له رفعة بوجه.²

وعليه فلفظ النبي من الناحية اللغوية جاءت على وجهين: مهموز وغير مهموز، فالأول مأخوذ من النبأ بمعنى الخبر، والمناسبة هي الإخبار عن الله تعالى، وهو على هذا فهو فعيل بمعنى فاعل، ويجوز أن يكون بمعنى مفعول، أي منبأ بالغيوب.

وغير المهموز: مأخوذ من النبوة وهو ما ارتفع من الأرض، يقال نبا الشيء إذا ارتفع، فالنبي على هذا هو الرفيع المنزلة عند الله تعالى، أو هو مرتفع عن طور البشرية باختصاص الوحي، وخطاب الله تعالى، وهو على هذا فعيل بمعنى مفعول.³

أما الجرجاني فيرى أن " النبي من أوحى إليه بملك أو ألهم في قلبه أو نبه بالرؤيا الصالحة، فالرسول أفضل بالوحي الخاص الذي فوق وحي النبوة لان الرسول هو من أوحى إليه جبريل خاصة بتتزيل الكتاب من الله".⁴

أما حد النبوة فقد قيل: فهي سفارة العبد بين الله وخليقته، من ذوي العقول.

وقيل: هي إزاحة علل ذوي العقول فيما تقصر عنه عقولهم مصالح المعاش

والمعاد.⁵

1- الأعراف: الآية 176.

2- الأصفهاني، الراغب: الاعتقادات، تحقيق: شمران العجلي، مؤسسة الاشراف للطباعة والنشر والتوزيع

- بيروت - الطبعة الأولى، سنة 1988م، صفحة 119 - 120.

3- ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق مادة نبأ الجزء الأول، صفحة 166.

4- الجرجاني: التعريفات، مرجع سابق صفحة 258 - 259.

5- الأصفهاني، الراغب: الاعتقادات، مرجع سابق صفحة 119.

لم يكن لليونان نظرية في النبوة يسترشد بها إخوان الصفاء. لعل موجة الإلحاد التي بلغت ذروتها على يد زعيمين من أكبر زعماء الفكر الإلحادي في الإسلام هما أبو الحسن أحمد بن يحيى بن اسحق الراوندي (القرن الثالث للهجرة) وأبو بكر محمد بن زكريا الرازي (القرن الثالث للهجرة أيضا).

أمام هذه الحملة على الأديان والنبوات كان لابد لأصحاب العقول والقرائح أن يتخذوا موقفا معينا، فتجدت الأفلام لصددها والرد عليها، وقد تفاوتت هذه الردود في قوتها واعتمادها على العقل والنقل.¹ وهذا ما حدا بإخوان الصفاء لان تنبيري أقلامهم للرد والبرهنة والإثبات، بكل الطرق والوسائل الممكنة لهم.

فنظرية النبوة عند إخوان الصفاء هي امتداد لمذهبهم في النفس والمعرفة، كما تختلط ببعض آرائهم في السياسة والاجتماع والدين، فإذا كان الأقدمون من المعتزلة والماتريدية والفلاسفة المسلمين، وبعض المحدثين مثل الشيخ محمد عبده يحاولون إثبات النبوة أو يرون ضرورتها على أساس حاجة الإنسان إليها للمحافظة على نظامه الاجتماعي، وهذا الذي أشار إليه محمد عبده بقوله "الإنسان نوع من تلك الأنواع التي غرز في طبعها أن تعيش مجتمعة وإن تعددت فيها الجماعات، على أن يكون لكل واحد من الجماعة عمل يعود على المجموع في بقاءه، وللمجموع من العمل ما لا غنى للواحد عنه في نمائه وبقائه، وأودع في كل شخص من أشخاصها شعورا ما بحاجة إلى سائر أفراد الجماعة التي يشملها اسم واحد وتاريخ وجود الإنسان شاهد على ذلك".² أما إخوان الصفاء فإنهم يحاولون إثباتها على أساس الضرورة الأخلاقية، ولاشك أن هذا الأساس أعم دائرة وأشمل، وهذا ينسجم ومذهب إخوان الصفاء في النفس.³

1- مرحبا، محمد عبد الرحمان: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، صفحة 446-449.

2- عبده، محمد: رسالة التوحيد، ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر - (د. ط. ت)، صفحة 79.

3- معصوم، فؤاد: إخوان الصفاء فلسفتهم وغايتهم، مرجع سابق، صفحة 135 - 136.

جاء في معرض حديثهم عن سبل الارتقاء بالنفس، وضرورة التخلص من المحسوسات، فأول مرتبة الإنسانية التي تلي مرتبة الحيوانية، هي مرتبة الذين لا يعملون من الأمور إلا المحسوسات، ولا يعرفون من العلوم إلا الجسمانيات، ولا يطلبون إلا إصلاح الأجساد، ولا يرغبون إلا في رتب الدنيا، ولا يتمنون إلا الخلود فيها، مع علمهم بأنه لا سبيل لهم إلى ذلك..¹

لكن هذا لا يعني أن الإنسان يبقى على حاله دون تغيير؛ بل يرتقي إلى " أعلى درجة وأرفع رتبة ينتهي إليها حال البشر مما يلي رتبة الملائكة".²

"هنالك عملية ارتقاء دائبة تحصل في هذه المستويات الثلاثة التي حبست فيها النفوس الجزئية في العالم الطبيعي الذي بمثابة جهنم لهذه النفوس، فالنفوس المعدنية ترتقي وتتحول إلى نفوس نباتية، وهذه بدورها ترتقي وتتحول إلى نفوس حيوانية، وهذه أيضا تصعد نحو المرتبة الإنسانية التي يحصل عندها وحدها التحرر والخلص من سجن المادة. وهيئة الإنسان المنتصبة هي الصراط المستقيم الذي يصعد بالروح إلى الملائكة الأعلى".³

إذا كان هذا هو حال ارتقاء الإنسان في سلم الموجودات، فكيف يرتقي الإنسان إلى رتبة الأنبياء؟ وما هي أسس هذا الارتقاء؟ .

النبوة منحة ربانية وليست من الأمور الكسبية، يصطفي من عباده ويجعله سفيرا ووسيطا بينه وبين خلقه، وهذا الذي عبر عنه إخوان الصفاء بقولهم " أن معلومات الإنسان ثلاثة أنواع، فمنها ما قد كان وانقضى ومضى مع الزمان الماضي، ومنها ما هو كائن موجود في الوقت الحاضر، ومنها ما سيكون في المستقبل. وله إلى هذه

1- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 171.

2- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 125.

3- السواح، فراس: طريق إخوان الصفاء المدخل إلى الغنوصية الإسلامية، مرجع سابق، صفحة 156.

الأنواع الثلاثة من المعلومات ثلاثة طرق: أحدها السماع والإخبار لما كان ومضى، والآخر هو الإحساس لما هو حاضر موجود، والثالث الاستدلال على ما هو كائن في المستقبل. وهذا الطريق الثالث أطف الطرقات وأدقها وهو ينقسم إلى عدة أنواع، فمنها بالنجوم، ومنها بتأويل المنامات، ومنها بالخواطر والوحي والإلهام، وهذا أجلها وأشرفها، وليس ذلك باكتساب، ولكن موهبة من الله".¹

وفي موضع آخر يشير إخوان الصفاء إلى المفاضلة بين البشر "فالإنسان أتم الحيوانات هيئة، وأكمل صورة، وأشرفها تركيبا، وأفضل الإنسان هم العقلاء، وأخير العقلاء هم العلماء، وأعلى العلماء درجة وأرفعهم منزلة هم الأنبياء، ثم بعدهم رتبة الفلاسفة الحكماء"²

إن دواعي هذه الرفعة في الدرجة، والعلو في المرتبة عند الأنبياء والفلاسفة هو أن الفريقين اجتماعا على أن الأشياء كلها معلولة، وأن الله هو علتها ومقتنها ومبدعها ومتممها ومكملها، واتفقا أيضا - أعني الأنبياء والفلاسفة - على ذم الدنيا والإقرار بالمعاد وجزاء الأعمال إن كان فيه خيرا فخييرا، وإن كان شرا فشرا. فكلا الفريقين شاهد لنا على ما نقول ونعتقد في أمر الدين والدنيا والإقرار بالمعاد جزاء الأعمال فيه إن كان خيرا فخييرا وإن كان شرا فشرا..³

يقر إخوان الصفاء صراحة أن "النبوة هي أعلى درجة وأرفع رتبة ينتهي إليها حال البشر مما يلي رتبة الملائكة".⁴

1- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 153 - 154.

2- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 124.

3- المصدر نفسه، والصفحة.

4- المصدر نفسه، صفحة 125.

العناية الإلهية وفضل رحمته، وكمال جوده وتمايم إحسانه "أن اختار طائفة من عباده واصطفاهم وقربهم وناجاهم، وكشف لهم عن مكنون علمه وأسرار غيبه، ثم بعثهم إلى عباده ليدعوهم إليه وإلى جواره ويخبروهم عن مكنون أسرارهم، لكي ينتهوا عن نوم الجهالة ويستيقظوا من رقدة الغفلة، ويحيوا حياة العلماء، ويعيشوا عيش السعداء، ويبلغوا إلى كمال الوجود في دار الخلود، كما ذكر في كتبه ووصف على ألسنة أنبيائه".¹

النوبة جبلة روحانية تبدوا من نفس بشرية، فاضت عليها النفس الكلية.²

فالوحي هو وحده الذي يميز الأنبياء عن سائر البشر، كما يجب أن تتوفر في النبي مجموعة من الصفات والخصال التي فطر عليها، أحصى إخوان الصفاء اثنتا عشرة خصلة بالإضافة إلى هذه الشروط إلى جانب الشرط الروحي؛ فقد تم تقسيمها إلى خمسة أقسام: قسم منها يتعلق بالجسم، وقسم يتعلق بالعقل، وقسم يتعلق بالإبانة وبلاغة التعبير، وقسم يتعلق بحب التعلم، وقسم يتعلق بالأخلاق. لعل القسم الأخلاقي أخذ الحظ الأوفر منها وهي كالتالي:

- 1- أن يكون تام الأعضاء؛ أي متى أقبل على عمل أتى عليه بسهولة.
- 2- أن يكون جيد الفهم سريع التصور لكل ما يقال له ويلقاه لفهمه على ما يقصد القائل به حسب الأمر في نفسه.
- 3- جيد الحفظ لما يفهمه ويسمعه ولما يذكره، وبالجملة لا يكاد ينسى شيئاً منها.
- 4- أن يكون فطنا ذكياً ذا رأي يكفيه لتبين أدنى دليل.

1- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 05.

2- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 129.

5- أن يكون حسن العبارة يواتيه لسانه على ما في قلبه وضميره بأوجز العبارات الألفاظ.

6- أن يكون محبا للعلم والاستفادة منقادا له سهل القبول، لا يؤلمه تعب ولا يؤذيه الكد الذي يلحقه.

7- أن يكون محبا للصدق وحسن المعاملة مقربا لأهله.

8- أن يكون غير شره في الأكل والشرب والنكاح، متجنباً للعيب مبغضا للذات الكائنة عن هذه.

9- أن يكون كبير النفس عالي الهمة محبا للكرامة، تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور ويشنع، وتسمو همة نفسه إلى أرفع الأمور رتبة وأعلاها درجة.

10- أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هينة عنده، زاهدا فيها.

11- أن يكون محبا للعدل وأهله، مبغضا للجور وأهله، وإن دعي إلى الجور والقبیح لا يجيب.

12- أن يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل، جسورا مقداما، غير خائف ولا ضعيف النفس.

هذه الخصال والصفات ذكرها الفارابي في كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة، دون

أدنى إشارة من إخوان الصفاء على هذا السبق.¹

1- الرسائل: الجزء الرابع صفحة 129 - 130. للمزيد أنظر أيضا: كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق ألبير نصر نادر، مرجع سابق، صفحة 127 - 128. أيضا: المدينة الفاضلة للفارابي: علي عبد الواحد وافي، مرجع سابق، صفحة 69 - 70. أنظر أيضا: إخوان الصفاء فلسفتهم وغايتهم: فؤاد معصوم مرجع سابق، صفحة 137.

إذا كانت الخصال والصفات السابقة التي ذكرها إخوان الصفاء؛ هي خصال فطرية خاصة بالأنبياء، فإن الفارابي ذكرها على أساس أنها صفات تتعلق برئيس المدينة الفاضلة، فهذا هو الإنسان الذي خلق للرياسة فهو يرأس غيره ولا يمكن لغيره أن يرأسه. فهو إمام الناس. وخليق بمثله أن يكون رئيسا لمختلف المجتمعات الكاملة الفاضلة: مجتمع المدينة الفاضلة، ومجتمع الأمة الفاضلة، ومجتمع المعمورة الفاضلة.¹

الأنبياء هم صفوة البشر، وإكرامهم بالنبوة كان بفعل إلهي وحكمة ربانية؛ ولكي تتم هذه النبوة بجانبها النظري والعملي، ولكي يسوس النبي أهل مملكته في أمر الدين والدنيا وضع إخوان الصفاء مجموعة قواعد وأسس هي كالتالي:

- **الأساس الأول:** أن يعتقد في نفسه، علما يقينيا، أن للعالم بارئا قديما حيا عالما، حكيما قادرا، قاهرا مريدا، هو علة جميع الموجودات، ومالكها ومصرفها بحسب ما يليق بواحد واحد منها.

- **الأساس الثاني:** أن يتصور صاحب الشريعة موجودات عقلية مجردة من الهيولى، كل واحد منها قائما بنفسه، متوجه نحو ما نصب له من أمره.

- **الأساس الثالث:** أن يرى ويعتقد موجودات نفسانية مجردة من الأبدان تارة ومستعملة لها تارة، ومتعلقة بها تارة.

- **الأساس الرابع:** أن مفارقة النفوس للأجساد لا تبطل ذاتها.

- **الأساس الخامس:** أن يرى أن كل واحدة من الموجودات منفردة بذاتها لا يصلحها ولا يفسدها إلا ما يتعلق بها من سوء أعمالها، أو فساد آرائها، أو رداءة أخلاقها، أو تراكم جهالاتها، هذا يحيلنا إلى الحرية في الفعل؛ بمعنى آخر أن مصير كل واحد منا متعلق بنتائج أفعاله.

1- وافي، علي عبد الواحد: المدينة الفاضلة للفارابي، مرجع سابق صفحة 69.

- **الأساس السادس:** يرى أن الباري إذا أمر الناس أمرا مكنهم منه وأزاح عنهم فيه، فمنهم طائع لأمره، ومنهم راكب نهيه؛ هذا يعني أن الله يزيل جميع الموانع أمام عباده، فمن عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها.

- **الأساس السابع:** أن جعل لكل صنف من أصناف الطاعات والمعاصي جزاء من الثواب والعقاب، ويعلم المأمورين والمنهيين عنه أنه إذا ما أتوه على بصيرة أوجب الأجر وقطع العذر لقوله تعالى: ﴿ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيْنَةٍ ﴾¹.

- **الأساس الثامن:** أن يرى لهم معادا فيه مجازون بما أسلفوا من خير وشر وعرف ونكر، وأنه قد جعل إلى كل واحد تمهيد مثواه وإصلاح مأواه، فإن أحسن فلنفسه، وإن أساء فعليها، وما ربك بظلام للعبيد.

- **الأساس التاسع:** أن يرى أن الدعاء إلى الله أولى الأعمال بالثواب، وأرفعها درجة عند المآب.

- **الأساس العاشر:** أن يرى أن الدعاة إلى الله هم أعلى درجة، وأرفعهم منزلة، وأشدهم في الدعاء إلى الله حرصا، وأكثرهم فيه دربا وأوسعهم علما وأكثرهم امة، وأعظمهم على الناس نعمة، وأنطقهم بالصدق، وألزمهم لمنهاج الحق.²

تطبيق هذه القواعد والأسس يتطلب الجد والاجتهاد والصبر؛ لأن تحقق هذه الآراء في نفس واضع الشريعة، وتصورها في فكره كأنه يشاهدها يقينا لا شك فيه، دعا عند ذلك إليها أهل دعوته في السر والإعلان، غير مرموز ولا مكتوم، ثم يشير إليها

1- سورة الأنفال، الآية 42.

2- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة، 130-131.

ويرمز عنها عند العوام بالألفاظ المشتركة والمعاني المحتملة للتأويل بما يعقلها الجمهور وتقبلها نفوسهم".¹

1-4-4 - الوحي في فكر إخوان الصفاء:

أصل الوحي الإشارة السريعة، ولتضمن السرعة قيل أمر وحي وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب، وبإشارة ببعض الجوارح، وبالكتابة، فقد قيل رمز، وقيل: أشار، وقيل كتب، ويقال للكلمة الإلهية التي تلقى إلى أنبيائه وأوليائه. وحي، وذلك برسول مشاهد ترى ذاته ويسمع كلامه، كتبليغ جبريل عليه السلام للنبي في صورة معينة؛ وإنما بسماع كلامه، كتبليغ جبريل عليه السلام للنبي في صورة معينة، وإما بسماع كلام من غير معاينة كسماع كلام موسى كلام موسى الله، وإما إلقاء في الروح كما ذكر عليه الصلاة والسلام "إن روح القدس نفث في روعي" وإما بالإلهام نحو: ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ﴾² وإما بتسخير نحو قوله: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ﴾³ أو بمنام كما قال عليه الصلاة والسلام: "انقطع الوحي وبقيت المبشرات رؤيا المؤمن"، فهذا الوحي في جميع أنواعه وذلك أن معرفة الله تعالى ومعرفة وجوب عبادته ليست مقصورة على الوحي المختص بأولي العزم من الرسل بل يعرف ذلك بالعقل والإلهام كما يعرف بالسمع.⁴

والإلهام يختلف عن الوحي؛ كتب اللغة العربية تستخدم صيغة المجهول عند تعريف الإلهام. فيقول الجرجاني في تعريفاته: "الإلهام ما وقع في القلب من علم وهو يدعو إلى العمل من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة. وهو ليس بحجة عند

1- المصدر السابق، صفحة 132.

2- سورة القصص، الآية 7.

3- سورة النحل، الآية 68.

4- الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن الكريم، مرجع سابق، مادة (وحي).

العلماء إلا عند المتصوفين". وعلى ذلك يكون الشخص الملهم هو من يتلقى دون تعمد منه ودون أن يعرف تماما مصدر خاطر الذي يرد في ذهنه فيعزوه إلى الآلهة أو إلى ربات الشعر أو إلى الجن.¹

يمكننا أن نلفت الانتباه إلى أن أكثر الصفات التي تميز الأديان الثلاثة ذات الأصول السامية - اليهودية والمسيحية والإسلام - هي تلك النظرة الشائعة فيها من أن المصدر التاريخي الحقيقي والضامن النهائي لصدق تجربة المؤمنين الدينية يتمثل في حقيقة أساسية هي أن الله قد أظهر نفسه للبشر. والوحي يعني في الإسلام أن الله قد تكلم أو أنه أظهر نفسه من خلال اللغة.²

يكفي أن نلاحظ هنا أن "الوحي" عندما ينظر إليه من هذه الزاوية ليس فعلا كلاميا بالمعنى الطبيعي والمعتاد للكلمة.. يصبح الوحي لغزا دينيا لا يمكن إدراكه عبر التفكير التحليلي الإنساني.. إن ما يجعل "الوحي" نوعا خصوصا وغير طبيعي كهذا من الظاهرة اللغوية أن المتكلم فيه هو الله، والمستمع هو الإنسان وهذا يعني أن الكلام هنا يتم بين وجود خارق للطبيعة، ونظام وجود طبيعي.³

إن الوحي بمعناه هذا، في السياق القرآني وجهين لهما الأهمية نفسها وإن اختلفا: أحدهما يتعلق بكونه مفهوم "كلام" والآخر متعلق بحقيقة أن الله اختار العربية من بين كل اللغات الثقافية في ذلك العصر، عمدا لا اتفاقا، لكي تكون أداة للكلام الإلهي، كما يؤكد القرآن في مواضع عدة ويمكننا التفريق بين هذين الوجهين باستخدام المصطلحات

1- وهبة، مراد: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، صفحة 44.

2- إيزوتسو، توشيهيكو: الله والإنسان في القرآن، ترجمة: هلال محمد الجهاد، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، سنة 2007م، صفحة 240.

3- المرجع نفسه، صفحة 243 - 245.

الاشتقاقية السويسرية. * بالقول إن الأول يمثل "الكلام" (parole) بينما يمثل الثاني اللغة " « langue » بوصفها وجهي المسألة. إن كلا من هذين الوجهين كان له أصداء ثقافية عميقة في تاريخ الفكر الاسمي لاحقاً.¹

من المفيد في هذا الإطار نتعرض إلى أن المعرفة الإنسانية تتنوع مصادرهما، وكيفية تحصيلها؛ فإذا كانت المعرفة حسية أي تقع على المحسوسات، كانت الأدوات المستعملة هي الحواس مثل رؤيتنا للنار أو القمر والكواكب، وقد تكون المعرفة عقلية محضة مجردة ندركها من خلال رموز معينة، كالحرية والعدل والظلم.. وقد نجتمع بين المعرفة الحسية والمعرفة العقلية مثل إدراكنا بالعين المجردة النار وبالعقل أنها محرقة، وإن الشمس تبعث الضياء، الملاحظة الأولية تبين أن هناك نوعين من المعارف: معرفة تتعلق بالواقع الحسي، في مقابل معرفة ذات طابع عقلي لا علاقة له بالمحسوسات، لكن هناك لون من المعرفة يقع خلف هذه المحسوسات؛ يتعلق الأمر بعالم الغيب، أو ما وراء المحسوسات لكن هذا لا يعني أن هذا العالم - أي عالم الغيب - معزول تماماً عن عالم المحسوسات أو عالم المعقولات وإنما على صلة وثيقة بهما لكن طبيعة المنهج والوسائل المعتمدة تختلف، يكفي الباحث في هذا المجال أن يحسن استخدام المنهج العلمي الصحيح الذي يقوده إلى معرفة عالم الغيب.

* - نسبة إلى فردينان دي سوسير (1914م) الذي أسس علم اللغة الحديث وقد قدم في كتابه دروس في علم اللغة العام مجموعة من المفاهيم العلمية الأساسية، منها مصطلحا "اللغة" و"الكلام" (langue / parole) والأول يعني مجموعة القواعد النحوية والصرفية والصوتية فضلا عن المفردات ومعانيها التي يحتفظ بها مجتمع ما. أما الثاني فهو الممارسات الفعلية على المستوى الفردي لهذه القواعد والفرق بين الاثنين أن اللغة جماعية مجردة ثابتة. والكلام شخصي عياني متغير. أنظر: Ferdinand de Saussure cours de linguistique générale

1- إيزيتسو، توشيهيكو: الله والإنسان في القرآن، مرجع سابق، صفحة 241.

لا نريد التعرض للوحي والخوض في مسائل كلامية، فقد تكفلت كتب علم الكلام والعقيدة بهذه المسألة، لكن نتناول مسألة الوحي، كإحدى وسائل المعرفة الخاصة بالغيبيات، فإذا كان عالم الشهادة له وسائله المعرفية من الحواس والعقل والتجربة، فإن عالم الغيب له وسيلته أيضا هو الوحي هذا الأخير كطريق للمعرفة الغيبية، ليس قاصرا على نزول الملك على قلب النبي وإنما هناك تنوع في الطرق، وهذا الذي أشار إليه إخوان الصفاء، وهذا بعد أن قاموا بتحديد مفهوم الوحي بحيث جاء في قولهم "إن الوحي هو إنباء عن أمور غائبة عن الحواس، يقدر في نفس الإنسان من غير قصد منه أو تكلف. أما قبول النفس الوحي فعلى ثلاثة أوجه:

- منها ما يكون في المنام عند ترك النفس استعمال الحواس.

- ومنها ما يكون الوحي عند سكون الجوارح وهدوء الحواس؛ والوحي في اليقظة عند إخوان الصفاء يكون على نوعين: إما استماع صوت من غير رؤية ورؤية شخص بإشارات دائما. وإما استماع كلام من غير رؤية شخص.¹ فالوحي بهذه الصورة يكون على طريقتين:

• إما عن طريق اليقظة.

• أو عن طريق المنام.

وهذا الذي حدث مع إبراهيم - عليه السلام - عندما رأى في المنام انه يذبح ابنه؛ لهذا فإن "أكثر الأنبياء - عليهم السلام - كانوا يقبلون الوحي في المنام عند ترك النفس استعمال الحواس".²

يشير إخوان الصفاء إلى النوع الثاني من الوحي ويكون عن طريق الملائكة من خلال إيماء وإشارات، تسندها في ذلك لطافة وذكاء هؤلاء لقبول الوحي جاء ذلك في

1- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 84.

2- المصدر نفسه، صفحة 89.

قولهم: " أن كلام الملائكة إنما هو إشارات وإيماء، وكلام الناس عبارات وألفاظ، وأما المعاني فهي مشتركة بين الجميع، وكانت الملائكة تأخذ الوحي والأنباء عن الملائكة إيماء وإشارات وذلك بلطافة نكاه نفوسهم وصفاء جوهرها، وكانت تعبر عن تلك المعاني للناس باللسان الذي هو عضو من الجسد لكل أمة بلغتها وبالألفاظ المعروفة بينها".¹

ويؤكد إخوان الصفاء في موضع آخر أن قبول الوحي من الأنبياء لا يكون بقياسات منطقية ولا برياضات حكمية وهذا كما ورد في قولهم: "إنما قبلت الأنبياء الوحي من الملائكة بصفاء جوهر نفوسها، ومجانسة أرواحها لأرواحهم، لا بقياسات منطقية ولا برياضات حكمية".²

فالوحي هو الصفة التي يتميز بها الأنبياء عن سائر البشر، ويعلي من شأنهم، هذا من جهة نفوسهم وإلى ذلك أشاروا إلى أن "أعلى رتبة ينالها بجسده وأشرف رتبة يبلغها ببدنه، هي سرير الملك والعز والسلطان على جسد أبناء جنسه، والقهر والغلبة بالقوة الغضبية. وأما أعلى رتبة ينالها الإنسان من جهة نفسه، وأشرف درجة يبلغها بصفاء جوهرها، فهي قبول الوحي الذي يعلو به على سائر أبناء جنسه، وبه يغلبهم بما يدرك من المعارف الحقيقية بالقوة الناطقة".³

فالأنبياء مثل الملائكة ينتمون إلى العالم الروحاني، وعليه ينبغي أن تتناسب هذه الوساطة وهم الأنبياء بين الله وخلقه، مع الطرف الآخر وهم الملائكة كل عالم تكون أكثر معلوماته روحانية فهو إلى الملائكة أقرب نسبة. ومن أجل هذا جعل الله طائفة من بني آدم واسطة بين الناس وبين الملائكة، لان الوساطة هي التي تتناسب احد

1- المصدر السابق، صفحة 122.

2- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 12 - 13.

3- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 83.

الطرفين من جهة، والطرف الآخر من جهة: وذلك أن الأنبياء يناسبون الملائكة بنفوسهم وصفاء جواهرها، ومن جهة كانوا يناسبون الناس بغلظ أجسامهم.¹

يصف إخوان الصفاء "الوحي" بأنه السحر الحلال أو السحر العقلي وهذا لانقياد العقول والنفوس له في الأقوال والأفعال كما جاء في قولهم "أن ماهية السحر وحقيقة هذا، هو كل ما سحرت به العقول، وانقادت إليه النفوس من جميع الأقوال والأعمال، بمعنى التعجب والانقياد والإصغاء والاستماع، والاستحسان والطاعة والقبول.. لذلك كانت الجاهلية تقول لمن اتبع الرسول - صلى الله عليه وسلم - ودخل الإسلام قد صار فلان إلى دين محمد وقد عمل فيه سحره، فهذا هو السحر الحلال وهو الدعاء إلى الله سبحانه، بالحق وقول الصدق. والباطل منه ما كان بالضد من مثل ما يعمل به أصدقاء الأنبياء وأعداء الحكماء من تميمق الباطل وإظهاره".²

أما السحر الحرام فهو المتمثل في إدخال الشكوك والشبه على المستضعفين من الرجال والنساء ليصدوهم عن سبيل الله وطريق الآخرة، وليسحروا عقولهم بالباطل وليحولوا بينهم وبين الفوز والنجاة... فهذا هو السحر الحرام الباطل الذي لا ثبات له ولا دوام والذي لا برهان عليه ولا دليل صادق مرشد إليه.³

لعل من غريب ما ذكر إخوان الصفاء هو تأثير الكواكب والنجوم على الأفراد والطرافة تصل مداها عندما يذكرون أن كوكب "عطارد" له أثر واضح في "الوحي" على الأنبياء حيث يقول إخوان الصفاء: "ينبث من جرم عطارد قوة روحانية تسري في جميع جسم العالم وأجزائه، بها تكون المعارف والإحساس في العالم والخواطر والإلهام والوحي والنبوة والعلوم أجمع، كما تنبث من الدماغ القوة الوهمية وما يتبعها من الذهن

1- المصدر السابق، صفحة 121.

2- المصدر نفسه، صفحة 314 - 315.

3- المصدر نفسه، صفحة 315.

والتخيل والذكر والروية والتمييز والفراسة والخواطر والإلهام والشعور والإحساس والمعارف والعلوم أجمع، وتسمى الفلاسفة هذه القوة الروحانية وما يتبعها روحانيات عطارد، ويسميها الناموس ملكا ذا جنود وأعوان، والولدان الذين هم خدام أهل الجنان، والكرام البررة والكرام الكاتبون منهم".¹

ولا تخرج المسألة هنا عن نظرية الفيض؛ حيث أن الوحي فيض عند إخوان الصفاء كغيره من المعارف، ونلاحظ هنا موازنة بين عالم الخلق وعالم الأمر؛ ففلك عطارد يماثل القوة الوهمية في دماغ الإنسان".²

فإخوان الصفاء هنا يربطون بين مصائر الأفراد بحركات الكواكب وسيرها. وهي فكرة أيضا قديمة اقتبسوها - ومن قبلهم الكندي - من مدارس شرقية وغربية معا.³ وقد عبروا عن ذلك بقولهم: "إذا سرت الفيوضات من هناك نحو مركز العالم نزلت البركات من السماء إلى الأرض، وهي الأرزاق والرحمة والوحي والتأييد والنصر".⁴

الوحي ضرورة يتطلبها الواقع، لماذا لا نطوع الوحي ونصوصه لظروف العصر ومقتضياته، فالوحي ضرورة اجتماعية؛ لان الإنسان مفطور على حب الاجتماع، كما أن الوحي حاجة نفسية، فالاستقرار والأمان والسكينة مظاهر خارجية، يمكن أن تمتد إلى القلب الذي يظهر أثره في منهج التفكير، وطرائق التعبير وهذا بدوره ينعكس حتى على المنظومة العقلية برمتها، وهذان العاملان هما طريق تحقيق السعادة للإنسان.

1- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 146 - 147.

2- العبد، عبد اللطيف محمد: الإنسان في فكر إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 257.

3- آل ياسين، جعفر: فلاسفة مسلمون، دار الشروق، الطبعة الأولى، سنة 1987م. صفحة 81.

4- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 135.

الوحي حاجة عقلية لقد وقف العقل على حقائق من عالم الشهادة، وكشف عن الكثير من أسرار الكون وأصبح يتعامل مع حقائق الكون، وقوانينه مثل الكتاب المفتوح المقروء، لكن الحقائق الغيبية تبقى غائبة عن الإنسان؛ لأنها لا تخضع للتجربة إن العلل الغائية لهذا الوجود سر لا يكشف عنه سوى الوحي.

الوحي حاجة إنسانية، فالعلم لا ينكر الوحي ولا يملك دليلاً على هذا الإنكار ولا إنكار النبوة.¹

1-5-5- الإنسان المطلق والإمامة من منظور إخوان الصفاء:

يبدو أن أول لقب سياسي استخدم في الإسلام ليطلق على شخص الحاكم هو "ال خليفة"؛ فقد روي عن أبي بكر أنه قال لست خليفة الله ولكن خليفة رسول الله، ولا يفرق المسلمون من أهل السنة بين لقبى الخليفة والإمام.² فالإمام والخليفة يشيران إلى شخص واحد وأما لدى الشيعة فإن الإمامة تعني صاحب الحق في تولى أمور المسلمين، في مقابل الخليفة صاحب السلطة الفعلية؛ والشيعة كما سبق وأن ذكرنا " قد فضلوا أن يلقبوا الرئيس الأعلى والسليل المباشر للنبي الذي يدينون له بالطاعة في كل عصر بالإمام، لأن هذا اللقب يدل في معناه على مقام ديني ومكانة دينية ملحوظة لا توجد في غيره من الألقاب."³

1- الجليند، محمد السيد: الوحي قراءة معرفية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، دون طبعة، سنة 2001م صفحة: 204 - 232.

2- صبحي، أحمد محمود: نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنا عشرية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت، (د. ط)، سنة 1991م، صفحة 19 - 20.

3- أجناس، جولدتسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة محمد يوسف موسى وآخرون، الطبعة الثانية، دار الكتب الحديثة، - القاهرة، سنة 1959م، صفحة 196.

مما لا شك فيه أن موضوع الإمامة والخلافة، يكتسي أهمية كبرى في الفكر السياسي الإسلامي؛ بحيث كرس للانقسام الحادث بين السنة والشيعة؛ نعتقد أن الخلاف سياسي أكثر منه دينيا أو حول أصول شرعية.

لعل هذه المقدمة الموجزة لرأي الشيعة في الإمامة، والتي هي من صميم تفكيرهم وعقيدتهم هذا يجعلنا لا نغض الطرف عن موقف إخوان الصفاء من الإمامة التي هي " من إحدى أمهات مسائل الخلاف بين العلماء، قد تاه فيها الخائضون إلى حجج شتى، وأكثروا فيها القيل والقال، وبدت بينهم العداوة والبغضاء، وجرت بين طالبها الحروب والقتال، وأبيحت بسببها الأموال والدماء، وهي باقية إلى يومنا هذا لم تتفصل، بل كل يوم يزداد الخائضون فيها خلافا على خلاف، وتتشعب فيها ومنها آراء ومذاهب".¹ رغم البعد الزمني بين عصرنا وعصر إخوان الصفاء إلا أنهم يعبرون بأبلغ تعبير عن واقعنا وما يعتوره من مشكلات، من شأنها أن تعيق التطور وهي فعلا تعيق القفزة الحضارية للأمة بحيث دخلت في خلافات مذهبية وطائفية، واحتدام الصراع غير المجدي جعلنا في مؤخرة الركب.

"بالرغم أن إخوان الصفاء يرون أن الإمامة من حق علي بن أبي طالب. إلا أنهم لم يتمادوا في فكرة إمامة الأفضل للتدليل على أنه كان أفضل الصحابة، ولعل مرجع ذلك أن التشيع حتى عصر إخوان الصفاء لم يكن خرج عن طوره المعتدل، وفي هذا الطور لم يكن أحد من الشيعة يطعن في الخلفاء الراشدين وفي خلافتهم".² هذا يثبت أن رأي إخوان الصفاء في الإمامة لم يعرض بأسلوب صريح ومحدد.³

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 493.

2- حجاب، محمد فريد: الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء، مرجع سابق: صفحة 426.

3 - YVES MARQUET LA PHILOSOPHIE DES IHWAN AL – SAFA ETUDES ET DOCUMENTS ALGER 1975, p49.

أ- أهمية الإمامة وشروطها:

يرى إخوان الصفاء أن الإمام ضروري للأمة ولا يمكن الاستغناء عنه، جاء هذا في معرض حديثهم: " أن لابد من إمام لهذه الأمة يكون خليفة لنبيها في أمته بعد وفاته، لأسباب شتى وخصال عدة:

- أن يحفظ الإمام الشريعة على الأمة.
- أن يحيي السنة في الملة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- أن تمتثل الأمة لأوامره.
- أن يرجع الفقهاء والعلماء إليه في أمر الدين، وعند مسائل الخلاف.¹

ب- الفرق بين الإمامة والخلافة:

لكن ما هي شروط الإمامة والإمام عند إخوان الصفاء؟ يعرض إخوان الصفاء إلى رأيين مختلفين حول الشروط الواجب توافرها في الإمام: الرأي الذي يرى أن يكون الإمام هو الأفضل بعد النبي، وأقربهم إليه نسبة، كما يكون قد نص عليه، وهذا الرأي يبدو أنه أقرب لموقف الشيعة، في مقابل رأي يرى أن يكون بخلاف ذلك، وهو موقف أهل السنة؛ وبين هذين الرأيين منازعات وخصومات يطول شرحها على حد تعبير إخوان الصفاء.²

لكن ما علة هذا الاختلاف بين الموقفين؟ يحاول إخوان الصفاء تقديم تفسير لهذا الاختلاف بين الرأيين ومتى بدأ؟ لو سلمنا جدلاً أن الإمامة والخلافة لفظان مترادفان؛ فلماذا اتجه البحث التاريخي إلى مفهوم الخلافة والجدل الكلامي اختص بالإمامة؟ .

1- حجاب، محمد فريد: الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 426.

2- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 494.

يقر إخوان الصفاء مبدئياً أن الإمامة هي الخلافة لكن الخلافة نوعان: خلافة النبوة، وخلافة الملك فمن خصال خلافة النبوة الوحي، والأنبياء من الملائكة، ثم إظهار الدعوة في الأمة، ثم تدوين الكتاب المنزل بالألفاظ الوجيزة.. ومداواة النفوس المريضة من المذاهب الفاسدة، نصحا وتوجيها وإرشادا.. أما خلافة الملك فمن خصالها البيعة على المستجيبين، وترتيب الخاص والعام مراتبهم، والجباية وتفريق الأرزاق على الجند.. لكن قد تجتمع هذا الخصال في شخص واحد من البشر في وقت من الزمان فيكون هو النبي المبعوث وهو الملك، وربما في شخصين اثنين أحدهما النبي المبعوث لتلك الأمة والآخر المسلط عليهم؛ لكن هنا تلازم بين الخلافتين ويستشهدون بقول أردشير ملك الفرس في وصيته: إن الملك والدين أخوان توأمان لا قوام لأحدهما إلا بالآخر، وذلك أن الدين أس الملك والملك حارسه، فما لا أس مهدوم، وما لا حافظ له ضائع.¹

لكن الأمر بالنسبة للنبي محمد - صلى الله عليه وسلم - فقد جمع بين الملك والنبوة، ومن الذين جمع الله لهم بين الملك والنبوة داود، وسليمان ويوسف الصديق - عليهم السلام - .

قسم إخوان الصفاء حياة النبي - صلى الله عليه وسلم - في الملك والنبوة إلى قسمين:

- أولاً: بمكة وذلك لتعليم الناس حيث استوفى خصال النبوة وأحكمها وتصحيح العقيدة.

- ثانياً: هاجر إلى المدينة وأقام بها نحو عشر سنين في ترتيب أمر الأمة، وتحذير الأعداء، وجباية الخراج والعشر، ومصالحة الأعداء والمهادنة.²

1- المصدر السابق، صفحة 494 - 495.

2- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 496.

وهذا هو مفهوم توطيد أركان الدولة الناشئة.

لكن موقف ابن خلدون يختلف عن موقف إخوان الصفاء؛ بحيث نلمس فيه الوضوح والدقة والإبداع مع إعطاء صور للملك أو الحكم، حيث قسمها إلى ثلاثة أقسام:

- **الملك الطبيعي:** وهو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة؛ هذا المفهوم يقابل النظام الديكتاتوري بالمعنى الحديث.

- **الملك السياسي:** هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار؛ إشارة إلى التصور العلماني لمفهوم الدولة.

- **الخلافة:** هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها؛ إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا.¹ هذا التصور ينطبق على مفهوم الدولة الدينية.

ج- الإمامة والمهدي المنتظر عند إخوان الصفاء؛

إن الاعتقاد بفكرة وجود مخلص لا تقتصر على الشيعة أو غيرهم، فهي اعتقاد شائع في الديانات الشرقية، فلقد بشر أنبياء بني إسرائيل بظهور مخلص يبعثه الله للتكفير عن خطايا البشر وإنقاذ بني إسرائيل وتخليص العالم، وهو المعنى المقصود إذ يطلق على كل شخص يصلح يتطلع إليه الناس وينتظرون ظهوره.²

1- ابن خلدون، عبد الرحمن: المقدمة، دار ابن الجوزي، للطبع والنشر والتوزيع - القاهرة - الطبعة الأولى، سنة 2009م، صفحة 156.

2- صبحي، أحمد محمود: نظرية الإمامة عند الشيعة الاثنا عشرية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر - بيروت - (د. ط.)، سنة 1991م، صفحة 398. للمزيد أنظر أيضا: فان فولتن: السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات، ترجمة حسن إبراهيم حسن ومحمد زكي إبراهيم، مكتبة النهضة المصرية (د. ط.)، سنة 1385 هـ - 1965م

كما يمكن أن تتسحب المؤثرات اليهودية والمسيحية في هذا الاتجاه حسب "جولدتسيهر" على أن فكرة الرجعة أصولها ليست شيعية كما يعتقد البعض يقول أن: فكرة الرجعة ذاتها ليست من وضع الشيعة أو عقائدهم التي اختصوا بها، ويحتمل أن تكون قد تسربت إلى الإسلام عن طريق المؤثرات اليهودية والمسيحية، فالنبي "إيليا" عند اليهود والنصارى قد رفع إلى السماء وسوف يعود إلى الأرض في آخر الزمان، كما ينتظر مسيحيو الحبشة رجعة ملكهم "تيودور" كمهدي والمغول يعتقدون بعودة "جنكيز خان" حيث تقدم القرابين على ضريحه؛ هذا الزخم من الأفكار حول عقيدة المهدي المنتظر انتقل إلى رحاب الثقافة الإسلامية، فظهرت عدة زندقات فأشباع "بيها فريد" وهو أحد الذين حاولوا في بداية العصر العباسي القيام بثورة زرادشتية لمناهضة الإسلام، اعتقدوا بعد إعدام باعث حركتهم أنه رفع إلى السماء، وأنه سيعود إلى الدنيا يوماً للانتقام من أعدائه؛ وأمتد هذا الاعتقاد إلى العصر الحديث حتى من الغرباء عن التشيع، فمسلما القوقاز يؤمنون برجعة بطل استقلالهم "إيليا منصور" الذي ظهر قبل زعيمهم شامل سنة 1791م والذي لا بد أن يعود إليهم بعد طرد الروس.¹

لعل أبرز عقائد الشيعة الرافضة التي تكاد تمتلئ بها كتبهم هي عقيدة المهدي المنتظر، ويقصد الرافضة بالمهدي المنتظر: **محمد بن الحسن العسكري**، وهو الإمام الثاني عشر عندهم ويطلقون عليه الحجة كما يطلقون عليه القائم، ويزعمون أنه ولد سنة 255 هـ واختفى في سرداب (سر من رأى)، سنة 265 هـ وهم ينتظرون خروجه في آخر الزمان لينتقم لهم من أعدائهم وينتصر لهم، ولإزال الشيعة الرافضة يزورونه

1- جولدتسيهر، اجناس: العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة محمد يوسف موسى وآخرون، الطبعة الثانية، دار الكتب الحديثة، - القاهرة - سنة 1959م صفحة 215 - 216.

بسرداب (سر من رأى)، ويدعونه للخروج.¹

يختلف إخوان الصفاء عن سائر فرق الشيعة، بخصوص عودة المهدي المنتظر؛ حيث يهاجمون بأسلوب فيه نبرة ساخرة مثل هذه الآراء الفاسدة والاعتقادات السيئة المؤلمة لنفوس معتقديها كما في قولهم: " من الآراء الفاسدة والاعتقادات المؤلمة لنفوس معتقديها.. من يرى أن الإمام الفاضل المنتظر الهادي مختف لا يظهر من خوف المخالفين، وإن حكم صاحب هذا الرأي يبقى طول عمره منتظرا لخروج إمامه، متمنيا لمجيئه، مستعجلا لظهوره، ثم يفنى عمره ويموت بحسرة وغصة لا يرى إمامه، ولا يعرف شخصه من هو".² وفي موضع آخر يهاجمون بشراسة مثل هذا الآراء والاعتقادات الفاسدة: " فهكذا حكم الاعتقادات والآراء، وذلك أن بعضها مؤلم لنفوس معتقديها ومحير ومشكك، ومثل من يعتقد أن إمامه مختف من خوف مخالفيه".³ يبدو أن إخوان الصفاء ليسوا من الإمامية الإثنا عشرية: "الذين من ألقابهم التي تداولتها الألسن على اختلاف الأزمنة والاعصار وهي عشرة ألقاب: الباطنية، والقرامطة، والقرمطية، والخرمية والخرمدينية، والإسماعيلية، والسبعية، والبابكية، والمحمرة، والتعليمية، ولكل لقب سبب".⁴

جميع فرق الشيعة تعتقد بعودة الإمام؛ "وقد جهد الشيعة في تبيان الأساس الديني لهذه العقيدة والدفاع عنها لوقايتها من سخرية المرتابين وخصومة المعادين، حتى

1- الصلابي محمد علي: فكر الخوارج والشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة، المكتبة العصرية صيدا بيروت، (د. ط)، سنة 2014م، صفحة 206. للمزيد أنظر أيضا: بذل المجهود في إثبات مشابهة الرافضة لليهود: عبد الله الجميلي، مكتبة الغرابة الأثرية، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، سنة 1994م 1414 هـ، صفحة 237.

2- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 523.

3- المصدر نفسه، صفحة 71 - 72.

4- الغزالي، أبو حامد: فضائح الباطنية، حققه وقدم له: عبد الرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة - (د. ط)، سنة 1964م، صفحة 11.

استغرقت جزءاً من مؤلفاتهم".¹ وتجعل من عودته ضمن المسائل الاعتقادية التي لا يصح إيمان المرء إلا بالاعتقاد بها، فمفهوم المهدي المنتظر نجده كذلك عند أهل السنة؛ لكن عقيدة الشيعة في هذا الصدد تمتاز بشدة رسوخها وقوة توكيدها عما عليه الحال في شأن هذه العقيدة عند الشرقيين والغربيين.²

إن عقيدة المهدي المنتظر أخذت حيزاً هاماً من فلسفة إخوان الصفاء؛ إن لم نبالغ كانت هي المحور الرئيسي؛ لأن مقتضيات العمل السري تتطلب ذلك، حيث يرمز إخوان الصفاء بالحيوانات التي تبقى تحت سيطرة دولة أهل الشر؛ حيث ترمز لهم الجماعة ببني الإنس، وحكم على الحيوانات بأن تظل تحت سيطرة وظلم الإنسان، كما جاء في قولهم: "تصير هذه البهائم في الأسر والعبودية إلى أن ينقضي دور القرن ويستأنف نشأ آخر ويأتي الله بالفرج والخلص. كما نجا آل إسرائيل من عذاب آل فرعون، وكما نجا آل داود من عذاب بختنصر.. فإن هذه الدنيا دول بين أهلها تدور بإذن الله وسابق علمه ونفاذ مشيئته بموجبات أحكام القرانات والأدوار في كل ألف سنة مرة".³

وفي موضع آخر يشير إخوان الصفاء أن الحيوانات تظل في الأسر إلى غاية زوال دولة أهل الجور والظلم، وهو يوم عيد لهم وإلى ذلك أشاروا بقولهم: " فأعيادنا أيها الأخ أشخاص ناطقة وأنفس فعالة تفعل بإذن بارئها ما يوحى إليها ويلهمها من الأفعال والأعمال. فالיום الأول من أيامنا والعيد الفاضل من أعيادنا هو يوم خروج أول القائمين منا".⁴

1- أجناس، جولدتسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، مرجع سابق، صفحة 216.

2- حجاب، محمد فريد: الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 250.

3- إخوان الصفاء: رسالة تداعي الحيوانات على الإنسان، قدم لها فاروق سعد، منشورات دار الآفاق

الجديدة - بيروت - الطبعة الثانية 1400هـ - 1980م

4- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 269.

وللمهدي المنتظر من منظور إخوان الصفاء، أو سابع النطقاء مكانة مرموقة. كما أن إخوان الصفاء لا يؤمنون بفكرة الرجعة أو اختفاء الإمام وعودته في المستقبل في صورة "المهدي المنتظر" الذي ينشر العدل في الأرض بعدما ملئت جوراً، معنى ذلك أن الإمام في عقيد إخوان الصفاء غير مختف عن أتباعه وشيعته، بل يعرفونه ويستطيعون الوصول إليه، وإنما أعداؤه فقط هم الذين لا يعرفونه وهو مختفي بالنسبة إليهم، بعكس الحال في إمام الشيعة الاثنا عشرية المختفي عن أعين شيعته وأعدائه جميعاً، والذي سيظهر فيما بعد - حسب عقيدة الاثنا عشرية - في صورة المهدي المنتظر.¹

بالإضافة إلى ذلك فقد اقتضت حكمة العلي القدير أن يموت الحسن العسكري الإمام الحادي عشر عند الرفضة وليس له ولد، فكانت فضيحة وخذلانا عظيماً للشيعة الرفضة إذ كيف يموت الإمام وليس له من الأولاد من يخلفه في الإمامة، فعقيدة الشيعة الرفضة تنص على أن الذي يخلف الإمام من بعد ولده، ولا يجوز أن تكون الإمامة في الأخوة بعد الحسن والحسين، وعدم ولادة المهدي ثابتة في كتب الشيعة أنفسهم.²

إن عقيدة أهل السنة بخصوص المهدي المنتظر تبتعد كثيراً عن موقف الشيعة، "فقد بينت الأحاديث الصحيحة أن الله تعالى يخرج في آخر الزمان رجلاً من أهل البيت يؤيد به الله الدين، يملك سبع سنين يملا الأرض عدلاً وسلاماً، كما ملئت جوراً وظلماً، تنعم الأمة في عهده نعمة لم تنعمها قط، وتخرج الأرض نباتها، وتمطر السماء قطرها، ويعطى المال بغير عدد".³

1- حجاب، محمد فريد: الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 256 - 257.
2- الصلابي، علي محمد: فكر الخوارج والشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة، مرجع سابق صفحة 206 - 207.
3- الصلابي، علي محمد: فكر الخوارج والشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة، مرجع سابق، صفحة 208.

يجب التأكيد على أنه لا بد من دراسة أكثر عمقا للدوافع الحقيقية الكامنة وراء هذه العقيدة؛ وبالعودة إلى التاريخ الإسلامي حيث لجأ بعض الخلفاء إلى المهدية كما فعل المنصور حين حاول أن يخلعها على ابنه، ولكن هذه المحاولة تحمل في طياتها التناقض، لأن عقيدة المهدية هي إيديولوجية المعرضة لصحاب السلطان، كما أن نظرية التفويض الإلهي قد ابتكرها الحاكمون ليرثوا سلطان الله في الأرض فإن عقيدة العقل الجمعي للمعارضة من المحكومين.¹

1-6- الحكمة والنبوة في البناء المعرفي لإخوان الصفاء:

ينطلق إخوان الصفاء من مسلمة أساسها أن التفاوت بين البشر يكون على أساس ما تكتسبه النفس من فضائل كالعلم والأخلاق "وان يجتهد الإنسان ويترك كل عمل وخلق مذموم قد اعتاده من الصبا، ويكتسب أصداده من الأخلاق الجميلة الحميدة، ويعمل عملا صالحا ويتعلم علوما حقيقية، ويعتقد آراء صحيحة، حتى يكون إنسان خير فاضلا وتصير نفسه ملكا بالقوة فإذا فارقت جسدها عند الموت صارت ملكا بالفعل وعرج بها إلى ملكوت السماء ودخلت في زمرة الملائكة".²

هذه النظرة الشاملة للإنسان بدت واضحة في نظرتهم للنبوة والحكمة، كما جاء في قولهم "وأما أعلى رتبة ينالها الإنسان من جهة نفسه، وأشرف درجة يبلغها بصفاء جوهرها، فهي قبول الوحي الذي به يعلو الإنسان على سائر أبناء جنسه، وبه يغلبهم بما يدرك من المعارف الحقيقة بالقوة الناطقة. ولما تبين أن النفس أشرف جوهر من الجسد صارت الرتبة التي ينالها الإنسان بنفسه أشرف وأعلى من التي ينالها بجسده، لان هذه جسمانية دنيوية، وتلك روحانية أخروية".³ فالقوة الناطقة في اعتقادهم كلما

1- صبحي، احمد محمود: نظرية الإمامة لدى الإمامية الإثنا عشرية، مرجع سابق، صفحة 419.

2- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 171 - 172.

3- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 83 - 84.

كانت قوية كانت نفس الإنسان أكثر قبولاً للوحي. كما أن صفاء جوهر النفس والذكاء الحاد والأخلاق الفاضلة، كلها أسباب تهيب الإنسان لقبول الوحي: " إن كل إنسان تكون نفسه أصفى جوهرها وأذكى فهمها، فكانت أخلاقه وسجاياه لأخلاق الكرام أقرب وأشبه، وكان مذهبه واعتقاده باعتقاد الأنبياء ومذهب الحكماء أشد تحقيقاً، وكانت أعماله وسيرته بأفعال الملائكة وسيرتها أشد تشبهاً، فأقول إن قبول نفسه لإلهام الملائكة والوحي والأنبياء أمكن، وفهمه لمعانيها أسهل، مثل نفوس الأنبياء، ثم بعدهم نفوس الصديقين، ثم بعدهم نفوس المؤمنين المصدقين الأخيار الفضلاء الأبرار، ثم الأمتل فالأمتل والأقرب فالأقرب".¹

وظف إخوان الصفاء المبادئ الدينية الخاصة بهم لصالح الأفكار الخاصة بالسلطة السياسية، ومن أهم هذه المبادئ: النسب الروحاني ونظرية الفيض، والإنسان المطلق، ونظرية المهدي المنتظر.²

لان النسب الروحاني أوسع نطاقاً من النسب العائلي في استقطاب الأنصار، وإضفاء شعور بالتساوي في الخصائص الإنسانية، والقيمة والاعتبار، تبعث في نفوس الأفراد شعوراً باستطاعة التفاهم وتبادل الرأي واحتمال اللقاء.. كما تبعث فيهم من وجه آخر شعوراً بعدم وجود عقبات في العلاقات بين بعضهم بعضاً، وبأن هذه العلاقات طريق مفتوح، خال من الحجب والفواصل.³ وهذا الذي أشار إليه إخوان الصفاء في قولهم: "أن المعلم والأستاذ أب لنفسك وسبب لنشوتها وعلة حياتها كما أن والدك أب

1- المصدر السابق، صفحة 116 - 117.

2- سلام، سامية: السلطة والدولة بين المعتزلة، وإخوان الصفاء، مصر العربية للنشر - القاهرة - الأولى، سنة 2015م، صفحة 144.

3- البهي، محمد: الدين والحضارة الإنسانية، مكتبة الشركة الجزائرية (د. ط)، (د. ت)، صفحة 268.

لجسدك وكان سببا لوجوده، وذلك أن والدك أعطاك صورة جسدانية، ومعلمك أعطاك صورة روحانية، وذلك أن المعلم يغذي نفسك بالمعارف".¹

أما النبوة فهي موهبة وصفات خاصة لمن اصطفاهم الله من البشر ليكونوا سفراء بينه وبين خلقه، ويرى إخوان الصفاء أن آدم هو أول تجسيد للإنسان المطلق أو الكلي، وهو موجود في كل مكان وزمان، وترتبط نظرية الفيض عند إخوان الصفاء بنظرية الإنسان المطلق، وكذلك تتدرج فكرة المهدي المنتظر تحت فكرة الإنسان المطلق، والمهدي هو المرشد من آل البيت ومن سلالة النبي بحسب اعتقاد الإسماعيلية والأمامية، ومن بينهم إخوان الصفاء.²

أما الحكمة في اكتساب الإنسان، ويقدر اجتهاده في العلوم والمعارف وتقويته للقوة المفكرة بالتأمل والفكر والنظر تكون مرتبته، ويتمكن من قبول الفيض العقلي والاتصال بالعقل الكلي.³

والواقع أن ما يميز الإنسان كإنسان هو وجود الفكرة المجردة والخلقية الروحية فيه، وهو إن فخر فإنما يفخر بها، وحقيقة وجودها لا تقل عن حقيقة الجسد، وهي التي تعطي الجسد قيمة لا يحصل عليها بدونها.⁴

1- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 50.

2 -Montgomrywat: philosophy and the theology university press London 1962, p 52.

3- نادية، جمال الدين: فلسفة التربية عند إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 225.

4- بيار لكونت د ينوي: مصير الإنسان، نقله إلى العربية خليل الجر، المنشورات العربية (د. ط. ت)، صفحة 17.

II - الأخلاق الإنسانية من منظور إخوان الصفاء:

ما اجتمع من البشر اثنان فأكثر، وما خلد إنسانا إلى نفسه متأملا، إلا وحدث في ذلك نشاط أخلاقي لا يشذ عن العناية به من الأسوياء أحد؛ والأخلاق على صعيد الفكر علاقة فهم وسلوك، علاقة وعي يدرك بها الإنسان، فردا وجماعة، وأقواما وأمما، أن للفكرة ميزة للتقويم، والتقويم تقدير شأو أفكار، هي أفكار نظرية - عملية معا¹.

يكاد يجمع الغربيون ومن تبعهم من الشرقيين، على أن الفلسفة وعلم الأخلاق إبداع غربي بامتياز وهما - أي الفلسفة وعلم الأخلاق - مما يميز العبقرية الغربية اليونانية، وأنه لم تكن للحضارات الشرقية السابقة أو اللاحقة إلا نظرات متفرقات مختلطة بالعقائد الدينية والأغراض الحياتية العملية، بعيدة كل البعد عن التنظير للأخلاق.

إن ما نشأ في الحضارة الغربية هو الفلسفة اليونانية والأخلاق الغربية، هذا أمر مسلم به أما إذا قصدوا أمرا آخر فهم مخطئون متجاوزون هم وتلامذتهم في الشرق، لأننا نقول أن الفلسفة الغربية والأخلاق اليونانية نشأتا في بلاد اليونان.. والأخلاق الصينية قد نشأت في بلاد الصين، والأخلاق المصرية قد نشأت في مصر...

إن أخص ما يميز الحضارة غربية أو شرقية فلسفتها وأخلاقها، التي تمنحها الخصوصية والذاتية وتبرز عبقريتها الشخصية..

إن النتاج العربي في باب الخلفيات، نتاج ضخم لم يتناوله العلماء بعد بما يستحقه من العناية والدرس، وهو ينقسم إلى قسمين: الأدب الخلفي والفكر الخلفي، أما الأدب الخلفي، فتطوي عليه عشرات المصنفات التي جمع فيها واضعوها ذخيرة أدبية ذات طابع خلفي وحكمي، اقتبسوها من شتى المصادر العربية والأجنبية، وأضافوا إليها

1- جاكين، روس: الفكر الاخلاقي المعاصر، ترجمة عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة - بيروت - لبنان. الطبعة الأولى، سنة 2001م صفحة 05.

في بعض الأحيان قدرا من تأملاتهم وأقوالهم الخاصة.. أما الضرب الثاني من النتائج الخلقية، يتسم بسمة التماسك العقلي أو البنية المنطقية. لذا كان يدخل في إطار الفلسفة الخلقية التي يعمد فيها المؤلف إلى تقديم المقدمات واستنتاج النتائج.¹

للأخلاق مرادفات كثيرة، فكلمة أخلاق أو أدب، أو المنظومة القيمية في اللغة العربية كلمات يعبر بها عن الأوصاف التي يوصف بها السلوك البشري: خلق (والجمع أخلاق)، وأدب (والجمع آداب)، والكلمتان غير مترادفتين مع أن الواحدة منهما يمكن أن تتوب عن الأخرى في كثير من الأحيان. مع ذلك يبقى الفرق بينهما قد يتسع درجة يكون معها من غير الممكن وضع الواحدة منهما، أو أحد مشتقاتها محل الأخرى.²

لكن الراغب الأصفهاني رغم أنه ينقل عن المراجع الأفلاطونية والأرسطية في الأخلاق - على حد تعبير الجابري - يستحضر في الوقت نفسه المرجعية الإسلامية، خاصة منها القرآن والحديث محاولا التدقيق في المصطلحات بالصورة التي تسمح باستيعاب مضامين الألفاظ العربية والنصوص الإسلامية.³ حيث "يجعل اسما للحالة المكتسبة التي يصير بها الإنسان خليقا أن يفعل شيئا دون غيره، كمن هو خليق بالغضب لحدة مزاجه؛ ولهذا خص كل حيوان بخلق في أصل خلقته؛ كالشجاعة للأسد والجبن للأرنب، والمكر للثعلب، ويجعل الخلق تارة من الخلاقة وهي الملابس، وكأن اسم لما مرن عليه الإنسان من قواه بالعادة؛ فجعل الخلق مرة للهيئة الموجودة في النفس التي يصدر عنها الفعل بلا فكر، وجعل مرة اسما للفعل الصادر عنه باسمه. وعلى ذلك أسماء أنواعها نحو العفة والعدالة والشجاعة، فإن ذلك يقال للهيئة والفعل جميعا. وربما تسمى الهيئة باسم، والفعل الصادر عنها باسم. كالسخاء والجود، فإن

1- فخري، ماجد: الفكر الاخلاقي العربي، الأهلية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة 1986م صفحة 09.

2- الجابري، محمد عابد: العقل الاخلاقي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - الطبعة

الأولى، سنة 2001م، صفحة 31.

3- المرجع نفسه والصفحة.

السخاء اسم للهئية التي عليه الإنسان، والجود اسم للفعل الصادر عنها، وإن كان قد يسمى كل واحد باسم الآخر من فضله.¹

إن العمل الاخلاقي هو العمل الذي يطابق القيم، وهذه القيم تقرر أساسا طبيعتنا البيولوجية واستعدادنا السيكولوجي. والإنسان حيوان يعيش باستمرار صحبة غيره من بني الإنسان. ويكاد يعتمد في سنواته الأولى على الآخرين اعتمادا كليا. لذلك كانت لديه ميول طبيعية كثيرة تؤهله للحياة الاجتماعية المتناسقة ولحماية والصغير والضعيف، وكان قدر كبير من السلوك الاخلاقي غريزيا وتلقائيا. ويرى بعض دارسي الأخلاق أن هذه الأخلاق الطبيعية أقيم من كل ما عداها، وأنها مثال للفضيلة اليسيرة السعيدة التي ينبغي اعتبارها مثلا أعلى، ولكن المعروف بمعناها الدقيق أنها مثل أعلى يستحيل الحصول عليه.²

لكن الأخلاق كمفهوم عام لا يمكن أن تنفصل فيه القيمة عن الفعل أو النظر عن التطبيق؛ وهذا يجرنا إلى الحديث عن مصدر هذه القيمة وعليه:

فالأخلاق لها وجهان: أحدهما نظري والآخر عملي؛ أحدهما يضع المبادئ والنظريات والأصول التي يقوم عليها السلوك الإنساني؛ والثاني يبحث في التطبيقات العملية لهذا السلوك داخل كيان عيني محدد. ومن هنا كانت قيم الأخلاق النظرية عامة كلية بينما قيم الأخلاق العملية خاصة جزئية، الأولى تقدم الأنماط والقوالب الثابتة، والثانية تعطي المضمون والمادة والحركة.³

1- الأصفهاني، الراغب: الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق ودراسة أبو اليزيد العجمي، دار السلام للطباعة والتوزيع والنشر والترجمة، الطبعة الأولى، سنة 2007م، صفحة 96 - 97.

2- فلوجل، جون كارل: الإنسان والأخلاق والمجتمع، دار الفكر العربي، ترجمة عبد العزيز القوصي، (د. ط)، (د. ت)، صفحة 24.

3- مرحبا، محمد عبد الرحمان: المرجع في تاريخ الأخلاق، جروس برس طرابلس - لبنان - الطبعة الأولى سنة 1981. صفحة 27.

مبدئياً يمكن الإقرار بصعوبة البحث في الأخلاق؛ هذه الصعوبة تكمن في اختلاف وجهات نظر الباحثين والمفكرين في تحديد مصطلح الأخلاق، لأن الهدف النهائي يختلف من مفكر إلى آخر؛ للتذكير فإن الجانب النظري لا يقتضي بالضرورة وقوعه في السلوك البشري، وإنما يجب مراعاة الجانب السلوكي مما دفع البعض إلى تعريف الأخلاق بأنها: علم الفضائل وكيفية اقتنائها- ليتحلى بها الإنسان - والردائل وكيفية توقيها ليتخلى عنها.¹

حتى إخوان الصفاء لم يدخروا جهداً في إعطاء الأخلاق أهمية كبرى؛ لأنها تتعلق بجانب هام من جوانب الإنسان، وقد كرسوا لها الكثير في رسائلهم؛ لأن التحلي بالأخلاق الفاضلة شرط من شروط استكمال إنسانية الإنسان، والوصول إلى المرتبة الملكية التي تكلموا عنها؛ كما أنها ارتباط الأخلاق بالدين يجعلها من صميم تفكير إخوان الصفاء؛ حتى نضع أنفسنا في صلب موضوع دراستنا نتساءل عن مفهوم الأخلاق من منظور الجماعة؟ وهل أنشأت الجماعة نسقا أخلاقيا أقاموا من خلاله نظرية في الأخلاق؟ أم أن الطابع البراغماتي هو الذي طغى على مفهوم الأخلاق لدى الجماعة قصد الإكثار من الأنصار والمتعاطفين؟ .

إن المبادئ الأساسية التي تقوم عليها الأخلاق عند إخوان الصفاء؛ هو أن نظرتهم للأخلاق مقتبسة من الديانات التي كانت موجودة في عصرهم سواء كانت موحدة أو حتى المجوسية، ويبدو ميلهم الواضح نحو الروحانيات والزهد والأفكار الصوفية واضحة؛ لأن عصرهم يعج بالأفكار ذات الطابع الصوفي وهذا الذي أشاروا إليه في قولهم: "هي اثنان وخمسون رسالة في فنون العلم وغرائب الحكم وطرائف

1- نصار، محمد عبد الستار: دراسات في علم الأخلاق، دار العلم - الكويت - الطبعة الأولى، سنة

1402 هجري - 1982م، صفحة 17 - 18.

الآداب وحقائق المعاني عن كلام الخلاء الصوفية صان الله قدرهم وحسبهم حيث كانوا في البلاد".¹

ولما كانت مهمة الإنسان وهدفه وتاريخه، عند **كانط**، هي تحقيق الكمال الأخلاقي، فإن كانط يعتبر أن الحياة الإنسانية ميدانا للنشاط الروحي - الأخلاقي.²

يشير إخوان الصفاء إلى ضرورة الاهتمام بالأخلاق لان: "هذا الباب من العلوم الشريفة والمعارف اللطيفة، إذ كان من هذا الفن تعرف أخلاق الكرام من بني آدم، وأخلاق الملائكة الذين هم من سكان الجنان، كما ذكر الله تعالى فقال: "كراما كاتبين" و"كراما بررة" ومن هذا الباب تعرف أيضا أخلاق الشياطين الذين هم أهل النيران وإذا قد تبين بما ذكرنا طرف من الأسباب المؤدية إلى اختلاف أخلاق الإنسان من جهة مزاج أخلاط جسده، فنريد أيضا أن نذكر طرفا من الأسباب التي تكون من جهة اختلاط تربة البلدان، وتغيير أهويتها المؤدية إلى اختلاف الأخلاق".³

إن إمكانية وصول الإنسان إلى مرتبة الملائكة واردة؛ فذلك يتطلب من الإنسان الجد والاجتهاد وترك كل عمل قبيح وخلق مذموم، في مقابل اكتساب الضد من الأخلاق الحميدة حتى يصل إلى الكمال الإنساني، حتى تعود النفوس الصالحة إلى مستقرها الأول وتعيش في عالم الأفلاك، ولن تعود إلى أجسادها لان عودتها فيه عودة إلى الشقاء، كما أن شرف الإنسان هو شرف من جهة نفسه لا من جهة جسده، والشوق هو الذي يدعو النفس إلى الصعود إلى عالم الأفلاك ولا يكون هذا الصعود إلا بشروط كما جاء في قولهم: "لا يمكن الصعود إلى ما هناك بهذا الجسد الثقيل الكثيف،

1- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 21.

2- عباس، فيصل: الفلسفة والإنسان، جدلية العلاقة بين الإنسان والحضارة، دار الفكر العربي -بيروت- الطبعة الأولى، سنة 1997م، صفحة 195.

3- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 302.

بل النفس إذا فارقت هذه الجثة ولم يعقها شيء من سوء أفعالها، أو فساد آرائها، وتراكم جهالاتها، أو رداءة أخلاقها، فإذا كان عشقها هو الكون مع هذا الجسد، ومعشوقها هذه اللذات المحسوسة المحرقة الجرمانية، وشهواتها هذه الزينة الجسمانية، فهي لا تبرح من هاهنا ولا تشتاق الصعود إلى عالم الأفلاك، ولا تفتح لها أبواب السموات، ولا تدخل الجنة مع زمر الملائكة".¹

ترتبط الأخلاق عند إخوان الصفاء ارتباطاً وثيقاً بعملية الارتقاء النفسي. وإخوان الصفاء هنا متشائمون بخصوص الطبيعة الإنسانية التي لا يرون أنها خيرة من حيث الأصل، لأن الإنسان ورد إلى الدنيا جاهلاً توجهه غرائزه ورغباته الطبيعية التي يسعى لإرضائها دون حساب لمسألة الخير والشر، وهو لا يغدو كائناً أخلاقياً إلا بالكد والاجتهاد من أجل تهذيب نفسه وإصلاح أخلاقه.²

فالإنسان عبارة عن نفس وجسد فهذا الأخير ينتمي إلى عالم ما دون فلك القمر، أما النفس فتنتهي إلى عالم ما فوق فلك القمر وهي من الملائكة.

1- الأخلاق بين الفطرة والاكْتساب:

في البداية يتساءل إخوان الصفاء عن العلل والأسباب الموجبة لوجود الأخلاق المركوزة في الجبلة كما جاء في قولهم: "نريد أن نبين ما الأخلاق المركوزة في الجبلة، وما المكتسبة بالعادة الجارية منها، وما لغرض من ذلك، وما لفرق بينهما، يعني الأخلاق المكتسبة والمركوزة. ثم قدم إخوان الصفاء تعريف للأخلاق المركوزة في الجبلة؛ فالأخلاق المركوزة في الجبلة "هي تهيؤ ما في كل عضو من أعضاء الجسد يسهل به على النفس إظهار فعل من الأفعال، أو عمل من الأعمال، أو صناعة من

1- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 137.

2- السواح، فراس: طريق إخوان الصفاء، المدخل إلى الغنوصية الإسلامية، مرجع سابق صفحة 184.

الصنائع، أو تعلم علم من العلوم، أو أدب من الآداب، أو سياسة من غير فكر ولا روية".¹

إن الله لما أراد أن يجعل له خليفة من البشر ليكون في العالم السفلي الذي هو دون فلك القمر عامرا بكون الناس فيه، مملوءا من المصنوعات العجيبة على أيديهم، محفوظا على النظام والترتيب بالسياسات الناموسية والملكوتية والفلسفية والعامية والخاصة جميعا، ليكون العالم باقيا على أتم حالاته وأكمل غاياته، فبدأ أولا ربنا فبنى لخليفته هيكلًا من التراب.. فقرن الجسد الترابي بنفس روحانية من أفضل النفوس الحيوانية، وأشرفها، ليكون بها متحركا حساسا دراكًا علامًا ما يشاء؛ ثم أيد نفسه بقوى روحانية سائر الكواكب في الفلك، ليكون متهيئًا لها بها وممكنًا له قبول سائر الأخلاق.²

من هنا يتبين أن الأخلاق عند إخوان الصفاء تنقسم إلى قسمين:

1- أخلاق مركوزة في الجبلية أو غريزية.

2- أخلاق مكتسبة نتيجة العادة.

فالنوع الأول من الأخلاق توجد في الجنين وهو في رحم أمه، إلى غاية يوم ولادته تحت تأثير الكواكب، جاء ذلك في قولهم: " بينما كيف ينضاف إلى خلقة الجنين قوى روحانيات الكواكب، وكيف تتطبع في جبلته الأخلاق المختلفة المركوزة في الطبيعة تسعة أشهر شهرًا بعد شهر، الذي هو المكث الطبيعي إلى يوم ولادة الطفل؛ فنريد أن نذكر في هذه الرسالة ما ينضاف إلى تلك الطباع المركوزة في الأخلاق المكتسبة بعد الولادة بالعادات الجارية.. مثال ذلك أنه متى كان الإنسان مطبوعًا على

1- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 305.

2- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 297.

الشجاعة فإنه يسهل عليه الإقدام على الأمور المخوفة من غير فكر ولا روية، وهكذا متى كان مطبوعا على السخاء يسهل عليه بذل العطية من غير فكر ولا روية..¹

1-1- الأخلاق المكتسبة:

يمكن القول أن التربية الأخلاقية تقوم على مبادئ أخلاقية ويكمن أصل هذه المبادئ في الإنسان نفسه.²

وهذا الذي أشار إليه إخوان الصفاء؛ بحيث يمكن بالعادات الجارية تقوية الأخلاق المركوزة في النفس بالمدائمة عليها، ومن الفضائل التي تقوي الأخلاق كذلك النظر في العلوم، ويضرب إخوان الصفاء مثالا: فالصبيان إذا نشأوا مع الشجعان والفرسان وأصحاب السلاح، وتربوا معهم تطبعوا بأخلاقهم، وصاروا مثلهم؛ وهكذا أيضا كثيرا من الصبيان إذا نشأوا مع النساء والمخانيث والمعيوبين، وتربوا معهم، تطبعوا بأخلاقهم، وصاروا مثلهم، إن لم يكن في كل الخلق ففي بعض. وعلى هذا القياس يجري حكم سائر الأخلاق والسجايا التي يتطبع عليها الصبيان منذ الصغر.³

يبدو وان إخوان الصفاء اقتصرت دراستهم للإنسان على الجانب الروحي، لأن الطبيعة الإنسانية كانت منبعاً للحياة الروحية من حيث وجود حقيقة روحية فيها... عندما ندرس تاريخ حياة الإنسان مقارنا بتاريخ حياة الحيوان نجد أن حياة الإنسان منذ بدايتها اقترنت بالحياة الروحية المتمثلة في عبادة الناس وبناء المعابد لهذه الأشكال، نجد ذلك في تاريخ حضارات الهنود والصينيين والكلدانيين والبابليين والفراعنة التي تمثل أقدم الحضارات، ولا نجد مثل هذه الظاهرة في تاريخ حياة الحيوان إطلاقاً، وكذلك

1- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 296 - 305.

2- بدوي، عبد الرحمن: فلسفة الدين والتربية عند كانط، المؤسسة العربية - بيروت - (د. ط)، سنة 1980م، صفحة 143 - 144.

3- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 307.

نجد بصورة واضحة اختلاف حياة الإنسان عن حياة الحيوان في الأخلاق التي يحاول الناس بها الرقي والتسامي على حياة الحيوان بالتطهر من الرذائل والتحلي بالفضائل والسعي وراء الخيرات، ليصل الإنسان إلى عالم أرقى وهو العالم الروحاني المثالي.¹

يؤكد إخوان الصفاء على أن الإنسان والحيوان يمكن أن يكونا في نفس المرتبة وهذا: "إذا كانت أخلاق بني الدنيا الجبلية هي التي ركزتها الطبيعة في الجبلية من غير كسب منهم ولا اختيار ولا فكر ولا روية ولا اجتهاد ولا كلفة، فهم يسعون إليها مثل البهائم في طلب منافع الأجساد ودفع المضرة، أما الأخلاق المكتسبة فهي الأخلاق التي اكتسبوها بموجب اجتهادهم بموجب العقل والفكر والرؤية، وإما بإتباع أوامر الناموس وتأديبه، وتصير بذلك لهم بطول الدؤوب فيها وكثرة الاستعمال لها."²

إذن الأخلاق المكتسبة تكون بالجد والاجتهاد وبالفكر والعقل والرؤية وإتباع أوامر الناموس على حد تعبيرهم كما ورد في هذا النص.

لكن إذا أصلت الطبيعة خلقا وركزته في الجبلية هل يمكن تغييره؟ يؤكد إخوان الصفاء أن الطبيعة إذا أصلت خلقا وركزته في الجبلية، جاءت النفس بالاختيار فأظهرته وبينته، ثم جاء العقل بالفكر والرؤية فتممه وكمله، ثم جاء الناموس بالأمر والنهي فسواه وقومه وعدله.³ وهذه الأخلاق هي التي يدعو إليها الأنبياء والفلاسفة، والتي تسمى بالفضيلة.⁴

وفق إخوان الصفاء وهذا بالتأكيد - يدل على الخلفية الإسلامية لتفكيرهم - في ربط العلاقة بين الأخلاق والدين؛ لأن الأخلاق أكثر العلوم قربا بطبيعتها من الدين؛

1- يالجن، مقداد: فلسفة الحياة الروحية، مرجع سابق، صفحة 20 - 21.

2- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 323 - 333.

3- المصدر نفسه، صفحة 319.

4- معصوم، فؤاد: إخوان الصفاء فلسفتهم وغايتهم، مرجع سابق، صفحة 249.

ومن ثم كان الاقتران في كثير من الآيات التي ورد فيها لفظ الإيمان بينه وبين العمل الصالح، وكما أن الأخلاق التي تفتقر إلى سند من الدين فإن الدين بدوره تلزمه الأخلاق.¹

لم يكن إخوان الصفاء بمفردهم من قال بإمكانية تغيير بعض السجايا والأخلاق التي أصلتها الطبيعة في الإنسان إذ اعتبر هؤلاء الفلاسفة وأقرانهم من أدباء ومتكلمين الأخلاق بمثابة مجموعة من السجايا أو الشيم أو الملكات التي تترسخ في النفس بحكم العادة والدربة، وتنقسم إلى قسمين رئيسيين، هما الفضائل والرذائل. لذا كان يدور جزء كبير من المؤلفات الخلقية على هذه الفضائل وأضدادها، وصلتها بغاية الإنسان القصوى، وهي تحصيل السعادة ومراتبها وقد غلب على مفهوم الأخلاق عندهم الطابع الأرسطوطاليسي.²

في هذا الجانب يتفق مسكويه مع إخوان الصفاء لأنه لما كانت العادة هي عبارة طبيعة ثانية بالنسبة للإنسان، فإن التروى يصبح سهلا أكثر فأكثر، بل ولا داعي له. لماذا؟ لأن الفضيلة - أو الرذيلة - إذا ما مورست مرارا وتكرارا لفترة طويلة تصبح استعدادا داخليا عميقا أو خاصية ملازمة للنفس.³

ثم يتدرج إخوان الصفاء في وصف الأخلاق الإنسانية، وترتيب الفضائل، وتقسيمها إلى ثلاث أقسام:

1- أخلاق طبيعية: هي الشهوات المركوزة في الطبيعة، وكانت على ما ينبغي، في الوقت الذي ينبغي، من أجل ما ينبغي، سميت خيرا؛ ومتى كانت بخلافه سميت شرا.

1- صبحي، أحمد محمود: هاؤم إقرؤوا كتابيه، مرجع سابق، صفحة 196 - 197.

2- فخري، ماجد: الفكر الاخلاقي العربي، مرجع سابق، صفحة 11.

3- للمزيد أنظر محمد أركون: نزعة الأتسنة في الفكر العربي، مرجع سابق، صفحة 482.

2- أخلاق نفسانية اختيارية: وهي التي تتوجه فيها الإرادة الحرة لإظهار الأفعال المركزة في الجبلة عن حرية واختيار لا عن تكلف؛ ومتى فعل ذلك باختياره وإرادته، على ما ينبغي، بمقدار ما ينبغي، من أجل ما ينبغي، كان صاحبه محموداً.¹

وعلى هذا الأساس يتفق الفارابي مع الجماعة، حيث يجعل من الاختيار أساساً للفعل الأخلاقي، لأنه مقصور على الإنسان.²

3- أخلاق عقلية فكرية: وهي التي يكون فيها الاختيار والإرادة بفكر وروية؛ فإذا اتصف صاحبها على نحو ما ذكرنا، كان حكيماً وفيلسوفاً فاضلاً، ومتى كان بخلافه سمي سفيهاً جاهلاً.

4- أخلاق ناموسية سياسية: هي التي يكون فيها فعل الإنسان وإرادته واختياره وفكره ورويته مأموراً بها ومنهياً عنها، وفعل ما ينبغي كما ينبغي، على ما ينبغي، كان صاحبه مثاباً بها ومجازى عليها؛ والأخلاق الحقيقية أن تبقى النفوس على أفضل حالاتها، ويبلغ كل نوع منها إلى أقصى مدى غاياتها.³

مما سبق يتضح أن المنطلقات العامة التي تشكل نظرة إخوان الصفاء إلى الأخلاق الإنسانية مستوحاة من الديانات والمذاهب السابقة (موحدة ومجوسية وزرادشتية ومانوية)، وإن كان ميلهم يبدو أكثر إلى أفلاطون وأرسطو دون أن ننسى الأثر الكبير للبيئة الحاضنة والمتمثلة أساساً في الحضارة العربية الإسلامية، لكن ميلهم للزهد يبدو جلياً كما جاء قولهم: "هي اثنان وخمسون رسالة في فنون العلم وغرائب الحكم،

1- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 319.

2- عاتي، إبراهيم: الإنسان في الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، صفحة 216.

3- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 319.

وطرائف الآداب، وحقائق المعاني، عن كلام الخلاء الصوفية صان الله قدرهم وحسهم حيث كانوا في البلاد".¹ وهذا في اعتقادنا طريق لاستقطاب الأنصار والمؤيدين.

1-2- سبب اختلاف الأخلاق بين الناس:

وقد درس إخوان الصفاء الأخلاق بأن واحد الطباع والفضائل على أنها معا "معطيات علم الأخلاق".² ولهذا فإن سبب الاختلاف بين الناس عند إخوان الصفاء من أربعة وجوه:

- 1- تركيب الجسد وكيفية أخلاط البدن ومزاج الطبائع.³
- 2- تأثير ترب البلدان والقرى وأهويتها.⁴ وبمفهوم آخر البيئة الطبيعية.
- 3- من جهة تأثير النجوم والكواكب.⁵
- 4- من جهة نشوئهم على ديانات آباؤهم ومعلميهم وأستاذيهم ومن يربيهم ويؤدبهم.⁶

أ- تركيب الجسد وكيفية أخلاط البدن ومزاج الطبائع:

ينشأ من النوع الأول أربع فئات من الطبائع والفضائل، لأنه ركب جسد الإنسان من أربعة طباع: رطب ويابس وحار وبارد، ثم نفخ فيه الله نفسا وروحا، فاليبوسة من قبل التراب، والرطوبة من قبل الماء، والحرارة من النفس، وبرودته من الروح، وهناك أمور أخرى هم ملاك الجسد كله، لا يقوم إلا بهن، ولا يمكن أن تقوم أي منهن بمفردها وهي: المرة السوداء، والمرة الصفراء، والدم، والبلغم؛ فاليبوسة مسكنها المرة السوداء

1- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 21.

2- العوا، عادل: حقيقة إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 196.

3- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 380.

4- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 303.

5- المصدر نفسه، صفحة 404.

6- المصدر نفسه، صفحة 307.

والحرارة في المرة الصفراء، والرطوبة في الدم، والبرودة في البلغم، فأیما جسد اعتدلت فيه هذه الأربعة الأخلاط التي جعلها الله ملاكه وقوامه، وكانت واحدة منهن ربا لا تزيد ولا تنقص، كملت صحته واعتدلت بنيته؛ وإن زادت واحدة على أخواتها وقهرتهن ومالت بهن، دخل السقم على الجسد.¹

والأخلاق تختلف كما سبق وأن أشرنا من جهة الأخلاط:

1- المحروري الطبع: من صفاتهم الشجاعة، أسخياء، متهورين في الأمور المخوفة،

قليلي الثبات والثاني في الأمور، مستعجلي الحركة، شديدي الغضب، سريعي المراجعة، قليلي الحقد، أذكياء النفوس، حادي الخواطر، جيدي التصور.

2- المبرودي الطبع: يكونون في الأكثر بليدي الذهن، غليظي الطباع، ثقيلي الأرواح، غير نضيحي الأخلاق.

3- المرطوبي الطبع: يكونون في اغلب الأمر ذوي طباع بليدة وقلة ثبات في الأمور، ليني الجانب، سمحاء النفوس، طيبي الأخلاق، سهلي القبول، سريعي النسيان، مع كثرة تهور في الأمور الطبيعية.

4- اليابسي الطبع: المزاج يكونون في أكثر الأمور صابرين في الأعمال، ثابتي الرأي، عسري القبول، الغالب عليهم الحقد والبخل والإمساك والحفظ.²

ويقول إخوان الصفاء أيضا: " ثم صيرت هذه الأخلاط التي ركبت عليها الجسد فطرا وأصولا عليها تبنى أخلاق بني آدم، وبها توصف، فمن التراب العزم، ومن الماء اللين، ومن الحرارة الحدة، ومن البرودة الأناة، فإن مالت به اليبوسة وأفرطت، كانت عزمته قساوة وفضاظة، وإن مالت به الرطوبة، كان لينه توانيا ومهانة؛ وإن مالت به

1- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 300.

2- المصدر نفسه، صفحة 299.

الحرارة، كانت حدته طيشا وسفاهة؛ وإن مالت به البرودة، كانت أنته ريثا وبلادة؛ وإن اعتدلت وكن سواء، اعتدلت أخلاقه واستقام أمره.¹

وهنا نجد إخوان الصفاء يتفقون مع أرسطو في أن النفس واحدة، لكن وظائفها مختلفة مخالفا بذلك أفلاطون.²

ولتأثير أخلاط الجسم على الفرد، علاقة مباشرة مع القوى الطبيعية للنفس الساكنة بالجسد تبدوا خلالها النفس ذات دور بارز في تشكيل الطبع الإنساني، بحيث يتأتى تفسير السمات الخلقية بالسمات النفسية، الباعثة على التغيرات الفيزيولوجية الجسدية.³

وللنفس الساكنة في الجسد قوى طبيعية وأخلاق غريزية منبثة في الجسد وهي:

- أ - قوى النفس النباتية: ونزعاتها وشهوتها، فضائلها وذنائبها، ومسكنها الكبد.
- ب- قوى النفس الحيوانية: وحركاتها وأخلاقها وحواسها وفضائلها وذنائبها؛ ومسكنها القلب.
- ج- قوى النفس الناطقة: وتميزاتها، ومعارفها، وفضائلها، وذنائبها؛ ومسكنها الدماغ.

هذه النفوس الثلاث ليست متفرقات أو مختلفات لكن هي كالفروع لأصل واحد.⁴

لكن هناك الكثير من أهل العلم ظن أن للإنسان ثلاث نفوس: شهوانية وغضبية وناطقية. لكن إخوان الصفاء بينوا أن هذه الأسماء تقع على نفس واحدة؛ فإذا فعلت في الجسم الغذاء والنمو سميت نباتية شهوانية، وإذا فعلت الحس والحركة سميت حيوانية

1- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 301.

2- معصوم، فؤاد: إخوان الصفاء فلسفتهم وغايتهم، مرجع سابق، صفحة 246.

3- غسان، خالد: أفلوطين رائد الوجدانية، منشورات عويدات - بيروت - الطبعة الأولى، سنة 1983م، صفحة 63.

4- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 386.

غضبية؛ وإذا فعلت النطق والتمييز والروية والفكر، سميت ناطقة، كما أن الرجل الواحد حداد نجار بناء إذا كان يحسنها جميعا.¹

يجاري ابن خلدون إخوان الصفاء، في مدى تأثير العوامل الطبيعية على الأخلاق؛ لأن: "في الحقيقة لا يجد القارئ للمقدمة أي عناء فللطبيعة أثرها في تحديد ألوان البشر وكثيرا من خلقهم وخلقهم وتقدمهم وتأخرهم. غير أن هذا التأثير باستثناء ما يلحق بعض الصفات الخلقية ليس هو ضربة لازب لا يمكن للإنسان تحاشيه أو الفرار منه بل إنه بما جعل الله له من الاستخلاف قادر على تغييره والتحكم فيه شريطة أن يعي نواميسه ويحسن التعامل معها".²

ب- اختلاف الناس من جهة تأثير تربة البلدان على الأخلاق واختلاف أهويتها:

إن التغيير في البيئة الجغرافية يؤثر في أخلاق الإنسان، لان مواقع البلدان تختلف من حيث قربها أو بعدها من المناطق الحارة أو الباردة، وتتفاوت من حيث وقوعها في أعالي الجبال أو في السهول والأودية، أو بالقرب من شواطئ البحار أو في الصحاري، هذه الاختلافات في التربة وأهوية البلدان تؤدي إلى اختلاف أمزجة الأخطاط، الذي يؤدي بدوره إلى اختلاف أخلاق أهلها؛ وكذلك طباعهم وألوانهم ولغتهم وعاداتهم، ولتوضيح هذه المسألة يضرب إخوان الصفاء أمثلة فالذين يولدون في البلاد الحارة وينشؤون على ذلك الهواء الغالب على مزاجهم البرودة، أما الذين يولدون في البلدان الباردة وينشؤون على ذلك الهواء، يكون الغالب على أمزجة أبدانهم الحرارة، فالحرارة والبرودة ضدان لا يجتمعان في صعيد واحد.³

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 68.

2- مفتاح، الجيلالي عبد التهامي: فلسفة الإنسان عند ابن خلدون، المكتبة العلمية - بيروت - الطبعة الأولى، 2011م صفحة 105.

3- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 303.

يشير إخوان الصفاء أن كل أمة تتفرد بخصائص وصفات، لا يشاركها فيها غيرها، ودليلهم في ذلك أن مزاج أبدان أهل البلدان الجنوبية من الحبشة والزنج والنوبة، فإنه لما كان الغالب على أهوية بلادهم الحرارة بمرور الشمس على سمت تلك البلدان في السنة مرتين، سخنت أهويتها، فحمى الجو، فاحترقت ظواهر أبدانهم، واسودت جلودهم، وتجدت شعورهم لذلك السبب وبردت بواطن أبدانهم، وابيضت عظامهم وأسنانهم، واتسعت عيونهم ومناخرهم وأفواههم بذلك السبب. وبالعكس في هذا حال أهل البلدان الشمالية، وعلتها أن الشمس لما بعدت من سمت تلك البلاد، وصارت لا تمر عليها لا شتاء ولا صيفا غلب على أهويتها البرد، وابيضت لذلك جلودهم، وترطببت أبدانهم، واحمرت عظامهم وأسنانهم.. وعلى هذا القياس توجد صفات أهل البلدان المتضادة بالطباع والاهوية، يكونون مختلفين في الطباع والأخلاق في أكثر الأمر واعم الحالات.¹

حاول إخوان الصفاء توسيع هذه النظرية، وقدموا أمثلة متنوعة لإثبات موقفهم هذا الذي يبدو أن ذكر هذا العامل، ومدى تأثيره لا دخل للإرادة الإنسانية فيه.

ج- اختلاف الأخلاق من جهة أحكام النجوم؛

إذا كانت العوامل السابقة التي أتى على ذكرها إخوان الصفاء، تؤثر في أخلاق الإنسان؛ فإن تأثيرها محدود، فالكواكب تؤثر في تكوين الأخلاق وتناسقها أو تغلب احدها على الآخر.²

وذكروا ذلك في غير ما موضع؛ جاء في الرسالة الحادية عشر من الجسمانيات والطبيعيات في مسقط النطفة أن تأثيرات الكواكب السبعة في النطفة وفي الجنين.³

1- الرسائل: الجزء الأول، صفحة، 304.

2- نادية، جمال الدين: فلسفة التربية عند إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 196.

3- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 417.

ويضرب لذلك إخوان الصفاء أمثلة لتوضيح الهدف المقصود من وراء هذا التأثير، فالذين يولدون بالبروج النارية مثل المريخ، فإن الغالب على أمزجة أبدانهم الحرارة وقوة الصفراء، والذين يولدون تحت تأثير الزهرة، فإن الغالب على أبدانهم الرطوبة والبلغم، وكذلك الذين يولدون بالبروج الترابية فإن الغالب على أمزجة أبدانهم اليبوسة والمرة السوداء.¹

د - الاختلاف في الأخلاق والتربية والنشأة على العادات الجارية ودور الأساتذة والمعلمين والآباء:

المحيط الاجتماعي له دور كبير في التنشئة واكتساب العادات لان "العادات الجارية بالمدائمة فيها تقوي الأخلاق المشاكلة لها، كما أن النظر والبحث في العلوم والمدائمة على البحث عنها، والدرس لها، والمذاكرة فيها، يقوي الحذق بها والرسوخ فيها؛ وهكذا على استعمال الصنائع والدؤوب فيها يقوي الحذق والأستاذية فيها؛ وهكذا جميع الأخلاق والسجايا".² ويضرب إخوان الصفاء لذلك أمثلة، ويستدلون على صدق آرائهم: "بالصبيان الذي نشأوا وتربوا مع الشجعان والفرسان وأصحاب السلاح، فإنهم يتطبعون بأخلاقهم ويصيرون مثلهم؛ وهكذا كثير من الصبيان إذا نشأوا مع النساء والمخانيث والمعيوبين، وتربوا معهم، وتطبعوا بأخلاقهم، وصاروا مثلهم، إن لم يكن في كل الخلق ففي بعض. وعلى هذا القياس يجري حكم سائر الأخلاق والسجايا التي يتطبع عليها الصبيان منذ الصغر، إما بأخلاق الآباء والأمهات، أو الإخوة والأخوات، والأتراب والأصدقاء والمعلمين والأساتذيين المخالطين لهم في تصاريف أحوالهم. وعلى هذا القياس حكم الآراء والمذاهب والديانات جميعا".³

1- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 304.

2- المصدر نفسه، صفحة 307.

3- المصدر نفسه، والصفحة.

كما أن الوظيفة التي يشغلها الإنسان لها الأثر البالغ في تكوين الطبائع والسجايا والأخلاق؛ لهذا فإن الناس أصناف وطبقات في تصرفاتهم في أمور الدنيا التي لا يحصي عددها إلا الله، لكن يمكن حصرها في سبعة أقسام:

- 1- أرباب الصنائع والحرف والأعمال؛ بالمفهوم الحديث هم الفنيون.
- 2- أرباب التجارات والمعاملات والأموال.
- 3- أرباب البناءات والعمارات والأماكن.
- 4- الملوك والسلطين والأجناد والسياسيون.
- 5- العمال والفلاحون " المتصرفون والخدامون والمتعيشون يوما بيوم".
- 6- أصحاب العاهات والعاطلين عن العمل لسبب من الأسباب؛ كالظروف الصحية والبطالون.
- 7- أهل العلم والدين والمستخدمون في الناموس.

وكل قسم من هذه الأقسام ينقسم إلى أصناف كثيرة، ولكل صنف منها أخلاق وطباع وسجايا ومآرب أكسبتهم إياها أعمالهم، وأوجبتها لهم متصرفاتهم، لا يشبه بعضها بعضا.¹

يذهب إخوان الصفاء إلى أبعد من ذلك في اعتبار أن تأثير العادات له نفس تأثير العوامل الطبيعية تقريبا، فعندما يكون - أي الإنسان - في "غاية الاعتدال في حال الفطرة، ثم تخرجه عن ذلك عاداته الحسنة والرديئة، فتصير كالطبع له. والعادة توأم الطبيعة، وقيل: طبيعة منتزعة، وقيل: صعب ترك عادة منتزعة، كما قيل صعب طلب ما في الطبع".²

1- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 220 - 221.

2- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 427.

يتحدث إخوان الصفاء عن الرواسب الاجتماعية، نتيجة التقليد تؤدي إلى تكوين طبائع يصعب انتزاعها من الإنسان، لأن للمحاكاة والتقليد منذ الصغر للآباء والأمهات والأساتذة في كل تصرفاتهم يؤدي إلى تشكيل العادة لدى الصبيان التي لا يمكن انتزاعها منهم وتصبح أكثر رسوخا؛ فمن "الناس من يكون اعتقاده تابعا لأخلاقه، ومنهم من تكون أخلاقه تابعة لاعتقاده، وأما الذي تكون أخلاقه تابعة لاعتقاده فهو الذي إذا رأى رأيا أو ذهب مذهبا وتصوره وتحقق به، صارت أخلاقه وسجاياه مشاكلة لمذهبه واعتقاده؛ لأنه يصرف أكثر همه إلى نصرته مذهبه، وتحقيق اعتقاده في جميع متصرفاته، فيصير ذلك خلقا وسجية وعادة يصعب إقلاعه وتركه لها".¹

ذكر عادل العوا أن إخوان الصفاء أرادوا بذلك تأكيد صلة الأخلاق بالاعتقاد بذكر حكاية² المجوسي واليهودي؛ في كل مرة يعتمد إخوان الصفاء إلى التدليل على آرائهم بأمثلة لتوضيح الهدف، ومثالهم في ذلك أن رجلين اصطحبا في سفرهما أحدهما مجوسي من أهل كرمان والآخر يهودي من أهل أصفهان.³

إلى نفس الفكرة تقريبا يذهب ابن خلدون في فصل في أن الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعلم والسبب في ذلك: أن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلونه به من المذاهب والفضائل تارة علما وتعلما وإلقاء، وتارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة، إلا أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكما وأقوى رسوخا.⁴

لكن الراغب الأصفهاني يذكر نفس الأسباب؛ أي أسباب التفاوت بين الناس ويضيف إليها أسبابا أخرى، حيث حصرها في سبعة أشياء:

1- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 307 - 308.

2- العوا، عادل: حقيقة إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 197.

3- للمزيد أنظر الرسائل: الجزء الأول، صفحة 308 - 310.

4- ابن خلدون، عبد الرحمان: المقدمة مرجع سابق، صفحة 393.

- **الأول:** اختلاف الأمزجة وتفاوت الطينة، واختلاف الخلقة كما أشير إليه فيما روي أن الله لما أراد خلق آدم عليه السلام أمر أن يؤخذ من كل أرض قبضة فجاء بنو آدم على قدر طينتها الأحمر والأبيض والأسود والسهل والحزن والطيب.¹ يتشابه هذا المفهوم من حيث تأثير ترب البلدان على الأخلاق كما جاء عند إخوان الصفاء.

- **الثاني:** اختلاف أحوال الوالدين في الصلاح والفساد وذلك أن الإنسان قد يرث من أبويه آثار ما هما عليه من جميل السيرة والخلق وقبيحها كما يرث مشابھتهما في خلقهما.²

هذا الجانب الذي أشار إليه **الراغب الأصفهاني** يتعلق بالجانب الوراثي بالمفهوم الحديث.

- **الثالث:** اختلاف ما تتكون منه النطفة التي يكون منها الولد، ودم الطمث الذي يتربى به الولد، فذلك له تأثير بحسب طيب ما تكونا منه وخبثه.³

يبدو الأثر الأفلاطوني في فكر الأصفهاني، حيث دعا إلى ضرورة تحسين النوع البشري ويكون ذلك من خلال اختيار الأزواج، كما أن هاجس التوفيق بين الفكر الوافد المتمثل في الفكر اليوناني، والدين الإسلامي طغى على العقلية الإسلامية؛ وهذا الأمر ليس مستغرباً في بيئة منفتحة كانت في حاجة إلى أساس نظري للدين يقوم عليه وحاجة علماء الكلام إلى النظريات اليونانية لكي يسهل عليهم الدفاع عن الدين أمام المخالفين والمفكرين الذين هم أعرق منهم في الحضارة واصطناع وسائلهم في الرد على الخصوم، وهذا لا يتأتى إلا بالاطلاع على العلوم العقلية التي لا عهد لهم بها.⁴

1- الأصفهاني، الراغب: تفصيل النشاطين وتحصيل السعادتین، مرجع سابق، صفحة 90.

2- المرجع نفسه، والصفحة.

3- المرجع نفسه، صفحة 91.

4- مرحبا، محمد عبد الرحمان: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، صفحة 298.

- **الرابع:** اختلاف ما يتفقد به من الرضاع، ومن طيب المطعم الذي يتربى به، ولتأثير الرضاع.¹ للغذاء تأثير في الاختلاف بين البشر.

- **الخامس:** اختلاف أحوالهم في تأديبهم وتلقينهم وتطبيعهم وتعويدهم العادات الحسنة والقبیحة، قال بعض الحكماء: من سعادة الإنسان أن يتفق له في صباه من يعود به الشريعة حتى إذا بلغ الحلم، وعرف وجوبها فوجدها مطابقة لما تعوده قويت بصيرته، ونفذت في تعاطيها عزيمته.² هذا الذي تحدث عنه إخوان الصفاء فيما يتفق له من الآباء والأمهات والمعلمين والأساتذة الذين يسهرون على تربية الأبناء، فالعادات والتقاليد التي يتلقاها الفرد هي بمثابة الرواسب التي تؤثر في الأخلاق فيما بعد وتتشأ عن طريقها الفوارق بين الناس.

- **السادس:** اختلاف من يتخصص به ويخالطه فيأخذ طريقته فيما يتمذهب به: عن المرء لا تسأل وأبصر قرينه.³ هذا الاختلاف بين الناس يمكن رده عند إخوان الصفاء إلى تأثير القرناء؛ أي الوسط الذي ينشأ فيه الإنسان.

- **السابع:** اختلاف اجتهاده في تزكية نفسه بالعلم والعمل حين استقلاله بنفسه والفاضل التام من اجتمعت له هذه الأسباب المستعدة، وهو أن يكون طيب الطينة، معتدل الأمزجة، جاريا في أصلاب آباء صالحين ذوي أمانة واستقامة، متكونا من نطفة طيبة، ومن دم طمث طيب على مقتضى الشرع، ومرتضعا بدر طيب، ومأخوذا في صغره من قبل مربيه بالآداب الصالحة، وبالصيانة على مصاحبة الأشرار، ومتخصصا بعد بلوغه بمذهب حق، ومجهدا نفسه في تعرف الحق مسارعا إلى الخير.⁴

1- الأصفهاني، الراغب: تفصيل النشاطين وتحصيل السعادتین، مرجع سابق، صفحة 91.

2- المرجع نفسه، صفحة 92.

3- المرجع نفسه، صفحة 93.

4- المرجع نفسه، والصفحة.

يمكن أن يصل الإنسان من خلال هذا التسامي، إلى أن يقارب مرتبة الملائكة، وهذا كما سبق وأن ذكرنا بأن يترك كل عمل مذموم وقبيح ويكتسب الأخلاق الحسنة، حتى يصل إلى الكمال، فتعود النفوس إلى صلاحها وتفارق أجسادها وتعيش في عالم الأفلاك ملائكة منعمة ولن تعود إلى هذه الأجساد لان في عودتها شقاء لها، لكن إخوان الصفاء يقرون بصعوبة المهمة وهو أن الطريق شاق للوصول إلى الصفاء الروحي، لان إقبال الإنسان على ملذات الدنيا وشهواتها واغتراره بها؛ كما يؤكدون على وجود عوائق وصعوبات سبق لنا ذكرها يتأثر بها الإنسان؛ لها الأثر البالغ في الاختلاف بين الناس في أخلاقهم.

1-3-3- علاقة الأخلاق بالسعادة؛

إن موضوع السعادة موجود في آداب الأمم كلها. ففيه تتكثف أو تتلاقى المطامح والآمال الأكثر تنوعا، وفيه تماحك بعضها بعضا. أقصد المطامح والآمال الأكثر كونية والأكثر ديمومة للإنسان.¹

يحثل موضوع السعادة حيزا مرموقا في تاريخ الفلسفة الإنسانية، والفكر العالمي. ولا غرابة في ذلك؛ فالسعادة تتعلق مباشرة باهتمامات الإنسان، بعامة وهي مطلبه، وغايته القصوى في الحياة، والإنسان في نهاية المطاف هو محور كل فكر، وكل علم، وكل فلسفة.²

السعادة هي الغاية القصوى التي يشتهاها الإنسان، وإذا كان كل ما يسعى إليه الإنسان هو في نظر الفارابي خير وغاية في الكمال، فإن السعادة هي أسمى الخيرات جميعها فبقدر سعي الإنسان إلى بلوغ الخير لذاته تكتمل سعادته.³

1- أركون، محمد: نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، الطبعة الأولى، سنة 1997م صفحة 484.

2- فضل الله، مهدي: بدايات التفلسف، دار الطليعة بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1994م صفحة 140.

3- التكريتي، ناجي: الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، مرجع سابق، صفحة 305.

يعتبر إخوان الصفاء الأخلاق أحد شقي السعادة التي يسعى إليها الإنسان، وتقسم السعادة عندهم إلى قسمين:

- سعادة دنيوية.

- سعادة أخروية.

فالسعادة الدنيوية هي أن يبقى كل موجود أطول ما يمكن على أفضل حالاته وأتم غايته. أما السعادة الأخروية فهي خاصة بالنفوس وتتحقق بأن تبقى كل نفس أبد الأبد على أفضل حالاتها وأتم غاياتها.¹

هذا التقسيم للسعادة عند إخوان الصفاء، يبني على تصورهم للإنسان؛ من حيث انه ينقسم إلى جزئين: نفس تنتمي إلى العالم الروحاني عالم الملائكة أي عالم السماوات، وجسد ينتمي إلى الأرض يشارك الحيوانات في ملذاتها، أما النفس فسعادتها في الارتقاء ومشاركة الملا الأعلى، كما جاء في قولهم: " فهكذا بالعلم ينال الإنسان، طريق الآخرة، وبالدين يصل إليها، وبالعلم تضيء النفس وتشرق وتصح، كما أن بالأكل والشرب ينمي الجسد ويزيد ويربو ويسمن. فلما كان هكذا صارت المجالس اثنتين: مجلس للأكل والشرب واللذات الجسمانية، من لحوم الحيوان ونبات الأرض، لصالح هذا الجسد المستحيل الفاني؛ ومجلس للعلم والحكمة وسماع روحاني من لذة النفوس التي لا تبيد جواهرها، ولا ينقطع سرورها في الدار الآخرة".²

وأقصى لذات النفوس وغاياتها هو أن تكون عالمة بالأمر الإلهية، عارفة بالمعارف الربانية، ملتذة بها، مسرورة فرحانة، منعمة أبد الأبد خالدة سرمدية.³

1- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 317 - 318.

2- المصدر نفسه، صفحة 261.

3- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 516.

إن صفاء النفس وارتقائها يكون من خلال مجموعة من الأسباب، تتمثل في اكتساب العلوم والمعارف؛ ذلك لأن النفس التي انقطعت عن أصلها لما حصل منها من خطيئة قد تراكمت عليها حجب الجهل، وغرقت في نوم الغفلة ورقدة الجهالة، ولا سبيل إلى رفع هذه الحجب والاستيقاظ من نوم الغفلة الذي تتيحه للنفس الحياة في جسد إنساني تؤهلها لتذكر أصلها ومعرفة ماهيتها والارتقاء من الرتبة الإنسانية، آخر بوابات جهنم، إلى الرتبة الملائكية، فصعوداً أبعد بعد البعث والنشور للاتحاد بالنفس الكلية.¹

للتذكير فإن إخوان الصفاء بنو فلسفتهم الخلقية على أسس أفلاطونية واضحة المعالم، يتضح ذلك من خلال تأكيدهم على جوهرية النفس وانفصالها عن البدن، وعلى شاكلة أفلاطون سلموا بالقسمة الثلاثية، واعتبروا أن لكل من قوى النفس هذه فضيلة خاصة بها؛ فالحكمة تتجسد في القوة الناطقة، والقوة الشهوانية فضيلتها العفة، وفضيلة القوة الغضبية هي الشجاعة، والفضيلة الرابعة هي العدالة، والتي تصدر عن اعتدال القوى الأربع؛ لكن الحضور الأرسطي ليس بالقوة التي تعودنا عليها في مسائل سابقة، يبدووا هذا الحضور الأرسطي في فلسفة إخوان الصفاء من خلال تأكيدهم أن السعادة تراد لذاتها كما جاء في قولهم: " وقد قالت الحكماء والفلاسفة بأن كل شيء يراد فهو من أجل الخير، والخير يراد من أجل ذاته، والخير المحض السعادة، والسعادة تراد لنفسها لا لشيء آخر".²

سبق وان أشرنا إلى الأثر اليوناني؛ حيث إن الأخلاق اليونانية - مهما تعددت صورها - توصف بأنها أخلاق سعادة، فإن الأخلاق عندهم تقول للإنسان افعل هذا لأنها تؤدي بوجه عام شيء واحد.³

1- السواح، فراس: طريق إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 167 - 168.

2- الرسائل: الجزء الأول صفحة 317.

3- منى، احمد أبو زيد: الإنسان في الفلسفة الإسلامية دراسة مقارنة في فكر العامري، مرجع سابق صفحة 243.

إذا كانت الأخلاق طريق للوصول إلى السعادة، فإن الأخلاق متاحة لجميع البشر؛ فالسعادة الخلقية قاسم مشترك بين البشر، أما السعادة العقلية والتي فيها نظر ومعرفة وعلم فهي غير متاحة للجميع، فليس بإمكان الجميع أن يكونوا فلاسفة وحكماء؛ لان ذلك يفوق طاقة الكثير من الناس، أما الفضيلة فهي متاحة للجميع هذا ما عبر عنه إخوان الصفاء بقولهم: " أن جزاء المحسنين يتفاضل في الآخرة بحسب درجاتهم في المعارف واجتهادهم في الأعمال الصالحة، والناس متفاوتو الدرجات في أعمالهم كل على شاكلته، وأجود أحوال العامة والجهال كثرة الصوم والصدقة والصلاة والقراءة والتسبيح، وما شاكل ذلك من العبادات المفروضة والمسنونة في الشرائع، المشغلة لهم عن فضول وبطالة، وما لا ينبغي لهم كيلا يقعوا في الآفات. وأفضل أعمال الخواص التفكير والاعتبار بتصاريف أمور المحسوسات والمعقولات.. ثم أن الإنسان، إذا عقل الأمور المحسوسة وعرفها، وتفكر في الأمور العقلية وبحث عنها وعن عللها، استقبلته عند ذلك طريقان: إحداهما، ذات اليمين، تؤديه إلى الهداية والرشاد، والأخرى ذات الشمال، تؤديه إلى الغي والضلال.¹

مما سبق يتضح أن البحث في المسائل العقلية عند إخوان الصفاء، في مرتبة أعلى من العبادات المفروضة، لان العبادات والسنن المشروعة هو شأن الجهال والعامة؛ أما الخاصة فقد تجاوزا هذه الأمور لكن دون أن تسقط من حساباتهم، فالآفاق العقلية رحبة وواسعة وتقتصر على الخاصة من الناس وهم الفلاسفة والحكماء، وحتى الأنبياء.

فالسعادة الأبدية تكمن في نظر إخوان الصفاء: في النظر في العلوم والمعارف، وطلب حقائق الموجودات، والبحث عن الكائنات والاستدلال بالحاضرات على الغائبات، والمحسوسات على المعقولات، وبالجسمانيات على الروحانيات، وبالرياضيات

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 504 - 505.

على الطبيعيات، وبالطبيعيات على الإلهيات، التي هي الغاية القصوى في العلوم والمعارف، والسعادة الأبدية والدوام السرمدى.¹

لما كانت السعادة أفضل شيء يرزقه الإنسان، قام إخوان الصفاء بتقسيمها إلى قسمين: سعادة داخلية وخارجية: فالسعادة الداخلية تنقسم بدورها إلى قسمين: أحدهما في الجسد والآخر في النفس، فالذي في الجسد كالصحة والجمال، والذي في النفس كالذكاء وحسن الخلق. والذي من خارج نوعان أحدهما ملك اليد كالمال ومتاع الدنيا، والآخر الأقران من أبناء الجنس كالزوجة والصديق والولد والأخ والأستاذ والمعلم والصاحب والسلطان، فمن أسعد السعادات أن يتفق لك معلم رشيد عالم عارف بحقائق الأشياء، مؤمن بيوم الحساب، بصير بأمور الآخرة، خبير بأحوال المعاد، مرشد لك إليها. ومن أنحس المناحس أن يكون لك ضد ذلك.²

وفي موضع آخر أشار إخوان الصفاء إلى جملة من الصفات التي تحقق لنا السعادة منها حسن الخلق؛ التي ينبغي أن تتوفر لك: " لان من سعادتك أن يتفق لك معلم ذكي، جيد الطبع، حسن الخلق، صافي الذهن، محب للعلم، طالب للحق، غير متعصب لرأي من المذاهب.³

بناء على التقسيم السابق فالناس من حيث السعادة والشقاء على أربعة أصناف:

1- السعداء في الدنيا والآخرة: فهم الذين وفر حظهم في الدنيا من المال والمتاع والصحة ومكنوا فيها، فاقترضوا منها على البلغة، ورضوا بالقليل، وقنعوا به، وقدموا الفضل إلى الآخرة ذخيرة لأنفسهم.

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 415.

2- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 49 - 50.

3- المصدر نفسه، صفحة 51.

2- سعداء أبناء الدنيا وأشقياء أبناء الآخرة: فهم الذين وفر حظهم من متاعها ومكنوا منها وارتقوا فيها، فتمتعوا وتلذذوا وتفاخروا وتكاثروا، ولم يتعظوا بزواجر الناموس، ولم ينقادوا له ولم يأنتمروا لأمره، وتعدوا حدوده، وتجاوزوا المقدار، وطغوا وبغوا وأسرفوا.

3- أشقياء الدنيا سعداء الآخرة: فهم الذين طالت أعمارهم فيها وكثرت مصائبهم في تصاريف أيامها، واشتدت عنايتهم في طلبها، وفنيت أبدانهم في خدمة أهلها، وكثرت همومهم من أجلها، ولم يحظوا بشيء من نعيمها ولذاتها، وائتمروا بأوامر الناموس، ولم يتعدوا حدوده.

4- أشقياء الدنيا والآخرة: فهم الذين بخشوا حظهم من الدنيا ولم يمكنوا منها وشقوا في طلبها، فعاشوا فيها طول أعمارهم بأبدان متعوبة ونفوس مهمومة، ولم ينالوا خيرا، ثم لم يأنتمروا بأوامر الناموس، ولم ينقادوا لأحكامه، وتجاوزوا حدوده، ولم يتعظوا بزواجره، ولم يعملوا في عمارة بنيانه ولا في حفظ أركانه، فهم الذين خسروا الدنيا والآخرة جميعا.¹

السعادة موجودة في كل الموجودات لكن بنسب متفاوتة، وأفضل حالات السعادة هي أن يبقى الشيء الموجود أطول ما يمكن على أحسن حالاته وأتم نهاياته، " لكن أسعد السعادات، وأتم النهايات، وأرفع المقامات ما يناله أولياء الله الذين هم صفوته وأهل مودته، هم ثلاث خصال: أولها معرفتهم بربهم، والثانية قصدهم نحوه بهممهم، والثالثة طلابهم مرضاته بسعيهم وأعمالهم."²

لهذا فمنفعة الإنسان من وجهين لا ثالث لهما دنيوية وأخروية وجسمانية ونفسانية، وإذا كملت للإنسان هاتان السياستان استحق اسم الإنسانية وتهيأت نفسه

1- الرسائل: الجزء الأول صفحة 331 - 332.

2- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 342

لقبول الصور الملكية والانتقال إلى الرتبة السماوية عند مفارقة الجسد بالحال التي تسمى الموت النازل عليه والاضمحلال الواصل إليه.¹

محتوى الرسائل يمكن أن يهتدي به الإنسان، فيبقى بقاء الأبد، ودوام السرمد، في السعادة التامة والبركات العامة، والنعيم المقيم، ويصبح من إخوان الصفاء وخلان الوفاء، وأهل الحمد وأبناء العدل، وأرباب الحقائق، وأصحاب المعاني، في تهذيب النفوس وإصلاح الأخلاق، للبلوغ إلى السعادة الكبرى.²

النتيجة هي أن الإنسان يحدوه الأمل في مستقبل مشرق، قائم على احترام حقوق الفرد وتقدم العلم وبذلك تسير الإنسانية نحو سعادة فكرية وخلقية واجتماعية.³ ونستطيع تلخيص رأي إخوان الصفاء في الأخلاق في النقاط التالية:

- 1- يبحث علم الأخلاق في الأفعال الجميلة، والطرق المؤدية لها، وكيفية تمييزها عن الأفعال القبيحة.
- 2- غاية الإنسان الحصول على السعادة، وتحقيقها يكون بالمعرفة والعلم والإرادة والاختيار والروية والعقل.
- 3- نظرية إخوان الصفاء في الأخلاق مقتبسة من الديانات موحدة ومجوسية، وهم يميلوا ميلا قويا نحو الإنسانية الروحانية.
- 4- الأخلاق عند إخوان الصفاء فطرية، لكن الإنسان يستطيع أن ينتقل من خلق مذموم إلى خلق جيد، ومن خلق جيد إلى خلق مذموم، والانتقال من الخلق

1- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة، 451.

2- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 47.

3- أندريه، كر سون: تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث، ترجمة نهاد رضا، منشورات عويدات - بيروت - لبنان، (د. ت) صفحة 259.

المركز أصعب من الانتقال إلى الخلق المكتسب؛ الأخلاق تحتاج في تغييرها إلى قمع أو قهر أو روية.

5- نظرة إخوان الصفاء إلى الخير مطلقة، لا بد من فعل الخير من أجل الخير.

6- مصدر الفضائل علوي عام.

7- الأخلاق عند إخوان الصفاء؛ عقلية فهي حصيلة لتجارب الأمم، ودينية لأنها استجابة لنداء الناموس.

إخوان الصفاء متشائمون بخصوص الطبيعة الإنسانية التي لا يرون أنها خيرة من حيث الأصل، لأن الإنسان ورد إلى هذه الدنيا جاهلاً توجهه غرائزه ورغباته الطبيعية التي يسعى لإرضائها دون حساب لمسألة الخير والشر، وهو لا يغدوا كائناً أخلاقياً إلا بالكد والاجتهاد من أجل تهذيب نفسه وإصلاح أخلاقه. ولما لم يكن بإمكان كل عاقل أن يفعل ذلك، نظراً لأن كل ما في السلوك الأخلاقي يتعارض مع ما هو مغروس في الجبلة الإنسانية من الرغائب والشهوات وحب الدنيا، فقد خفف الله تعالى على الناس وبعث الأنبياء بالوصايا الشرعية وأمرهم بامتنال أمرهم ونهيهم. فالأصل في الأخلاق الحميدة الاكتساب لا الطبع.¹

1- السواح، فراس: طريق إخوان الصفاء المدخل إلى الغنوصية الإسلامية، مرجع سابق، صفحة، 184. للمزيد أنظر أيضاً: ألبير نصر نادر: من رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، مرجع سابق، صفحة 35.

III - الاجتماع والتعاون الإنساني من منظور إخوان الصفاء:

ضرورة الاجتماع والتعاون عند إخوان الصفاء لاستكمال الإنسانية؛ لأن الفرد غير قادر على تلبية مطالبه بمفرده، هذه الاحتياجات هي نتيجة إلهام فطرته من أجل تلبية مطالبها؛ وعليه تتحقق اجتماعية الإنسان من حيث هو كائن بشري، التي قال بها أرسطو الذي يرى "أن الإنسان بالطبع كائن اجتماعي، وأن هذا الذي يبقى متوحشا بحكم النظام لا يحكم المصادفة هو على التحقيق إنسان ساقط، أو إنسان أسمى من النوع الإنساني... وأن الإنسان الذي يكون بطبعه كذلك... لا يستروح إلا الحرب لأنه غير كفء لأي اجتماع.¹

التعاون هو إحدى الركائز التي تستند إليها العلاقات الاجتماعية؛ لهذا ليس من الغريب أن نجد في مجتمع إخوان الصفاء مكانة هامة للتعاون، لما له من حضور في مجتمع أقل ما يقال عنه أنه يستمد مبادئه من الدين؛ ومن غير المستبعد أن يكون التعاون للتوظيف السياسي من طرف إخوان الصفاء؛ فهم ينطلقون من مبادئ عامة وهو حاجة الإنسان للتعاون؛ علتهم في ذلك: "بأن الإنسان الواحد لا يقدر أن يعيش وحده إلا عيشا نكدا".²

كما أن الصنائع كثيرة ولا يستطيع الإنسان إحكامها بمفرده لأن العمر قصير؛ فمن أجل هذا اجتمع في كل مدينة أو قرية أناس كثيرون لمعاونة بعضهم بعضا.³ الحكمة الإلهية والعناية الربانية على حد تعبير إخوان الصفاء هي التي أوجبت التعاون؛ وأن يتم تقسيم العمل: "بأن يشتغل جماعة منهم بإحكام الصنائع، وجماعة في

1- حجاب، محمد فريد: الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 274 - 275.

2- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 99.

3- المصدر نفسه، صفحة 100.

التجارات، وجماعة بإحكام البنیان، وجماعة بتدبير السياسات، وجماعة بإحكام العلوم وتعليمها، وجماعة بالخدمة للجميع والسعي في حوائجهم".¹

فتقوم كل جماعة بمهمة معينة، ومن تعاونهم جميعا يحصل الإنسان على ما يحتاج إليه. ويستحق كل إنسان من الأجرة بحسب اجتهاده في العمل، ونشاطه في الصنائع. فالتعاون لا بد منه بعدما وقع الإنسان في محنة هذه الدنيا من جراء الجناية التي كانت من أبينا آدم.²

هذا المفهوم الذي ذكرناه عند إخوان الصفاء، أشار إليه ابن خلدون فيما بعد كما جاء في قوله: " ثم إن الجاه متوزع في الناس ومرتب فيهم طبقة بعد طبقة، ينتهي في العلو إلى الملوك الذي ليس فوقهم يد عالية، وفي السفلى من لا يملك ضرا ولا نفعا، بين أبناء جنسه، وبين ذلك طبقات متعددة، حكمة الله في خلقه، بما ينتظم معاشهم وتيسر مصالحهم ويتم بقاؤهم لان النوع الإنساني لما لا يتم جوده وبقاؤه إلا بتعاون أبنائه على مصالحهم؛ لأنه قد تقرر أن الواحد منهم لا يتم وجوده إلا بالتعاون، وإنه وإن ندر ذلك - في صورة مفروضة - لا يصح بقاؤه".³

والفارابي يذهب قبل ابن خلدون إلى أبعد من ذلك حيث يرى أن الاجتماع فطري عند الإنسان؛ "لان كل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه وفي أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها وحده بل يحتاج إلى قوم يقوم كل واحد منهم مما يحتاج إليه".⁴

1- المصدر السابق، والصفحة.

2- المصدر نفسه، والصفحة.

3- ابن خلدون: المقدمة، مرجع سابق، صفحة 325.

4- الفارابي: المدينة الفاضلة، تحقيق، علي عبد الواحد وافي، نهضة مصر للنشر والتوزيع، (د. ط. ت)، صفحة 36.

ولهذا فالاجتماع ضرورة إنسانية ملازمة للوجود البشري؛ "لان الإنسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتم لها من الضروري من أمورها ولا تتال الأفضل من أحوالها إلا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد".¹

إن نيل السعادة وبلوغ الكمال الإنساني يكون عن طريق الاجتماع: " فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال الذي جعلت الفطرة الطبيعية، إلا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه، فتجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه في قوامه، وفي أن يبلغ الكمال، ولهذا كثرت أشخاص الإنسان، فحصلوا في المعمورة من الأرض، فحدثت منها الاجتماعات الإنسانية".²

دعوة إخوان الصفاء إلى التعاون المؤدي إلى الاجتماع الإنساني نتيجة علة ما، فما دامت تلك العلة باقية وذلك السبب ثابتا، دامت لهما تلك الحال، وإن بطلت تلك العلة وانقطع ذلك السبب، تفرقا بعد اجتماعهما وتنافرا بعد إلفهما.³

الألفة والأنس التي جعلت في طباع بعض الحيوانات وجلبتها؛ ليدعوها ذلك إلى اجتماع المعاون لما فيه من صلاحها وكثرة منافعها.. ثم اجتمع الناس في المدن والقرى، وتزاحموا لشدة حاجتهم إلى معاونة بعضهم بعضا، لان الإنسان لا يقدر أن يعيش وحده إلا عيشا نكدا.⁴

1- الفارابي، أبو نصر: كتاب السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات، المكتبة الكاثوليكية - بيروت - الطبعة الأولى سنة 1964م، صفحة 69.

2- الفارابي: المدينة الفاضلة، مرجع سابق، صفحة 37.

3- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 170.

4- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 375.

تبدو المؤثرات اليونانية واضحة المعالم في الفلسفة الاجتماعية عند إخوان الصفاء، والمنهج الموروث عن فلاسفة اليونان (أفلاطون وأرسطو). ممزوجا بما استمد من تعاليم الدين الإسلامي ونظرته للعلاقة بين الحياة الدنيا والحياة الآخرة. فبالنسبة لأثر الفلسفة اليونانية يكاد إخوان الصفاء يرددون نفس الحجج الاجتماعية والفلسفية الخاصة بحاجة البشر إلى التعاون والاجتماع كما وردت في كتاب "الجمهورية" لأفلاطون، وكتاب "السياسة"، لأرسطو.

- الصداقة وكيفية اختيار الصديق؛

موضوع الصداقة قديم قدم الإنسانية، فيه تتجاوب عواطف النفس البشرية، وعلى صفحاتها تتعكس نفسياتها وروحها، أولع به الأدباء والشعراء والفلاسفة والعلماء فأمعنوا في استكناه حقيقة هذه الرابطة العجيبة وتعريفها وتحديدها وتحليل روابطها ودوافعها ونشوتها ودوامها وفسادها.¹

كما اهتم إخوان الصفاء بموضوع الصداقة اهتماما بالغا؛ بحيث لم يقتصر هذا المفهوم على إبراز مناقبها والإشادة بها. وإنما على أساس وجودها وكيفية تحققها في الواقع.

لكن الصداقة بصفاتها أمنية دائمة وكونية للإنسان، وامتحانا رائزا للسلوك الديني والأخلاقي والسياسي فإنها كانت أحد الموضوعات الأثيرة للأدب... وأكبر دليل على أهمية موضوع الصداقة هو أن التوحيدي كرس له كتابا كاملا من المختارات "الصداقة والصديق". وهذا يثبت مدى رواج الموضوع في القرن الرابع الهجري تحت تأثير الفلسفة، ومدى حضوره المهيمن في التراث العربي - الإسلامي.²

1- التوحيدي، أبو حيان: الصداقة والصديق، تحقيق وتعليق، إبراهيم الكيلاني، دار الفكر سوريا دمشق، الطبعة الأولى، سنة 1964م صفحة 13.

2- أركون، محمد: نزعة الأنسنة في الفكر العربي جيل مسكويه والتوحيدي، مرجع سابق، صفحة 518.

للتذكير الجماعة تؤكد على ضرورة اختيار الصديق، لان الناس بطبعهم مختلفون وإذا تسرب هذا الخلاف إلى الجماعة، أدى إلى ضعف وحدتهم وتلاشي أحلامهم من أجل تحقيق المدينة الفاضلة التي طال ما حلم بها إخوان الصفاء.

الصداقة ضرورية عند إخوان الصفاء ولا يمكن الاستغناء عنها، وعليه نتساءل عن ماهية الصداقة عندهم؟ كيف تحصل الصداقة؟ وما هي شروط اختيار الصديق؟ كيف نحافظ عليه ونراعي أمره؟ إلى غير ذلك من التساؤلات.

في البداية يتحدث إخوان الصفاء عن الاجتماع الإنساني، وبهذا الاجتماع تحصل الصداقة، "لان صاحب الناموس اقتضى لتجتمع الناس بعد غيبتهم بعضهم عن بعض، حتى يحصل من اجتماعهم الصداقة، إذ الصداقة أس الأخوة، والإخوة أس المحبة، والمحبة أس إصلاح الأمور، وإصلاح الأمور صلاح البلاد وصلاح البلاد بقاء العالم وبقاء النسل".¹

توصي الجماعة بعدم الاغترار بمظاهر الأمور من غير معرفة بواطنها، ولا بحلاوة العاجل من قبل النظر في مرارة عاقبتها، فإذا أردت اتخاذ صديق فأعتبر أولاً أحواله، وأختبر أخلاقه وانظر في عاداته وسجيته وحركاته؛ لان من الناس من يتشكل بشكل الصديق وهو يدلس عليك، كما أن أعمال الناس في ظاهر أمورهم تكون بحسب أخلاقهم التي طبعوا عليها، وبحسب عاداتهم التي نشأوا عليها، أو بحسب آرائهم التي اعتقدوها. لان الصداقة لا تتم بين مختلفين في الطبع، لتعذر اجتماع الضدين، ومثال ذلك السخي والبخيل، فإن الصداقة لا تتم بينهما، والمودة لا تصفو كذلك فإذا بذل السخي العطاء رآه البخيل بطبعه إسرافاً، وكذا إذا رأى السخي إمساك البخيل، أنكر سخف الرأي، فيصير ذلك سبب لخلاف المتضادين.²

1- الرسائل: الجزء الثاني صفحة 328.

2- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 45 - 46.

لم يتردد إخوان الصفاء في ذكر صفات الذين لا يصلحون للصدّاقة. " لان في الناس أقواما طبائعهم متغايرة خارجة عن الاعتدال، وعاداتهم رديئة مفسدة، ومذاهبهم مختلفة جائرة".¹

ذلك لان الصداقة ليست سهلة، وينبغي أن تتوافر فيها كل الفضائل لكي تنجح. وتتاجي صديقين حميمين بين بعضهما البعض يقدم فرصة سانحة لكي يجرب العمل الاخلاقي عمله عليه أيعلى هذا التناجي. فالتبادل المتكافئ الذي ينبغي أن يصل في الصداقة إلى حدها الأقصى، إنه يصل إلى درجة الانصهار والذوبان أي ذوبان الروحين في روح واحدة. ألم يقل مسكويه بأن "الصديق شخص آخر هو أنت" لهذا فمن الضروري على المرء قبل اختيار صديقه أن يتأكد من وجود الاستعداد الروحي والتناغم النفسي بينهما؛ وهذا يعني القيام بتحر كامل عنه لمعرفة صفاته وخصائصه الشخصية، حتى يمتد إلى مرحلة الطفولة.²

هذا التحديد الذي ذهب إليه أرسطو وأخذ به مسكويه، ذهب إليه إخوان الصفاء في جميع مراحل توصيفهم وتحديدهم لمفهوم الصداقة، ذلك أن كل صداقة تكون لسبب ما، فإذا انقطع ذلك السبب بطلت تلك الصداقة، إلا صداقة إخوان الصفاء، فإن صداقتهم قرابة رحم، ورحمهم أن يعيش بعضهم لبعض، ويرث بعضهم بعضا وذلك أنهم يرون ويعتقدون أنهم نفس واحدة في أجساد متفرقة، فكيفما تغيرت حال الأجساد بحقيقتها، فالنفس لا تتبدل... كما أنه إذا أحدهم أحسن إلى أخيه إحسانا فلا يمن عليه به لأنه يرى أن ذلك كان منه إليه.³

لان انتقاء الصديق كانتقاء الدراهم أو الأرض الطيبة التربة التي تصلح للزرع والغرس، وتاما مثل أبناء الدنيا في أمر التزويج، وتعتبر مسألة اختيار الصديق

1- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 43.

2- محمد، أركون: نزعة الأنسنة في الفكر العربي جيل مسكويه والتوحيدي، مرجع سابق صفحة 519.

3- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 48.

من أخطر الأمور وأعظمها، لان إخوان الصدق هم الأعوان على أمور الدين والدنيا. مثل هؤلاء الأصدقاء أعز من الكبريت كما أنهم قرة العين، ونعيم الدنيا، وسعادة الآخرة، لان إخوان الصدق نصره على دفع الأعداء.. وظهر يستند إليهم عند المكاره في السراء والضراء وكنز مذخور ليوم الحاجة، وجناح خافض عند المهمات، وسلم للصعود إلى المعالي، ووسيلة إلى القلوب عند طلب الشفاعات، وحصن حصين يلتجأ إليه يوم الروع والفرجات. فإذا أسعدك الله بمن هذه الصفة فأبدل له نفسك ومالك، وق عرضه بعرضك، وافرش له جناحك، وأودعه شرك وشاوره في أمرك، وداو برؤيته عينيك...¹

يشبه إخوان الصفاء اكتساب صديق كإكتساب المال والذخائر، فمن الناس من يفني عمره في طلب المال فلا يستطيع، في مقابل شخص آخر يكون مرزوقا بالمال الكثير، يحسن كسبه لكن لا يحسن المحافظة عليه فهذا ينطبق تماما على إخوان الصفاء والأصدقاء، ومنهم من لا يحسن حفظهم ومراعاة أمورهم، فيصيرون إلى العداوة بعد الصداقة.²

لو أسعفنا الحظ وعثرنا على مثل هذه الصفات في صديق، فإنه ينبغي أن نغض الطرف عن بعض عيوبه.

تعتني الجماعة عناية كبيرة باستقطاب فئة الشباب وضمهم إلى صفوفهم، لأنهم لا يعبؤون بالمشايخ، حيث جاءت وصيتهم بعدم الاشتغال بإصلاحهم لأنهم اعتقدوا من الصبا آراء فاسدة، وعادات رديئة وأخلاقا وحشية، فإنهم يتعبونك ثم لا ينصلحون، ولكن عليك بالشباب السالمي الصدور، الراغبين في الآداب، المبتدئين بالنظر في العلوم.³

1- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة، 44 - 45.

2- المصدر نفسه، صفحة 47.

3- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 52.

نتائج الفصل :

إن أخص ما يميز الحضارة غربية أو شرقية فلسفته وأخلاقها، التي تمنحها الخصوصية والذاتية وتبرز عبقريتها الشخصية.

يكاد يجمع الغربيون ومن تبعهم من الشرقيين، على أن الفلسفة وعلم الأخلاق إبداع غربي بامتياز وهما - أي الفلسفة وعلم الأخلاق - مما يميز العبقرية الغربية اليونانية، وأنه لم تكن للحضارات الشرقية السابقة أو اللاحقة إلا نظرات متفرقات مختلطة بالعقائد الدينية والأغراض الحياتية العملية، بعيدة كل البعد عن التنظير للأخلاق.

إن ما نشأ في الحضارة الغربية هو الفلسفة اليونانية والأخلاق الغربية، هذا أمر مسلم به أما إذا قصدوا أمراً آخر فهم مخطئون متجاوزون هم وتلامذتهم في الشرق، لأننا نقول أن الفلسفة الغربية والأخلاق اليونانية نشأتا في بلاد اليونان.. والأخلاق الصينية قد نشأت في بلاد الصين، والأخلاق المصرية قد نشأت في مصر...

الأخلاق عند إخوان الصفاء؛ على صلة وثيقة بالنفس، وقوى النفس المختلفة سواء النباتية أو النفس الحيوانية أو النفس الناطقة، مركوزة فيها قوى خاصة بها، والنفس سواء كانت مركوزة في الجبلة أو مكتسبة فإنها تخضع لمجموعة من المؤثرات تؤدي إلى الاختلاف بين الناس في أخلاقهم ويمكن تلخيص محتويات هذا الفصل فيما يلي:

- إن النتاج العربي في باب الخلقيات نتاج ضخم، لم يتناوله العلماء بما يستحقه من العناية والدرس.

- الأخلاق لها وجهان وجه نظري ووجه عملي.

- المماثلة بين الإنسان من حيث هو عالم صغير، والعالم من حيث هو إنسان كبير؛ بمعنى آخر إن الإنسان في تكوينه البيولوجي نموذج مصغر للكون، والكون نموذج كبير للإنسان.

- يشير إخوان الصفاء إلى أن العالم إنسان كبير، له نفس وروح وهو حي عالم طائع لباريه.
- النفس تستتم فضائلها إذا هي عرفت ذاتها وحقيقة جوهرها، وعالمها الذي هو صورة الإنسانية، لأن الله خلق الإنسان في أحسن تقويم، وصوره في أكمل صورة.
- الإنسان المطلق عماد فلسفة إخوان الصفاء السياسية.
- أول تجسد للإنسان المطلق الكلي كان في آدم.
- يخرج إخوان الصفاء مخرج الرمز؛ فالإنسان مختصر من اللوح المحفوظ، واللوح المحفوظ هو الإنسان الكامل.
- الصورة الكاملة المقدمة تبين أن الصورة الإنسانية، هي صورة واحدة لجميع البشر في اي زمان عاشوا وأي مكان وجدوا، وان كل الناس متساوون في النوع مختلفين في الدرجة.
- النبوة منحة ربانية وليست مكتسبة، كما يأتي ذلك عند الفارابي.
- النبي له مجموعة من الخصال الفطرية التي تميزه عن غيره، ومجموعة من القواعد والأسس التي تتطلب الجد والاجتهاد والصبر.
- النبوة هي التي توصل الإنسان إلى المنطقة المحرمة على العقل، أي تبدأ النبوة حيث تنتهي الفلسفة.
- لم يكن لليونان نظرية في النبوة يسترشد بها إخوان الصفاء، وهي عندهم امتداد لنظريتهم في النفس والمعرفة؛ كما تختلط ببعض آرائهم في السياسة والدين
- الوحي هو الصفة التي يتميز بها الأنبياء عن البشر، كما ان الله اظهر نفسه من خلال اللغة، أو كما أشار إليه إخوان الصفاء هو إنباء عن أمور غائبة.

- الوحي ضرورة يتطلبها الواقع والمجتمع، كما أنه حاجة نفسية وضرورة عقلية وإنسانية.
- الإنسان المطلق، يختلف عن الإمام، الذي يعني عند إخوان الصفاء صاحب الحق في تولي أمور المسلمين؛ وهذا الأخير له شروط لديهم.
- يؤمن إخوان بفكرة المهدي المنتظر، وله مكانة مرموقة لديهم ولا يؤمنون بفكرة الرجعة على غرار الفرق الأخرى.
- يؤمن إخوان بالنسب الروحاني؛ لأنه أوسع نطاقاً من النسب المادي.
- نظرة إخوان الصفاء في الأخلاق مقتبسة من الديانات الأخرى، ويبدو ميلهم نحو الروحانيات الأفكار الصوفية واضحاً.
- يشير إخوان الصفاء إلى ضرورة الاهتمام بالأخلاق، للوصول إلى درجة الملائكة وذلك وارد في فكرهم.
- يقسم إخوان الصفاء الأخلاق إلى أخلاق مكتسبة وأخلاق مركوزة في الجبلة أو غريزية.
- الأخلاق الغريزية أو المركوزة في الجبلة، يمكن تغييرها.
- تركيب الجسد وكيفية أخلاط البدن ومزاج الطباع. مما يؤدي إلى أمزجة مختلفة بين الناس فمنهم المحروري الطبع، والمبرودي الطبع، والمرطوبي الطبع، واليابسي الطبع.
- تأثير تربة البلدان وأهويتها، فعامل المكان له تأثير قوي في نظر إخوان الصفاء وقدموا لذلك أمثلة للتدليل على موقفهم. يمكن التأكيد على العامل الطبيعي خاصة في عملية التحصيل بالمفهوم الحديث لكن لا يمكن ان يكون العامل الحاسم.

- تختلف الأخلاق من جهة تأثير النجوم فإذا كان للعوامل السابقة تأثير محدود على الأخلاق فإن لتأثير النجوم في نظر إخوان الصفاء التأثير الأكبر على الأخلاق. هذا الموقف لا تؤيده التجربة العلمية، فهو مجرد فرضية لا أساس لها من الصحة.
- الاختلاف في التربية من جهة النشأة على العادات الجارية، أي المحيط الاجتماعي له دور كبير في تقوية الأخلاق وتثبيتها.
- يقسم إخوان الصفاء السعادة إلى قسمين: دنيوية وأخروية، فالأولى هي أن يبقى الموجود أطول ما يمكن على أفضل حالاته، أما السعادة الأخروية فهي خاصة بالنفس، وهي أن تبقى كل نفس أبد الأبدية على أفضل حالاتها واتم غاياتها.
- الأخلاق طريق للسعادة، وهي متاحة لجميع البشر. وطلب حقائق الموجودات.
- صفاء النفس وارتقائها، يتم من خلال اكتساب العلوم والمعارف.
- التعاون هو إحدى الركائز التي تستند إليها العلاقات الاجتماعية، وهو ضروري لديهم حتى إن كان للتوظيف السياسي، لأن نيل السعادة؛ وبلوغ الكامل الإنساني يكون عن طريق الاجتماع.
- إخوان الصفاء متشائمون بخصوص الطبيعة البشرية التي يرون أنها ليست خيرة من الأصل.
- لا يمكن الاستغناء عن الصداقة، التي هي اجتماع إنساني.
- الصداقة لها شروط، وانتقاء الصديق كانتقاء الدراهم لدى إخوان الصفاء.

الفصل الخامس

تصور الإنسان بين الاستمرار

والقطيعة عند إخوان الصفاء

■ تمهيد.

I- الإنسان من حيث هو استمرار للفلسفات السابقة
عند إخوان الصفاء.

II- تصور الإنسان من حيث هو قطيعة عند إخوان
الصفاء.

■ نتائج الفصل.

تمهيد:

إن العرض البسيط لرسائل إخوان الصفاء يبين لنا أهم المصادر، والروافد الفكرية لرسائلهم وخاصة الفكر اليوناني؛ نحن لا ننكر أن التفكير الفلسفي في الإسلام تأثر بالفلسفة اليونانية إلى حد بعيد وإن الفلاسفة المسلمين عامة، وإخوان الصفاء أخذوا عن أفلاطون وأرسطو وتأثروا بالفلسفة الرواقية، وأعجبوا أيما إعجاب بأفلوطين وفيثاغورس، كما أن خلافة بني العباس تعد انتصارا للروح الفارسية على الروح العربية.¹

المؤثرات الأجنبية أعطت نفسا جديدا للثقافة العربية، كما كانت بمثابة دفع قوي لهذه الثقافة من أجل التميز، الذي تشكل نتيجة الامتزاج بين مختلف الثقافات.

لكن هذا لا يعني أن الفلسفة الإسلامية ترجمة حرفية للفلسفة اليونانية، وهي مجرد تقليد ومحاكاة كما زعم أرستو رينان بل إن الفلسفة الإسلامية استلهمت من الفلسفات المختلفة؛ لكن العمل الإبداعي واضح للعيان.

قبل أن نتعرض لتأثير الفلسفة اليونانية على إخوان الصفاء، علينا التأكيد أن إبراز هذا الأثر اليوناني، أو حتى على الفلاسفة الإسلاميين الآخرين، لا يعني التقليل من شأنهم، أو من مكانتهم خاصة في عصرهم بل العكس من ذلك، جرت العادة أن يتأثر اللاحق بالسابق، وهذا الأخير يجدد الفكرة ويزيد عليها، من أجل إخراجها في ثوب جديد لا نجد فيه تقليدا محضا بل نجد أصالة وتجديدا. فليس غريبا أن يبلغ الإعجاب مداه بفلاسفة اليونان من قبل إخوان الصفاء، ويستعينون بأرائهم وأفكارهم، ما يستحق الدراسة والعناء، وقد تكون فكرة جديدة لها من القيمة والقوة مثلما وجد إخوان الصفاء في أفلاطون وأرسطو، وفيثاغورث ضالتهم المنشودة وتأثروا بهم. فقد عرف

1- الفاخوري، حنا، والجر، خليل: تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سابق، صفحة 330.

إخوان الصفاء نزعتين في تاريخ الفكر الفلسفي الإسلامي هما: النزعة الصوفية، والنزعة النقدية، فالأولى لها مبرراتها الوجودية، والثانية لها ما يبررها اجتماعيا، لهذا استمدوا المناهج الموجودة في الفكر الفلسفي اليوناني إعجابا بها واقتناعا بأهميتها.

للتذكير فإن إخوان الصفاء لم يكونوا مجرد شارحين، بل إنهم تناولوا الفكر الفلسفي اليوناني بالشرح والتفسير، وخرجوا بأفكار جديدة تدل على مهارة وبراعة في الابتكار ودقة في الحوار. ولهذا سوف نتناول المؤثرات الشرقية، ثم التأثير اليوناني على الفلسفة الإسلامية.

I- الإنسان من حيث هو استمرار للفلسفات السابقة عند إخوان الصفاء

1- التأمل الشرقي

1-1- الأثر المصري؛

تتميز الحضارة المصرية بالسبق الزمني المبكر على الحضارة اليونانية، ومايهمنا هو أن الفلسفة اليونانية، لم تنشأ عن معجزة كما يدعي البعض بل نتيجة ما يسمى بالنظرية الانتشارية¹ (Diffusionism).

كما أن منهجنا في الدراسة يعتمد بالدرجة الأولى، على رؤية عامة تفيد التواصل بين مختلف الحضارات، كما تحاول دراسة المصادر الشرقية بما فيها المصرية؛ على أنها بمثابة البدايات الأولى التي قدمتها هذه الحضارات الشرقية عبر تاريخ طويل، أبداع فيه الإنسان من خلال تأملاته وبحثه.

في الوقت الذي كانت فيه الحضارة الشرقية القديمة، بما فيها الحضارة المصرية تشع في كل مكان؛ آخذة طريقها نحو التقدم في كل مجالات العلوم والفنون، كان اليونان يعيشون حالة من البدائية الأولى، والهمجية التي تعتمد على الإغارة والغزو حتى: "... الملاحم الإغريقية تصور لنا الإغريقي الأول على غير علم بالحديد، صفا من كل معرفة بالكتابة، كما تصورهم قبل أن يؤسسوا أي مدن إغريقية في تلك البلاد التي تدل على حداثة عهدهم بفتحها، فأخذوا ينتشرون جنوبا من مواطن الأريين الأصلية، وكانوا فيما يلوح قوما من الشقر نازحين، حديثي عهد ببلاد الإغريق، أي حديثي العهد بأرض كان يمتلكها إلى ذلك الحين شعوب البحر المتوسط أو الشعوب الأيونية"².

1- الانتشارية: واحدة من عدة نظريات تفسر نشوء الحضارات وتطورها ومن أهم هذه النظريات الأخرى "النظرية

الوظيفية" «functionalism» و"النظرية التطورية" "Evolutionisme" للمزيد أنظر: حسن طلب: أصل

الفلسفة، عين للدراسات والأبحاث الاجتماعية والإنسانية، الطبعة الأولى سنة 2003م، صفحة 31.

2- ج. ولز: معالم تاريخ الإنسانية، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، مطبعة لجنة التأليف والترجمة

والنشر - القاهرة (د- ط) سنة 1959م، صفحة 311- 312.

يتساءل "مصطفى النشار" إذا كانت الفلسفة اليونانية هي الصورة المتكاملة الأولى للفكر الفلسفي الإنساني، فهل تعد الفلسفة الإسلامية مجرد استمرار للحركة الفلسفية عند اليونان؟¹

لا نريد أن نخوض في مسألة أسالت الحبر الكثير، بين مؤيد ومعارض، أما بالنسبة لظاهرة إخوان الصفاء؛ فقد كشفوا عن أنفسهم وموقفهم من مختلف الثقافات، وكما سبق وان أشرنا إليهم أنهم جماعون لمختلف الآراء؛ لكن هذا لا ينفي أصالة فكرهم.

إن حضارة مصر تمتاز بقدمها، وتضرب جذورها في عصور سحيقة، فضلا عن أنها تمتاز بشمولها لمختلف مظاهر الحياة الإنسانية، وما تتطوي عليه من مشكلات، ولذلك تعتبر الحضارة المصرية القديمة بحق، المهد الأصيل والمعين الذي استقت منه حضارات الشعوب الأخرى المجاورة مادتها.²

مما يدفعنا إلى القول أن الحضارة المصرية تمتاز بطابع التفكير الديني، حيث قطعوا شوطا كبيرا في حقل المعرفة النظرية، وهم أول من نظم الآلهة، وحدد العلاقات بينهم وبين البشر وهم أول من آمن بالحياة الأخرى، وأول من أثبت قضية الثواب والعقاب بعد الموت؛ وهم أخيرا أول من جعل الثواب والعقاب في الآخرة منوطين بالسلوك والطهارة الخلقية لا بالطقوس الشكلية.³

لا أحد ينكر التأثير والتأثير المتبادل، فاليونان أخذوا عن الشرق، ونحن بدورنا في عصر الانفتاح على الثقافات الأخرى أخذنا عن اليونانيين، فلا أفكار جديدة تحت

1- أبو ريان، محمد علي: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، مرجع سابق، صفحة 14.

2- الخشاب، مصطفى: النظريات السياسية والاجتماعية، لجنة البيان العربي، الطبعة الأولى، سنة 1953، صفحة 9 - 10.

3- الفاخوري، حنا، والجر، خليل: تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سابق، صفحة 16.

الشمس كما يقول "هنري توماس" Henry thoms¹. ما نريد التأكيد عليه هو أن الحضارة المصرية القديمة لها أبعاد روحية في تصوراتها للكون والإنسان، وهذا ما يميزها عن الحضارة اليونانية، ويشبع رغبة الإنسان الشرقي في بعده الروحي، وهذا إلى حد ما سوف نجد له الأثر الذي لا يمكن أن ننكره في فكر إخوان الصفاء؛ فابرز ما في الديانة المصرية اعتقادها بخلود النفس، وعد هذه النفس مغايرة للجسد، ومن ثم ترى أن المصريين هم الذين وضعوا أسس العقيدة الثنائية، التي ترجع ما في الكون إلى جوهرين أحدهما روحاني والآخر مادي، وهكذا كانوا أقرب إلى الفكر الغربي في القضية منهم إلى الفكر الشرقي الذي قال بالوحدة والكلية.

وإذا كان قدماء المصريين قد وصلوا في الهندسة إلى كثير من الحقائق، إلا أنهم لم يجعلوا من الهندسة علما ذا علل ومبادئ، ولم يصلوا إلى نظريات تشبه نظريات إقليدس، وإنما هي أفكار متفرقة لا تماسك فيها ولا رابطة بينها ولا جامع يجمعها كشأنهم دائما في منتجاتهم الأخرى وسائر أقاويلهم ووجوه نشاطهم.²

وهكذا تكون مصر من أقدم ينباع الحضارة الإنسانية إن لم تكن أقدمها على الإطلاق.³

1-2- الأثر الفارسي؛

في البداية نتساءل عما إذا كانت فلسفة خاصة بالفرس؟ نعم لقد كانت للفرس فلسفة وثقافة عريقة، فعند ما ظهر الإسلام وانتشر ودخل بلادا كثيرة كان لتلك البلدان ثقافات خاصة وكان من الضروري أن يتفكر هؤلاء في أوجه الشبه بين الدين الجديد

1- توماس، هنري: أعلام الفلسفة كيف نفهمهم، ترجمة متري امين، تقديم ومرجعة زكي نجيب محمود، دار النهضة العربية (د. ط)، سنة 1964م، صفحة 4.

2- مرحبا، محمد عبد الرحمن: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، صفحة، 60.

3- الفاخوري، حنا، والجر، خليل: تاريخ الفلسفة العربية، صفحة 16.

(الإسلام)، وديانتهم التي كانوا عليها، وكانت بلاد الفرس من أخطر هذه الثقافات التي واجهت الإسلام فاحتدم الجدل والنقاش العقائدي بين الإسلام من جهة وديانة الفرس من جهة أخرى حول مسألة الألوهية، بين فكرة التوحيد الإسلامية، وفكرة الثنائية الفارسية.¹

إن بلاد فارس توجد بها مذاهب فكرية عديدة أقدم ما وصلنا منها عبادة النار وعبادة بعض القوى المجردة فالزرادشتية تعد من أقدم الديانات الفارسية مؤسسها هو زراداشت أو زورا ستر Zoroaster وهو الاسم الذي شاع عند اليونان، وقد مارس نشاطه في شمال شرق إيران.²

ومن خصائص الزرادشتية ما يلي:

- 1- أن اهورا مزدا ليس إلهها فارسيا وإنما هو إله الكون كله.
 - 2- إن الأساس الذي قامت عليه هذه الديانة هو تعميم الخير وإبادة الشر.
- للزرادشتية أخلاق اجتماعية، فالعمل هو ملح الحياة؛ لكن خلق الشخصية لا يعبر عنه فيما يفعل المرء ويقول رجلا كان أو امرأة، بل بأفكارهما، ولا بد للناس أن يقهروا بعقولهم الشكوك والرغبات السيئة، وان يقهروا الجشع بالرضا، والغضب بالصفاء والسكينة، والحسد بالإحسان والصدقات، والحاجات باليقظة، والنزاع بالسلام، والكذب بالصدق.³ بحيث تجعل الزرادشتية الإنسان مسرحا لهذا الصراع القائم بين الخير والشر؛ رغم هذه الثنائية والصراع القائم، يمكن القول أن ديانة الزند أستا Zend

1- عطيتو، حربي عباس: الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية، دار المعرفة الجامعية، (د. ط)، سنة 1998م، صفحة 29.

2- بارندو، جفري: المعتقدات الدينية لدى الشعوب القديمة، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة: عبد الغفار مكاي، سلسلة عالم المعرفة - الكويت - 1993م، صفحة 91.

3- المرجع نفسه، صفحة، 94.

Avesta هذه تمتاز بالتوازن العقلي الذي يسود فيها وبسمو التفكير، كما أن فكرة الألوهية فيها على جانب عظيم من العلو والرفعة، غير انه يتخللها - وهذا هو طابعها المميز كما هو آفتها أيضا - ثنوية جذرية كما قلنا ظلت تنمو وتكبر عبر الأجيال دون أن يستطيع التفكير الفارسي أن يتخلص منها، فضلا عما فيها أيضا من عناصر قديمة تتصل بعبادة النار والشجر والنجوم والشياطين.¹ للتذكير فإن إخوان الصفاء ذكروا الزرادشتية في العديد من المرات وهذا دليل قاطع على أنهم اطلعوا على هذه الأفكار التي كان لها الأثر البالغ على تفكيرهم فيما بعد.

ثم نجد هناك مذهب آخر وهو "المانوية" نسبة إلى ماني بن فاتك الطقشوني الذي ولد في بابل سنة 215 ودرس الدين الفارسي القديم وبخاصة عقيدة زرادشت وكتبه والمسيحية والغنوصية؛ المانوية هذا الخطر الجديد الذي ظهر في المشرق أصبح يهدد المسيحية.² تأثر ماني إلى حد بعيد بزراداشت؛ حيث قسم ماني العالم إلى مملكتين متنافستين: أحدهما مملكة النور والأخرى مملكة الظلام.

القاسم المشترك بين هذه المذاهب والعقائد الإيرانية؛ أن الأخلاق بدورها تنبثق من هذه الثنوية أيضا فواجب الإنسان هو أن يفعل الفضيلة ويقول الصدق والحق ولا يجترح السيئات.

هذا هو أس الأخلاق عند حكماء إيران القدماء وهذا هو نمط تفكيرهم، وهو تفكير لا مكان فيه متميز عن الدين، ولذلك لم يتمكنوا من وضع نظرية في الكون عميقة ولم تتكون الفلسفة عندهم نظاما من التفكير مستقلا قائما بذاته، يكون نتاج العقل الخالص. حقا لقد وصلت بعض فرقهم إلى نظرية ما في المعرفة، ولكنها معرفة تقوم على أساس

1- مرجبا، محمد عبد الرحمن: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، صفحة 61.

2- عطيتو، حربي عباس: الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، صفحة 44.

الذوق والكشف لا على أساس المنطق والعقل، وهكذا حكم المصريين القدماء، بل والأشوريين والبابليين أيضا.¹

هذا الذوق الخالي من المنطق والعقل نجده عند إخوان الصفاء، الذي أشرنا إليه على أساس أنه أثر صوفي لكن يبدو وأن المسحة الشرقية وخاصة الإيرانية واضحة في ثنايا الرسائل.

3-1- الفكر الهندي؛

قد يكون من التعسف اعتبار الفكر الهندي فلسفة متكاملة، لكن هذا لا ينفي عنه التأثير في الفكر اليوناني خاصة والإنساني عامة وإلى غاية يومنا هذا، فمقولات مثل: الفناء، والحلول، والاتحاد، تعتبر أصلا للتصوف، وفكرة الإنسان الكامل متداخلة بهذا الأصل.

الثقافة الهندية تزخر بمثل هذه المعاني، وتكون منها بنية عقدية مؤثرة في اعتقادات أمم أخرى كالنصرانية وكذا المسلمين كما أثبت ذلك الباحثون.² لان الهنود لهم نظر فلسفي يمكن تبين ملامحه من خلال خطوط عامة في الفيدا (veda) وهي الأسفار المقدسة التي تعبر عن تفكير الهند من القرن الخامس عشر حتى القرن السادس قبل الميلاد.. حتى المذاهب الحديثة في هذه الأسفار جميعا نلمس في آن واحد الاستعداد العجيب لدى الشعوب الهندية للنظر الفلسفي.³

إن تأثير الفكر الهندي لم يكن على إخوان الصفاء، بل كان من قبل على الفلسفة اليونانية، بحيث أصبح لدينا في الوقت نفسه شاهدا جميلا على الحكم الذي أيدناه من

1- مرحبا، محمد عبد الرحمن: من الفلسفة الإسلامية إلى الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، صفحة 61-62.

2- خوجة، لطف الله، عبد العظيم: الإنسان الكامل في الفكر الصوفي، مرجع سابق، صفحة 446.

3- مرحبا، محمد عبد الرحمن: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، صفحة 62.

قبل، حيث قلنا أن الفكر الهيليني الفلسفي قد جرى في تيار واحد مع الفكر الشرقي في مجرى الكتب الفلسفية التي تلقاها الإسلام- ونحن نعرف الأهمية المنقطعة النظير التي كانت لكتاب "أثولوجيا أرسطوطاليس". بالنسبة إلى الفلسفة الإسلامية- نقول: جرى كل الفكر غير متميز أحدهما من الآخر على الأقل غير ممكن التمييز بينهما بالنسبة للعرب.¹

نحن بدورنا نؤكد على التواصل بين مختلف الحضارات والأمم؛ فالمسلمون لم يرفضوا مختلف العلوم والمعارف للأمم الأخرى وإنما أقبلوا عليها وأضافوا إليها، وهذا مؤشر آخر يشير إليه شيدر²، وبالتحديد إخوان الصفاء إلى مدى انفتاحهم على الثقافات المعاصرة لهم؛ وأهم أثر يفيد في تقديرنا تقبل الفكر الإسلامي للثروة العلمية الهيلينية الشرقية كلها هو دائرة المعارف "الرسائل" التي كتبها إخوان الصفاء في البصرة في القرن العاشر الميلادي (القرن الرابع الهجري) تأتي أهميتها من كون المواد المنقولة فيها لا تزال في صورة أولية خامة.. مفكرين كانوا على أوثق الصلات بحركة التنوير الكبرى التي نشأت في القرن التاسع (الثالث الهجري) حركة التنوير التي كانت تهدف في آن واحد إلى هدف واحد سياسي هو تثبيت الإمامة الفاطمية- التي أقامت من أول الأمر أحقيتها في الولاية الشرعية على أساس الأفكار الغنوصية التي ذكرناها- وإلى هدف آخر هو إذاعة العلم الهيليني مكان علم الكلام وعلم الفقه الإسلاميين المعاصرين تلك الحركة التي نسميها باسم "الباطنية"³.

1- بدوي، عبد الرحمن: الإنسان الكامل في الإسلام، مرجع سابق، صفحة 49.

2- هانز هنرش شيدر صاحب كتاب الإنسان عند المسلمين، وهو بحث أصله محاضرة أقيمت أمام شعبة برلين للجمعية المشرقية الألمانية في 26 نوفمبر سنة 1924م، مداره الكشف عن اتصال تاريخي في الأفكار ذي أهمية نموذجية. أنظر الإنسان الكامل في الإسلام: عبد الرحمن بدوي مرجع سابق، صفحة 10.

3- بدوي، عبد الرحمن: الإنسان الكامل في الإسلام، مرجع سابق، صفحة 43- 44.

حتى أن البيروني له رأي وهو أن اليونان اخذوا فكرهم الديني عن الثقافات الشرقية، بحيث أن اليونانيين أيام الجاهلية قبل ظهور النصرانية كانوا على مثل ما عليه الهند من العقيدة، ولهذا استشهد من كلام بعضهم على بعض بسبب الاتفاق وتضارب الأمرين.¹

من أبرز نواحي الفكر الهندي، فضلا على الناحية الاجتماعية المتعلقة بتقسيم الهنود هذا إلى طبقات، فكرة التناسخ.. وليس المقصود من التناسخ انتقال الأرواح من جسد إلى جسد آخر فحسب، وإن كان هذا هو المقصود به في أول عهد الفكرة، إنما هو نتيجة لمذهب فلسفي ابعث أثرا وأعمق غورا من ذلك.²

لعل فكرة التناسخ التي نجد بعض الإشارات إليها عند إخوان الصفاء أخذوها عن الفكر الهندي كما جاء في الرسالة الثالثة عشر من الجسمانيات الطبيعيات: "وذلك أن النفس الجزئية إذا لم تستتم بالعلوم والمعارف.. ولا هي تهذبت بالأخلاق الجميلة مادام يمكنها الاجتهاد والعزيمة، ولاهي قومت اعوجاجها من الآراء الفاسدة، وقد أرهقتها أعمالها السيئة وأثقلتها أفعالها القبيحة، فإنها عند مفارقة الأجساد لا تنتفع بجوهرها ولا تستقل بذاتها، ولا يمكنها النهوض إلى الملا الأعلى من ثقل أوزارها ولا يعرج، بها إلى ملكوت السماء ولا تستأهل الدخول في زمر الملائكة، وتغلق دونها أبواب السماء ويفوتها ذلك الروح والريحان... مادامت النفس مذمومة بهذه الصفات، غير مهذبة بالأخلاق الجميلة، مقيدة بأخلاق دنيئة وسيرة جائرة وعادات رديئة، واعتقادات فاسدة، وجهالات متراكمة، وأعمال سيئة تبقى مربوطة محبوسة.. فإذا فاتها ذلك المكان الشريف، بقيت مقيدة في الهواء تهوي دون السماء وتجربها شياطينها التي تتعلق عليها

1- البيروني، أبي الريحان: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة أو مردولة، عالم الكتب، الطبعة الثانية، سنة 1420هـ - 1983م، صفحة 21، 27.

2- الفخوري، حنا، والجر، خليل: تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سابق، صفحة 20.

من الشهوات الجسمانية والآراء الفاسدة والاهتمام بالأمر الهيللانية، راجعة إلى قعر الأجمام المدهمة، واسر الطبيعة الجسدانية.¹

هذه الرؤية لإخوان الصفاء تناقضها النصوص القاطعة من الكتاب والسنة، وإن كان العقل لا يدل على امتناع التناسخ، ويحتج عليهم علماء الكلام موضحين انه لو كان التناسخ، واقعا فعلا لتذكرت نفس ما أحوالا مضت عليها في البدن، والإيمان بالمعاد ينفي التناسخ، وهم يكفرون من يقول به.²

حتى تكتمل الصورة نذكر بعض شهادات مفكري الشرق والغرب سواء منهم القدماء أو المعاصرين عن ما للفكر الهندي من أهمية، يقول أبو معشر جعفر بن محمد بن عمر الفلكي البلخي المتوفي سنة 272هـ عن الهنود: " فكان الهند عند جميع الأمم على مر الدهور معدن الحكمة وينبوع العدل والسياسة" وقال عنهم أيضا المؤرخ اليعقوبي المتوفي سنة 292هـ: "والهند اصحاب حكمة ونظر، وهم يفوقون الناس في كل حكمة" وقال عنهم المؤرخ المسعودي المتوفي سنة 346هـ: " إن الحكمة عند الهنود بدؤها" هذه بعض شهادات المشاركة عن الهنود وذكر عن اليونان على لسان السر وليم جونز: "يقول لنا مصنفوا اليونان: "إن الشعب الهندي أعقل الشعوب، وفي الحكمة الأخلاقية هو في الحقيقة رفيع الشأن".

وقال عن الهنود الفيلسوف الألماني الشهير شيلينج (1770-1854) حين أطلع في آخر حياته على "أوبانثيد" إنه أكمل الحكمة عند الإنسان". وجاء عن الفيلسوف الألماني شوبنهاور (1788-1860) الذي قال عن "أوبانثيد" الهنود:

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 6-7. للمزيد أنظر أيضا: العبد، عبد اللطيف محمد: الإنسان في فكر إخوان الصفاء، صفحة 203. حنا الفاخوري، خليل، الجر: تاريخ الفلسفة العربية مرجع سابق، صفحة 196.

2- الحمد، محمد عبد الحميد: إخوان الصفاء والتوحيد العلوي، مرجع سابق، صفحة 118.

"لا يوجد في العالم دراسة نافعة رفيعة كدراسة أوبانشيد، إن دراسته كانت سلوى حياتي، كما هي سوف تكون سلوى مماتي".¹ وغيرها من الشهادات الحية التي تشيد بدور الفكر الهندي الذي أبدع ومازال يبدع إلى يومنا هذا.

ولهذا فإنه في حياة الأمم والشعوب قمم عالية من الشموخ والنضج تعقبها منخفضات سحيقة من الانحدار والهبوط. فلا تكاد أمة تزهر وترتفع ولا يكاد نجمها يتألق معبرة عن ذلك بثلة من عباقرة الفكر والأدب والفن.²

ما كان العقل اليوناني لينطلق لولا الثقافة الشرقية؛ لأنه "تغذى- أي العقل اليوناني- بما خلفته الشعوب القديمة من حضارات وثقافات. وكانت الثقافات القديمة مؤلفة من عناصر دينية وعلمية وفنية تختلط فيها الخرافات والأساطير بالحقائق التاريخية، ولا تتميز فيها إنشاءات الخيال الوهمية عن معطيات العقل والملاحظة والاختيار.

2- الأثر اليوناني؛

إن الحديث عن مصادر الفلسفة اليونانية، يجعلنا نسلم بأن المعرفة الفلسفية ذات طابع تراكمي- مثلها مثل أي نوع من المعرفة- ينبني فيها اللاحق على السابق، ويتأثر هذا اللاحق بكل من سبقوه بأفكارهم وآرائهم سواء كانت إيجابية أو سلبية، ومع ذلك فإن الحديث عن الطابع التراكمي للمعرفة الفلسفية، يعتمد على منهج عقلي معين، يقبله الفيلسوف في معالجة المسائل والقضايا المطروحة أمامه.

لهذا يجد الفيلسوف نفسه أمام طريقتين إما أن يستفيد من آراء سابقه، دون محاولة الخروج عن الخط المرسوم، ويسمى في هذه الحالة مقلدا أو تابعا، كما يمكن أن يستفيد من آراء سابقه، ويسمو بإبداعه، ويقوم إيجابيا بمقدار ما يأتي متميزا فريدا

1- الحسيني، السيد أبي النصر أحمد: الفلسفة الهندية دراسة بعض نواحيها مقارنة بالفلسفة الغربية، مطابع مصر، الطبعة الأولى (د. ت)، صفحة 27 - 28.

2- مرحبا، محمد عبد الرحمان: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، صفحة 57.

عن كل ما سبق؛ لكن هذا الإبداع المتميز في المعرفة الفلسفية، والذي تظهر فيه أصالة الفيلسوف، يتناقض تماما عن الأخذ بالطابع التراكمي للمعرفة الإنسانية، أيا كان نوعها، وهذا لا يتناقض مع الحقيقة؛ لان الانقطاع يأتي بعد اتصال، بمعنى أن الفيلسوف صاحب الإبداع المتميز لا يأتي من فراغ، وإنما تتجلى قدرته في الغالب على تجاوزه لمختلف المواقف والآراء السابقة، وهذا يأتي من خلال زاوية تأمله للمسألة التي تختلف عن غيره.

إن تحديد علاقة الفلسفة اليونانية بالفكر الشرقي القديم، السابق على تفكير اليونان، فإنه لا أحد مهما بلغت عنصريته أن ينكر على أبناء الأمم الشرقية تفكيرهم وتأملهم، كما أن تفكيرهم وتأملهم، أنتج أفكارا ونظريات حول الوجود ونشأة العالم، وعلاقة الإنسان بهذا العالم إلى غير ذلك من المسائل.

عندما ظهر اليونان كان من الضروري أن يتعلموا من الأمم السابقة عليهم، أو على الأقل حل المسائل العالقة، والتي طرحت من قبل، وذلك من خلال مجموعة من الوسائل كطريقة الكتابة، والنظريات المختلفة، وطريقة المأكل والملبس، ولما كانت الظروف المحيطة والبيئة التي ظهر فيها اليونان تتميز بخصائص معينة فقد انعكس ذلك على تعاملهم مع ما أخذوه من الحضارات الشرقية السابقة عليهم، مما أفرز شكل جديد يتوافق والطابع الخاص بالشخصية اليونانية، التي تشكلت عبر ظروف وبيئة مختلفة عن البيئة الشرقية.

إن النقلة النوعية التي اشتهر بها اليونان هي التأسيس النظري للعلوم والفلسفة، وهذه النقلة هي التي اعتبرها البعض "معجزة" لكن هناك من اعتبرها بناء على ما سبق نقلة طبيعية، جاءت نتيجة تراكم المعارف، فظهرت للبعض أنها طفرة غير مسبوقة.

إن ما نقله اليونان استفادوا منه، وكان من الضروري أن يضيفوا الجديد، ولم يكن هذا الجديد سوى التمظهر العقلي المنظم، الذي ظهرت به المعرف القديمة، وهذا

التمظهر العقلي المنظم لم يكن معجزة أو أمراً أتى على غير مثال سابق؛ لأن الأمم السابقة لم تخل من هذه المعرفة النظرية سواء في العلوم أو الفلسفة.

يتجلى الانجاز اليوناني الحقيقي، من خلال إبراز الجوانب النظرية من العلم وإخراجه من السرية إلى العلن، لأن طابع المعرفة والفلسفة عند الأمم الشرقية يكتسي طابعا سريا، كما أخضع اليونان هذه المعارف النظريات إلى تصفية وغرلة حقيقية من خلال طرح منهجي، ونقد جرى كان السبب المباشر في هذا التطور، والتقدم الذي عرفته العلوم والفلسفة عندهم.

فليست "المعجزة" معجزة بكل ما في الكلمة من معنى، ولكنها المدنيات تولتها العبقرية اليونانية الجبارة، وجمعت العناصر المتباينة، وراحت تعمل على التوحيد والبناء، في مقدرة لا مثيل لها، وراحت تقيم المذاهب الفكرية، وتوجه العقل البشري حتى ما بلغ ما بلغه في يومنا هذا. وكان كل الفضل لقدامى الإغريق في أنهم عرفوا فن الغرلة، فمحصوا ما استطاعوا التمهيص، وجلوا صداً الماضي، وكان عملهم في الإسقاط والتخير فوق عملهم في الخلق والابتكار.¹

ونحن لا ننكر أن التفكير الفلسفي في الإسلام قد تأثر بالفلسفة اليونانية، وان الفلاسفة المسلمين أخذوا عن أرسطو معظم آرائه، وأنهم أعجبوا بأفلوطين كثيرا وتابعوه في نواح عدة.. غير أننا نخطئ كل الخطأ إن ذهبنا إلى أن هذه التلمذة كانت مجرد تقليد ومحاكاة.²

2-1- أثر المدرسة الفيثاغورية؛

يبدو هذا التأثير جليا بالاتجاهات المختلفة في الفلسفة الإسلامية وإخوان الصفاء خاصة، مثل الاتجاه الواقعي أو المثالي أو بالنسبة للفكرة الأساسية المتمثلة في

1- الفاخوري، حنا، والجر، خليل: تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سابق، صفحة 26-27.

2- مذكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، الجزء الأول مرجع سابق، صفحة 22.

الرياضيات عند فيثاغورس" ولقد رأيناهم يجعلون القسم الرياضي أول أقسام رسائلهم، لما للعدد من مقام خطير في فلسفتهم لأنهم تأثروا بطريقة الفيثاغوريين ولاسيما المحدثين منهم، فاعتبروا العدد أصل الموجودات، ورتبوه على الأمور الطبيعية والروحانية واعتمدوا فيها المربعات لأنهم وجدوا العدد أربعة في أكثرها فصار له شرف الصدارة عندهم، مع ما لسائر الأعداد من الفضل في نسبة بعضها إلى بعض كما توجد النسبة في الأمور الطبيعية والأمور الروحانية.¹

سبق وأن ذكرنا أن فلسفة إخوان الصفاء، هي مزيج من فلسفات وعلوم مختلفة لاسيما منها اليونانية وأفلاطونية وأفلوطينية، كما أخذوا عن فيثاغورس والمدرسة الفيثاغورية؛ لأنه كان عندهم كمعلم كبير.²

اعتقد الفيثاغوريون أن عناصر الأعداد هي عناصر الأشياء، وأن العالم عدد ويجب الإشارة إلى أن تصورهم للأعداد كان تصورا هندسيا وليس حسابيا، بمعنى أن العدد واحد (1) كان يقابل النقطة، والعدد (2) الخط، والعدد (3) المثلث وهذا ما يبسر قولهم إن العالم عدد.

لهذا بنى إخوان الصفاء فلسفتهم على فكرة الأعداد على شاكلة الفيثاغوريين لان مذهبهم هو النظر في جميع علوم الموجودات، التي في العالم ونشوتها عن علة واحدة ومبدأ واحد، والاستشهاد على بيانها بمثالات عديدة وبراهين هندسية على طريقة الفيثاغوريين.³

1- الرسائل: الجزء الأول، عن مقدمة بطرس البستاني، صفحة 13.

2- التكريتي، ناجي: الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، مرجع سابق، صفحة 371.

3- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 48.

ولهذا اهتموا لدراسة العدد أشد الاهتمام، وصدروا به الرسائل لان " علم العدد هو جذر العلوم وعنصر الحكمة، ومبدأ المعارف وأسطقس المعاني، والإكسير الأول، والكيمياء الأكبر".¹

يقدم إخوان الصفاء تعريفا دقيقا للعدد كما في قولهم: الارتماطيسي هو معرفة خواص العدد وما يطابقها من معاني الموجودات التي ذكرها فيثاغورس ونيقوماخوس".²

إذا كان هذا التعريف يتطرق إلى خواص العدد ومطابقتها للموجودات فإن التعريف الثاني الذي سوف نأتي عليه يذكر فيه إخوان الصفاء أن "الارتماطيسي معرفة ماهية العدد، وكمية أنواعه، وخواص تلك الأنواع، وكيفية نشوئها من الواحد الذي قبل الاثنين، وما يعرض فيها من المعاني إذا أضيف بعضها إلى بعض".³

ذهب إخوان الصفاء إلى أبعد من ذلك في معرفة العدد وخواصه، بل استمد إخوان الصفاء فكرة العدد وتوظيفها في مسائل ذات صلة بالاعتقاد، فالعدد وتوظيفه في مجال الاعتقاد قصد إثبات وحدانية الله من جهة ومعرفة موجودات الباري من جهة، جاء في معرض حديثهم: "إن في معرفة العدد، وكيفية نشوئه من الواحد الذي قبل الاثنين، معرفة وحدانية الله؛ وفي معرفة خواص الأعداد، وكيفية ترتيبها ونظامها، معرف موجودات الباري، وعلم مخترعاته وكيفية نظامها وترتيبها".⁴

لهذا في مجال الإلهيات يعتمد إخوان الصفاء وجود العدد الواحد وخواصه، للبرهان على وجود الله وصفاته.⁵

1- الفاخوري، حنا، الجر، خليل: تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سابق، صفحة 186.

2- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 49.

3- المصدر نفسه، صفحة 267.

4- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 200.

5- الفاخوري، حنا، والجر، خليل: تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سابق، صفحة 187.

كما قالوا بنظرية التذكر على شاكلة أفلاطون، وبفطرية العدد في النفس البشرية لان "علم العدد مركز في النفس يحتاج إلى أدنى تأمل ويسير من التذكار حتى يستبين ويعرف بلا دليل".¹

يلاحظ أن إخوان الصفاء وعوضاً عن الانطلاق من مفاهيم أو مقادير كمية، نجد أنهم بدأوا بالبحث في العلاقات بين الألفاظ والمعاني فالألفاظ هي التي تدل على المعاني؛ أي علاقة الألفاظ بدلالاتها، وأشاروا إلى أن الألفاظ هي الأسماء كما جاء في قولهم: "وأعم الألفاظ والأسماء قولنا "الشيء" والشيء إما أن يكون واحداً أو أكثر من واحد. فالواحد يقال على الوجهين، إما بالحقيقة أو المجاز، فالواحد بالحقيقة هو الشيء الذي لا جزء له البتة ولا ينقسم، وكل ما لا ينقسم فهو واحد من تلك الجهة التي بها لا ينقسم، وإن شئت قلت الواحد: الواحد ما ليس فيه غيره، بما هو واحد، وأما الواحد

بالمجاز فهو كل جملة يقال لها واحد بالوحدة كما أن الأسود أسود بالسواد".²

غير خاف عن أحد أن رسائل إخوان الصفاء موسوعة علمية، احتوت على معارف عديدة كانت شائعة في زمانهم، كما أن الانتقائية التي تعمدوها في فلسفتهم؛ تجلت بوضوح في أخذهم من كل علم بما يخدم غايتهم وغرضهم الأسمى، كما أنهم لا يعادون أي علم أو مذهب من المذاهب، وفي ظل هذا التوجه العام لفكرهم ولع إخوان الصفاء بفكرة العدد في الرسائل؛ لهذا أعجبوا أيما إعجاب بفكرة العدد عند فيثاغورس الذي عاش ما بين (580 ق.م-470 ق.م) أسس فيثاغورث جماعة ذات طابع ديني، هدفها تطهير النفس للوصول إلى الحياة السعيدة بعد الموت، ولهذه

1- المصدر السابق، والصفحة.

2- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 49. للمزيد من التفصيل أنظر حقيقة إخوان الصفاء: عادل العوا، مرجع سابق، صفحة 118.

الجماعة شروطها الخاصة وقواعدها ومحرماتها، وهي في هذا تشبه كثيرا التجمعات السرية الدينية؛ لكن الجماعة الفيثاغورية تتميز عن الجماعات "الاورفية" بأنها كانت ذات نشاط علمي، وعلى الأخص رياضي، وأنها مدت نشاطها من الرياضة إلى الفلسفة؛ لهذا يبدو هناك فكرتان أساسيتان لديهم: فكرة العدد سوف تأتي إلى تفصيلها أما فكرة التناسب لديهم: فهو التناسب بين أعداد واتفاق بين أشياء مختلفة، وخاصة بين المحدود واللامحدود، وبين الفردي والزوجي، والواحد والمتعدد.. الفيثاغورية مذهب علمي، ومذهب فلسفي، ومذهب أخلاقي كذلك يقوم على نوع من التصوف العقلي.¹

في ذات السياق أثر فيثاغورس تأثيرا كبيرا في تاريخ الفكر الفلسفي قديمه ووسيطه وحديثه، أثر في أفلاطون الذي جعل من الهندسة أساسا لتعليم الفلسفة حين علق على باب أكاديميته العبارة القائلة: "لا يدخل بابنا إلا من كان مهندسا". كما أثرت الفيثاغورية في القرون الوسطى وتركت بصمات وآثار في فكر إخوان الصفاء على وجه الخصوص.. ولازال تأثير فيثاغورس في الفكر البشري إلى اليوم؛ فالمثل الأعلى لجميع العلوم هو صياغتها في قوانين ومعادلات رياضية، وأن المنهج الرياضي هو المنهج السائد في كثير من العلوم، وهو المنهج الذي اعتمد عليه ديكارت في الفلسفة لبلوغ اليقين.²

إن تأثير فيثاغورس على إخوان الصفاء واضح وجلي وذكره في مواضع كثيرة، وكان حضوره في فكرهم أكثر من غيره، ووصفوه بأوصاف تبرز أهميته لديهم وانسجامه مع أفكارهم كما جاء في تعريفهم له: " أن فيثاغورس كان رجلا حكيما موحدا

1- قرني، عزت: الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، جامعة الكويت، (د- ط)، سنة 1993م صفحة 31- 32.
2- عطيتو، حربي عباس: الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي القديم إلى الفلسفة اليونانية، دار المعرفة الجامعية (د- ط)، سنة 1999م، صفحة 116.

من أهل حران وكان شديد العناية بعلم العدد، وكيفية نشوئه، كثير البحث عنه وعن خواصه ومراتبه ونظامه".¹

طبعاً لم يكن فيثاغورس من أهل حران وإنما هو من جزيرة ساموس على الساحل الغربي لآسيا الصغرى ولكنه كان نبي أهل حران فجعلوه منهم.²

كما لم ينكروا أن فيثاغورس هو أول من عني بها - أي الأعداد - ونسبوا إليه فضل الاهتمام بها، فأعطوا كل ذي حق حقه - أي الفيثاغوريين - وقالوا إن الموجودات بحسب طبيعة العدد. كما ذكروا أن الواحد هو أصل ومبدأ الأعداد التي تصدر عنه، تشبيهاً بالعلاقة بين الخالق والموجودات التي تصدر عنه كما في قولهم: "إن الواحد أصل العدد ومنشؤه، ومن الواحد يتألف العدد قليله وكثيره وأزواجه وأفراده وصحيحه وكسوره، فالواحد هو علة العدد، كما أن البارى، جلت أسماؤه، علة الموجودات وموجدتها ومرتبها ومتقنها ومتممها ومكملها، وكما أن الواحد لا جزء له ولا مثل، كذلك أن البارى، لا شريك له ولا شبه ولا مثل وكما أن الواحد موجود في جميع الأعداد محيط بها، كذلك البارى جل ثناؤه، شاهد على كل موجود محيط به؛ وكما أن الواحد يعطي اسمه لكل عدد ومقدار، كذلك البارى، أعطى الوجود لكل موجود؛ وكما أنه ببقاء الواحد بقاء العدد، كذلك ببقاء البارى جل ثناؤه بقاء الموجودات ودوامها".³

وفي سياق متصل يؤكد إخوان الصفاء أن مذهبهم يقوم على النظر في جميع الموجودات والبحث في كيفية حدوثها من أصل واحد ومصدر وحيد كما جاء في قولهم: "أن نسبة البارى، جل ثناؤه، من الموجودات كنسبة الواحد من العدد، وكما أن

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 200.

2- الحمد، محمد عبد الحميد: إخوان الصفاء والتوحيد العلوي، مرجع سابق، صفحة 100.

3- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 181.

الواحد أصل العدد ومنشأه وأوله وآخره، كذلك الله عزّ وجلّ، هو علة الأشياء، وخالقها وأولها وآخرها، وكما أن الواحد لا جزء له ولا مثل له في العدد، فكذلك الله جل ثناؤه، لا مثيل له في خلقه، ولا شبه؛ وكما أن الواحد محيط بالعدد كله ويعده، كذلك الله، جل جلاله عالم بالأشياء وماهياتها".¹

يلاحظ أن إخوان الصفاء لم يركزوا اهتمامهم في فلسفة الأعداد على عدد معين على طريقة الفيثاغوريين بل أشادوا بهم لأنهم لم يتحيزوا لعدد من الأعداد.²

رغم ميلهم إلى العدد واحد، كما جاء في قولهم: " إن الواحد أصل العدد ومنشأه فهو أن الواحد إذا رفعت من الوجود ارتفع العدد بارتفاعه، وإذا رفعت العدد من الوجود، لم يرتفع الواحد".³ في مقابل ذلك ذكر إخوان الصفاء ملام ونحلا وأقواما أخرى لهم ولع شديد بالعدد كما جاء في قولهم: " توغلت المسبعة⁴ في الكشف عن الأشياء السباعية، فظهر لهم منه أشياء عجيبة، فشغفوا بها وأطنبوا في ذكرها، وأغفلوا ما سوى ذلك من المعدودات. وكذلك الثنوية⁵ أطنبوا في الكشف عن الموجودات الثنائية، فظهر لهم منها أشياء عجيبة، فشغفوا بها وأغفلوا ما سوى ذلك من الموجودات. وهكذا النصارى في التثليث والمثلثات، وهكذا الطبيعيون أطنبوا في الطبائع الأربع والمربعات من

1- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 54- 55.

2- حجاب، محمد فريد: الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء، صفحة 199.

3- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 57.

4- المسبعة أو السبعية: فرقة من غلاة الشيعة ذهبوا إلى أن النطقاء بالشرعية وهم آدم ونوح، وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ومحمد المهدي سابع النطقاء. وبين كل اثنين من النطقاء سبعة أئمة. ولا بد في كل شريعة من سبعة يقتدى بهم. أنظر: الرسائل الجزء الثالث صفحة 180.

5- الثنوية: مذهب المانوية: نسبة إلى مؤسسها ماني، وهو مذهب فارسي أتى مصدقا للمذهب الزرادشتي متفقا معه على أن في الكون إلهين اثنين أحدهما إله النور والخير وهما النهار والآخر إله الظلام والشر وهو الليل. للمزيد أنظر الرسائل: الجزء الثالث صفحة 180.

الأمر، وهكذا الخرمية¹ أطنبوا في الخمسات من الأمور، وأهل الهند أيضا أطنبوا في المتسعات من أمور العدد والمعدودات.²

على ذكر المسبعة يقرر عبد الرحمن بدوي حقيقة وهي أن " كثيرا ما نلاحظ أن إخوان الصفاء كثيرا ما يسخرون من الإسماعيلية ويسمونهم المسبعة.. ومن لهجة هذه العبارات يتبين أن إخوان الصفاء لم يعدوا أنفسهم من الإسماعيلية. فإذا أضفنا إلى هذه الفوارق المذهبية العديدة جدا بين آراء الإسماعيلية وآراء إخوان الصفاء أمكن أن نقرر بكل يقين أن إخوان الصفاء ليسوا من الإسماعيلية في شيء بل لكل منهما مذهب مستقل مباين لمذهب الآخر. ولهذا يعجب بدوي كل العجب من أولئك الباحثين الذين أصروا مع ذلك على القول بأن إخوان الصفاء من الإسماعيلية أو أن كلتا الطائفتين واحد أو حتى متشابه.

حتى وإن تشابهت أفكار تلك الطائفتين بعض التشابه في القول بالعقل وبالنفس الكلية فليس هذا التشابه بين الفارابي وبين إخوان الصفاء، بل الأمر على العكس: فالتشابه بين الفارابي وبين هؤلاء الأخيرين أقوى.³

إن أهمية العدد لم تتوقف عند هذا الحد بل امتدت إلى جميع العلوم، بحيث جعلوا من العدد وعلم الحساب مدخلا لجميع العلوم، وكذلك بهما تنال السعادة التي هي الغاية القصوى للإنسان لأن "معرفة علم الحساب والعدد الذي به يقدر على ذلك من

1- الخرمية: جمعية إباحية ثارت على الخلافة العباسية في جبال أرمينية واذربيجان، فروعت البلاد، ونشرت مذهبها الذي يدعو إلى استباحة النساء والأموال، حتى قضت عليها جيوش المعتصم سنة 836م أنظر: الرسائل الجزء، الثالث، صفحة 180.

2- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 181.

3- بدوي، عبد الرحمن: مذاهب الإسلاميين، مرجع سابق، صفحة 980.

أراد. وبحسب معرفته بالحساب وعلم العدد يكون علمه ومعرفته بأمر النجوم، وإن كان علم الحساب والعدد هو المدخل إلى جميع العلوم".¹

كما أنه لا يصلح حال لجميع الموجودات إلا بعلم نسبة العدد، فالعلوم ينبغي أن تبنى عليه؛ لأن: "علم نسبة علم العدد علم شريف جليل، وإن الحكماء، جميع ما وضعوه من تأليف حكمتهم فعلى هذا الأصل أسسوه وأحكموه وقضوا بالفضل لهذا العلم على سائر العلوم، إذا كانت كلها محتاجة إلى أن تكون مبنية عليه، ولولا ذلك لم يصح عمل ولا صناعة، ولا ثبت شيء من الموجودات على الحال الأفضل".²

لهذا يمكن القول أن علم العدد في نظر إخوان الصفاء علم إلهي، وهو أشرف من المحسوسات، لأن المحسوسات إنما كونت على مثال الأعداد، فالموجودات عندهم أعداد والعالم كله مؤلف من أعداد وألحان، ولذلك فعلم العدد عندهم هو قوام لكل فلسفة.³ لهذا جاء في قولهم: "إن هذه الأمور الطبيعية إنما صارت أكثرها مربعات بعناية الباري، جل ثناؤه، واقتضاء حكمته، لتكون مراتب الأمور الطبيعية مطابقة للأمور الروحانية التي هي فوق الأمور الطبيعية، والتي هي ليست بأجسام، وذلك أن الأشياء التي فوق الطبيعة على أربع مراتب، أولها الباري عزّ وجلّ جلاله، ثم دونه العقل الكلي الفعال، ثم دونه النفس الكلية، ثم دونه الهيولى الأولى، وكل هذه ليست بأجسام".⁴

يمكن القول مرة أخرى إن تأثر إخوان الصفاء بفيثاغورس، أصبح أمراً لا غبار عليه في ترتيب الموجودات بحسب طبيعة العدد، وإن مراتب الموجودات ونظام

1- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 395.

2- الرسائل الجزء الأول، صفحة 257.

3- صليبا، جميل: إخوان الصفاء، دائرة المعارف اللبنانية (د- ط)، سنة 1967م، صفحة 458.

4- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 53.

المخترعات، وأنها مطابقة لمراتب الأعداد المفردات المتتاليات عن الواحد، وان الكل محتاج إلى الواحد، وعلى رأي إخوان الصفاء أن الواحد وما بعده محتاج إلى الغير.¹ إن العلوم التي تنشأ بدقة ينبغي أن تتخذ من العدد والمفاهيم الرياضية منهجا له؛ لكن إخوان أغرقوا في الخيال متبعين خطوات الفيثاغورثيين في درس خصائص الأعداد ومراتبها وأسرارها.²

2-2 - أرسطو؛ (384 - 322 ق.م)

كما أنهم تأثروا بمصادر أرسطو فنهلوا منها الكثير من الآراء، بل من العناوين الأصلية كما هو الشأن في المعرفة الإنسانية فيما يخص " الحاس والمحسوس".³ وهو مبحث اهتم به أرسطو؛ لهذا سوف نقوم بعملية انتقائية لأبرز نقاط التقاطع بين ما جاء به أرسطو وما أخذه إخوان الصفاء من مؤلفاته:

أ- الهيولى والصورة؛

لا نحتاج إلى عناء كبير كي نكشف عن إطلاع إخوان الصفاء عن مؤلفات أرسطو، حيث يذكر إخوان الصفاء أن الهيولى والصورة والحركة والزمان والمكان، وما فيها من المعاني إذا أضيف بعضها إلى بعض.⁴ الواردة في كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو.

يمكن القول أن مبحث "الهيولى والصورة هما أساس فلسفة أرسطو الميتافيزيقية وبهما شرح العالم، وقد رأى أن الهيولى والصورة لا تتفصلان، فلا صورة من غير

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 200.

2- الشمالي، عبده: دراسات في تاريخ الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، صفحة 403.

3- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 396.

4- المصدر نفسه، صفحة 05.

هيولى ولا هيولى من غير صورة، وكل موجود في الخارج يكون منهما وهما ليسا منفصلين إلا في الذهن".¹

كما جرى إخوان الصفاء هذا الموقف؛ بحيث يمكن القول أن مبحث الهيولى والصورة من المباحث الأساسية في فلسفتهم، الأمر الذي يبين بوضوح انسياق الجماعة في أبحاثها في الوجود للمدرسة المشائية، والاستيعاب التام لكل مسائلها الفلسفية، وهذا كي تتسجم أفكارهم مع غيرها من الاتجاهات الفلسفية اليونانية الأخرى، وخدمة لفلسفتهم التوفيقية بين أنواع المعارف التي يقوم عليها الفهم الباطني للنص الذي يتفق وأهداف الجماعة؛ يمكن القول "أن الجماعة تبعت أرسطو في مبحث الطبيعيات فأسهبت في بسط قضايا الهيولى، والصورة والحركة والزمان، وفعلها في الطبيعة، إلا أنها لم تظل حريصة على محاكاة أرسطو في جميع هذه النظريات، بل مزجتها في عدة نواح بآراء الفيثاغورثية والأفلاطونية الحديثتين".²

كلمة هيولى الأصل اليوناني: (hylé) من وضع أرسطو انتهى إليها من تحليل التغير، والهيولى ليست موضوع معرفة ثم هي ليست من بين المقولات إذ أن هذه تحمل عليها في حين هي لا تحمل على شيء إنها مجرد قوة (dynamise) في مقابل الصورة.³

فالهيولى عند أرسطو موضوع غير معين إذ أنها ليست مادة مكتملة، وليست ماهية أو كمية أو كيفية وكذلك فهي ليست واحدة من المقولات المعروفة إذ هي قوة

1- أمين، أحمد ومحمود، زكي نجيب: قصة الفلسفة اليونانية مطبعة دار الكتب المصرية- القاهرة-

الطبعة الثانية، سنة 1935م، صفحة 227.

2- غلاب، محمد: إخوان الصفاء، مجلة الأزهر، مصر، دون عدد، رمضان سنة 1362 هـ - 1943م،

مج 14، ج 2، صفحة 330.

3- وهبة، مراد: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، صفحة 461.

صرفة لا يمكن أن تدرك في ذاتها منفصلة عن الصورة ولا نتصور أبداً أن يكون ثمة هيولى بدون صورة.¹

كما أن الهيولى من منظور إخوان الصفاء: هي ثالث مراتب الفيض في العالم الروحاني؛ وهي جوهرية بسيطة، قابلة من النفس الصور والأشكال بالزمان شيئاً بعد شيء. فأول صورة قبلت الهيولى الطول والعرض والعمق، فكانت بذلك جسماً مطلقاً.. وذلك أن الهيولى روحانية معقولة، غير علامة ولا فعالة، بل قابلة آثار النفس بالزمان، منفصلة لها".²

فقد تابع إخوان الصفاء فريق من الأفلاطونيين المحدثين، ومن اتبعهم من الإسلاميين في اعتبار أن ثمة هيولى مادية وانتهى الأمر إلى اعتبار الهيولى روحانية، وهذا عكس ما ذهب إليه أرسطو.³ لكن هذا لا يعني أن أرسطو لم يكن له تأثير في فكر إخوان الصفاء.

فإنهم يؤكدون على ضرورة إلحاق الصورة بالهيولى لكي تكتمل الهيولى وتصبح جسماً بالفعل؛ لأن الهيولى عبارة عن جوهر بسيط قابل للصورة، ذات بالقوة لا وجود لها بالفعل، تخرج إلى الوجود عند قبول الصورة فهي مشتاقة إليها، وتعين كموضوع وتحصل على غايتها في الوجود.⁴

هذا يتفق مع ما ذهب إليه أرسطو أن الصورة هي كمال أول للهيولى.

1- أبو ريان، محمد علي: تاريخ الفكر الفلسفي، مرجع سابق، صفحة 287. للمزيد أنظر أيضاً: الطبيعة

لأرسطو: ترجمة إسحاق ابن حنين، الجزء الأول، مصدر سابق، صفحة 85. وما بعدها.

2- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 187-197.

3- وجيه، عبد الله: الوجود عند إخوان الصفاء، مرجع سابق صفحة 250.

4- المرجع نفسه، صفحة، 250-251.

هذا الجسم المطلق الذي قبل الأبعاد الثلاث الطول والعرض والعمق، له ثلاث علل من أربع: العلة الفاعلية هو البارى، والعلة الصورية وهو العقل الفعال، الذي أفاض عليه البارى صور الموجودات؛ والعلة التمامية وهي النفس؛ لأن الهيولى من أجلها خلق، وموضوع لها لكيما تفعل فيه. ومنه ما يعمل ويصنع ليتم الهيولى ويكمل النفس الذي هو الغرض الأقصى في رباط النفس مع الهيولى.¹

في النفس صوراً وأشكالاً موجودة بالقوة، وهي تريد أن تخرج إلى الفعل، وهذا لا يتأتى إلا بقابل لتلك الصور وهو عند إخوان الصفاء: "الهيولى الأولى وهو جوهر قابل للصورة... وذلك أن هذه الهيولى أول معلول للنفس، والنفس أول معلول للعقل، والعقل أول معلول للبارى تعالى، وإن البارى تعالى علة كل موجود ومبدعه ومتقنه ومتممه ومكمله على النظام والترتيب.. فالعقل هو أول موجود أوجده البارى تعالى وأبدعه من غير واسطة، ثم أوجد النفس بواسطة العقل، ثم أوجد الهيولى. وذلك أن العقل جوهر روحاني فاض من البارى، وهو باق تام كامل. والنفس جوهر روحانية فاضت من العقل، وهي باقية تامة غير كاملة. والهيولى الأولى جوهر روحاني فاض من النفس، وهو باق وغير تام ولا كامل".²

إن الاختلاف عند إخوان الصفاء بين الموجودات يكون بالصورة وليس بالهيولى؛ لأن الكثير من الموجودات تعود في جوهرها إلى أصل واحد لكن صورها مختلفة، مثال ذلك السكين والسيف والفأس والمنشار وكل ما يعمل من الحديد من الآلات والأدوات والأواني، فإن اختلاف أسمائها من أجل اختلاف صورها لا من أجل اختلاف جواهرها،

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 238.

2- المصدر نفسه، صفحة 184

لان كلها بالحديد... وعلى هذا المثال يعتبر حال الهيولى والصورة في المصنوعات كلها، لان كل مصنع لابد له من هيولى وصورة يركب منها.¹

معنى ذلك أنه لا يمكن أن نتصور صورة قبلتها الهيولى لا يوجد لها طول وعرض وعمق، أي ليس لها شكل فالهيولى هي الجوهر الذي له طول وعرض وعمق فهو جسم مطلق.²

هذا الذي أشار إليه إخوان الصفاء بقولهم: " أن الهيولى كل جوهر قابل للصورة وقولهم الصورة يعنون به كل شكل ونقش يقبله الجوهر."³

والصورة عند إخوان الصفاء نوعان: مقومة ومتممة.

- **المقومة:** هي الصفة الجوهرية للشيء إذا انخلعت على الهيولى بطل وجدان الشيء. كالطول والعرض والعمق.

- **المتتممة:** هي الصورة العرضية التي إذا انخلعت عن الهيولى لم يبطل وجدان الهيولى. الشكل كالتثليث، والتربيع والتخميس والتدوير وما شاكلها، ومن الصورة المتتممة أيضا الحركة.

ويضرب إخوان الصفاء مثال يشمل النوعين: فالخياطة هي صورة مقومة لذات القميص، جوهرية له، لأنها بها يكون الثوب قميصا، ومتتممة للثوب عرضية فيه. بيان ذلك أنه إذا انخلعت الخياطة عن الثوب بطل وجدان القميص، ولم يبطل وجدان الثوب. وهكذا النساجة صورة في الثوب جوهرية ومقومة له، وعرضية في الغزل ومتتممة له.⁴

1- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 06.

2- إخوان الصفاء: جامعة الجامعة، تحقيق وتقديم عارف ثامر، مصدر سابق، صفحة 81.

3- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 06.

4- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 235. أيضا: أنظر الرسائل: الجزء الأول، صفحة 25.

النفس لا تتفصل عن الهيولى وكل انفصال يعني العدم؛ ولهذا فإن "بقاء النفس علة لوجود الهيولى فمتى كملت النفس تمت الهيولى، ومن أجل هذا كان دوران الفلك لتكوين الكائنات، ولكي تظهر النفس بإظهار فضائلها في الهيولى، وتتم الهيولى لقبول ذلك، ولو لم يكن هكذا لكان دوران الفلك عبثاً.¹

في هذا النص يؤكد إخوان الصفاء على تأثير الكواكب والنجوم في الموجودات، وعلى الهيولى والإنسان على وجه الخصوص كما سبق وان أشرنا إلى الأخلاق من منظور إخوان الصفاء.

لأن الهيولى الأولى هي الهوية وهذا الذي ذكره إخوان الصفاء في قولهم: وأما الهيولى الأولى فهي جوهر بسيط معقول لا يدركه الحس، وذلك أنه صورة الوجود وحسب، وهو الهوية، والهوية والكمية والكيفية كلها صور بسيطة معقولة غير محسوسة، فإذا تركت بعضها على بعض صار بعضها كالهيولى، وبعضها كالصورة، فالكيفية هي صورة في الكمية والكمية هي هيولى لها؛ والكمية هي صورة في الهوية والهوية هيولى لها، والمثال في ذلك من المحسوسات أن القميص صورة من الثوب، والثوب هيولى له، والثوب صورة في الغزل، والغزل هيولى له، والغزل صورة في القطن، والقطن هيولى له، والقطن صورة في النبات، والنبات هيولى له، والنبات صورة في الأركان وهي هيولى له، والأركان صورة في الجسم، والجسم هيولى لها، والجسم صورة في الجوهر، والجوهر هيولى له.. وعلى هذا المثال يعتبر حال الصورة عند الهيولى، وحال الهيولى عند الصورة، إلى أن تنتهي الأشياء كلها إلى الهيولى الأولى التي هي صورة الوجود حسب، لا كيفية فيها ولا كمية، وهي جوهر بسيط لا تركيب فيه بوجه من الوجوه، قابل لصور كلها ولكن على الترتيب.²

1- جامعة الجامعة: تحقيق: عارف ثامر، مصدر سابق، صفحة 151.

2- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 7- 8.

العلاقة بين النفس والهيولى هي علاقة تلازم عند إخوان الصفاء؛ ولهذا فالهيولى أربعة أنواع: هيولى الصناعة، وهيولى الطبيعة، وهيولى الكل، والهيولى الأولى. فهيولى الصناعة هي كل جسم يعمل منه وفيه الصانع صنعته، كالخشب للنجارين، والحديد للحدادين، والتراب والماء للبنائين.. وعلى هذا القياس كل صانع لابد له من جسم يعمل صنعته منه وفيه، فذلك الجسم هو هيولى الصناعة. أما الإشكال والنقوش التي يعملها فيها فهي الصورة، وأما الهيولى الطبيعية فهي الأركان الأربعة؛ التي يتكون كل منها ما تحت فلك القمر كالنبات والحيوان والمعادن.. أما الطبيعة الفاعلة لهذا فهي قوة من قوى النفس الكلية الفلكية، وأما هيولى الكل فهي الجسم المطلق الذي منه جملة العالم، وأعني الأفلاك والكواكب والأركان والكائنات أجمع؛ لأنها كلها أجسام وإنما اختلافها من أجل صورها، أما الهيولى الأولى فهي جوهر بسيط معقول لا يدركه الحس، وذلك أنه صورة الوجود حسب، وهو الهوية. ولما قبلت الهوية الكمية صارت بذلك جسما مطلقا مشارا إليه أنه ذو ثلاثة أبعاد التي هي الطول والعرض والعمق.¹

تجدد الإشارة إلى أن هناك اختلاف بين العلماء حول ماهية الهيولى وكيفية حدوثها فمنهم:

- **الرأي الأول:** الذي يرى ويعتقد أنها أجزاء صغار لا تتجزأ، فإذا ألقت ضربا من التأليف كانت منها الأجسام المختلفة الأشكال.² فإنها مختلفة الكيفيات يعنون أن منها أجزاء

1- المصدر السابق، والصفحة، وأنظر أيضا: الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 203.

2- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 468. للإشارة: أن هذا الرأي يعزى للفيلسوف ديمقريطس الذي ينسب إليه استحداث هذا النظرية الذرية القائلة بأن الذرات والمكان الخالي هما المبدئين الأصليين، اللذين يحدث عنهما كل شيء، وأن الذرات التي تتركب منها الأشياء غير متناهية في الحجم والعدد وعن حركتها تحدث المركبات بدءا بالعناصر الأربعة: (الماء، النار، الهواء، التراب) وحتى الشمس والقمر يتألفان من ذرات. ماجد فخري: تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان- الطبعة الأولى، سنة 1991م صفحة 50. للمزيد أنظر أيضا: يوسف كرم: الطبيعة وما بعد الطبيعة، دار المعارف- القاهرة- الطبعة الثالثة (د-ت)، صفحة 10.

نارية، وأجزاء ترابية، وأجزاء هوائية، فإذا اختلطت ضروباً من الاختلاط، كانت منها المولدات الكائنات من المعادن والنبات والحيوان وسائر الأفلاك والكواكب. والذي أداهم إلى هذا الرأي اعتقادهم للأمور وقياسهم هيولى الصناعة، وذلك أن منهم لما رأوا هيولى الصنائع مختلفة الكيفيات، فإذا ألفت كانت منها جزئيات من المصنوعات المختلفة كالسرير والباب المؤلف من الخشب.¹ هذا المفهوم لدى إخوان الصفاء لطبيعة الأجسام الحية نجده عند أنبادوقليس Empedokles (490 ق.م-430 ق.م) الذي ينتمي إلى فلاسفة المذهب الطبيعي الذي فسره بواسطة زوج من الأضداد المعروفة كالحار والبارد والجاف والرطب. كما قال أنبادوقليس بالعناصر الأربعة: النار والهواء والتراب والماء.²

- **الرأي الثاني:** يصفهم إخوان الصفاء أنهم أدق نظراً، وأشد تمييزاً وبحثاً، فزعموا أن تلك الأجزاء كلها متماثلة، فيسد بعضها مسد بعض وينوب منابه. فإذا ألفت ضروباً من التأليف، وشكلت ضروباً من الأشكال، واختلطت ضروباً من الاختلاط، حدثت منها أعراض ثم كيفيات وهيئات وصفات وألوان وطعوم وروائح وما شاكلها، والذي أداهم إلى هذا الاعتقاد اعتبارهم هيولات الصنائع فإنها متماثلة الأجزاء، فإذا صورت ضرباً من الأشكال اختلفت أسماؤها وأفعالها، مثال ذلك قطعان من حديد صورت إحداها بشكل تسمى سكيناً، والأخرى تسمى منشاراً، وفعل السكين خلاف فعل المنشار، والحديد واحد، لأن الذي عمل من هذه كان جائزاً أن يعمل من تلك. الأجزاء متماثلة والمؤلف والمركب مختلف، وإلى هذا الموضع كان مبلغ علمهم ودقة نظرهم.³ مبدئياً هذا الموقف يختلف عن ما ذهب إليه أصحاب الموقف السابق، فإذا

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 469.

2- مطر، أميرة حلمي: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للنشر والتوزيع- القاهرة (- د- ط)

سنة 1998م صفحة 101.

3- الرسائل الجزء الثالث، صفحة 469.

كان أنصار الموقف الأول يرون أن أجزاء الهيولى غير متماثلة؛ فإن هذا الموقف يرى أن أجزاء الهيولى متماثلة، والاختلاف في الصورة هو اختلاف عرضي.¹

- **الرأي الثالث:** في نظر إخوان الصفاء من العلماء فهو أدق نظراً وأشدّ بحثاً وألطف. قالوا إنما الهيولى هي جوهر بسيط روحاني معرى من جميع الكيفيات، قابل لها على النظام والترتيب، الأول فالأول؛ العالم مصنوع يعلم ذلك بالعقل الغريزي، ويعلم أن الهيولى مبدع ومخترع، بالعقل المكتسب إذا اعتبر هذا الاعتبار.²

هذا التوصيف لهذه العلاقة بين الهيولى، والصورة نجده عند **الكرماني** الذي يبدو وانه بموقفه هذا تابع **أرسطو**؛ حيث يرى أن الهيولى في وجودها وانبعائها عن الموجود الأول ذات صورة وافدة إياها الوجود كما أن لها بها الوجود، إذ لا وجود لا أحدهما إلا بوجود الأخرى.. وما بالإبداع هو مبدع الهيولى سابقة في وجوده عن الصورة، ولا الصورة سابقة في وجودها الهيولى، بل هما ذات واحدة، هي في ذاتها جزءان بهما ذات الجسم جسم كون الصورة أشرف من المادة لتعلق الفعل بها، وعلى كون كل منهما أعني الهيولى والصورة - في ذاته غير جسم، فلا الهيولى بمجرد جسم ولا الصورة بمجرد جسم أيضاً.³

نؤكد مرة أخرى أن **الكرماني** متأثراً أشدّ التأثير بأرسطو في كثير من المسائل الطبيعية: فحركة الجسم السماوي دورية، ولا يوجد خلال في عالم الطبيعة.⁴

1- الموقف ينسجم والمذهب الآلي لكل جسم مقدار أو كمية: والكمية هي العرض المادي للجوهر الجسمي بأجزاء ممتدة ومتقاربة. وهذه الكمية تختلف عن ماهية الجسم، ومع الكمية والماهية تظراً على الجسم كيفيات مختلفة تحدد خصائصه وتعين صفاته: يوسف كرم الطبيعة وما بعد الطبيعة، مرجع سابق صفحة 22.

2- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 469-470.

3- **الكرماني**، أحمد حميد الدين: راحة العقل، تقديم وتحقيق مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت- لبنان - الطبعة الأولى، سنة 1967م، صفحة 322-323.

4- **بدوي**، عبد الرحمن: مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، سنة 1996م، صفحة 1004.

رغم هذا التأكيد على أن الكرمانى كان أرسطيا في هذه المسألة؛ لكن موقف إخوان الصفاء إزاء الهىولى يؤلف بين روحانية أفلاطون، وواقعية أرسطو، فإذا اعتبرنا أن الهىولى جوهر روحانى فهذا موقف أو مفهوم أفلاطونى عن المثل الكامنة في العالم الحقيقى، وهذا الذى رده إخوان الصفاء في أكثر من موضع: وهو أن "الموجودات كلها أوجدها البارى، مجموعا منها، وهىولى أو صورة أو مركبا منها، عللا أو معلولات أو مشارا إليهما، جسمانيا أو روحانيا أو مقرونا بينهما، بسيطا أو مركبا أو جملتها"¹.

هىولى الأولى هي الصورة الكلية للوجود بوصفها صورة روحانية، الكائنة في العالم الإلهى بمفهوم إخوان الصفاء، والموجودة في عالم المثل²؛ حسب المفهوم الأفلاطونى، كوجود منفصل عن الصورة؛ وهذا هو وجه الاختلاف بين أرسطو وأفلاطون، على الرغم من أن أرسطو أبقى على جوهر نظرية أستاذه في المثل إلا أنه يخالفه بخصوص مفارقة الصور للجواهر، ويؤكد أرسطو على ضرورة التلازم بين الصورة والمادة تلازما ضروريا فلا مجال فيه للتفكير في المادة والصورة كشيئين منفصلين، لان إمكانية انفصالهما هي على مستوى الذهن، أما في الواقع فلا شيء يوجد باعتباره صورة بدون هىولى أو العكس.³

رغم أن الجماعة أخذت أفكار أفلاطون فيما يتعلق بطبيعة الهىولى؛ إلا أن موقفهم ينسجم هذه المرة مع موقف أرسطو ومفهومه للعلاقة بين الصورة والهىولى.

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 233.

2- المثل كما يفهما أفلاطون هي حقائق محلية ثابتة، موجودة بالفعل وجودا خارجيا مفارقا مستقلا عن الإنسان، هي في وقت مصدر المعرفة وعلة له، فلو قلنا مثلا أن علة الجمال في الزهرة هو شكلها أو لونها أو رائحتها لكنا كمن يفسر الجمال بعلة، ليست دائما سبب الجمال.. ومثال للجمال في عالم غير هذا العالم المحسوس، وهو علة ما نرى فيها من الجمال. للمزيد أنظر: باسمه كيال: الإنسان وسر الوجود، الجزء الثاني، مرجع سابق، صفحة 43.

3- ستيتس، والتر: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان- الطبعة الأولى، سنة 1406هـ - 1987م صفحة 163- 164.

إن تأكيد إخوان الصفاء على أن الهيولى من طبيعة روحانية يأتي في سياق آخر، يتمثل في عرضهم لآراء الذين يقولون بقدّم الهيولى: أداهم إلى هذا الحكم طريق القياس الذي استعملوه. وذلك أنهم نظروا في هذه الهيولى كنظرهم في هيولى الصناعة، وهيولى الطبيعة، وهيولى الكل، فقاوسوا بها، ومن ها هنا انحرفوا عن الصواب وأخطأوا القياس.. وذلك أن هيولى الصناعة مصنوع الطبيعة، فهي شيء موجود، وهيولى النفس هو مصنوع الباري تعالى مبدع مخترع لا من شيء آخر، فلو أنهم سلكوا عن حدوث العالم مسلك الفلاسفة الريانيين لما اختلفوا، وذلك أن هؤلاء الحكماء الريانيين، لما أرادوا البحث عن حدوث العالم وهيولى الأولى، ابتدأوا أولاً بالفكر في الأمور الرياضية فأحكموها، ثم بحثوا عن الأمور الطبيعية فعرفوها معرفة صحيحة، ثم تفكروا في الأمور الإلهية وبحثوا عن حدوث العالم وحدث الهيولى كيف كان.¹

يلجأ إخوان الصفاء إلى مجموعة من الوسائل الرامية إلى الإقناع، ويتضح ذلك من خلال عرض آراء الخصم، وكأننا إزاء برهان بالخلف حيث يعرضون للرأي المراد نقده ثم ينتقدونه، ويتجلى ذلك في عرضهم لرأي: "الذين قالوا بقدّم الهيولى إنما دعاهم إلى هذا النظر والرأي نظرهم إلى الموجودات الجزئيات التي دون فلك القمر، واعتبارهم هذه الكائنات الفاسدات من المعادن والنبات والحيوان، وذلك أنهم وجدوا كل مصنوع بشري وطبيعي مركبا من هيولى ساذج، لا شكل فيه قبل تصوير الصانع له بذلك الشكل، وإذا خلا ذلك المصنوع زمانا طويلا، اندرس واضمحل، وانخلعت الصورة عنها، ورجعت إلى الحالة الأولى ترابا.. وهكذا حكم النبات والحيوان والمعادن التي هي مصنوعات طبيعية فإنها تصير كلها مصنوعات طبيعية فإنها تصير كلها يوما ترابا وإن طال الزمان.

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 467-468.

فعلى هذا القياس والاعتبار حكموا على الهيولى الأولى وصنعة الباري فيها العالم وحفظه على ما هو عليه الآن من النقش والتصاوير والأشكال والهيئات المختصة بفلك فلك، وكوكب كوكب، وركن ركن، وأجناس الحيوانات اجمع، والنبات والمعادن واحدا واحدا.¹

في موضع آخر يشير إخوان الصفاء وبأسلوب انتقائي في تفاضل المادة والأركان وعالم الأفلاك وهذا الذي سبق وأن اشرنا في الجدل الصاعد والجدل النازل؛ لكن مع تأكيدهم أن الأجسام كلها جنس واحد من جوهر واحد وهيولى واحدة، وإنما اختلافها بحسب اختلاف صورها، ومن أجلها صار بعضها أصفى من بعض وأشرف، وذلك أن عالم الأفلاك أصفى وأشرف من عالم الأركان، وعالم الأركان بعضها أشرف من بعض، وذلك أن النار أصفى من الهواء وأشرف منه، والهواء أصفى من الماء وأطف منه، والماء أصفى من التراب وأشرف منه، وكلها أجسام طبيعية يستحيل بعضها إلى بعض.. كما أن الأجزاء التي تتكون منها الأرض تصير منها المولدات الثلاثة: المعادن والنبات والحيوان، لكن يكون بعضها أشرف تركيبا من بعض؛ الأحجار المعدنية تتفاضل فيما بينها لكن أصلها كلها الزئبق والكبريت، أصلهما التراب والماء والهواء والنار، فهيولاها واحد، وصورها مختلفة، وصفاؤها وشرفها بحسب تركيبها واختلاف صورها، وكذلك حكم الحيوان والنبات، فإنها بالهيولى واحد وإن اختلافها وشرف بعضها على بعض بحسب اختلاف صورها.²

من خلال هذا النص يتضح الموقف النقدي لإخوان الصفاء، والذي يمكن قراءته من زاويتين أو: " طريقتين ونهجين لا يمتنع تداخلهما في كثير من الأحيان: انتقائية حقيقية من جهة، غرضها النجاح في إخضاع مواد المعرفة العباسية المعاصرة كلها

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 473.

2- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 8-9.

بوجه التقريب لخدمة مثل أعلى خاص في مجال النظر والعمل، وتلفيقية لاهثة تستعجل الإجابة، مهما يكلف الأمر، لنزعة قاهرة ومميزة نحو واحدة نهائية في ميدان الحقيقة والخير.¹

ب- الحركة؛

مفهوم الحركة يدخل ضمن ما يسمى بالفلسفة الطبيعية (حتى وما بعد الطبيعية) بمثابة حجر الزاوية إذن أن إدراك طائفة من المفاهيم الطبيعية الأخرى: كالمكان والزمان والخلاء واللانهاية، متصل به اتصالاً أساسياً.²

جاء تفصيل للحركة عند الجرجاني، وهذا يدل على مدى اطلاع الجرجاني على مختلف المفاهيم الفلسفية السائدة في عصره؛ فالحركة لديه هي الخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدرج، قيد بالتدرج ليخرج الكون عن الحركة، وقيل هي شغل حيز بعد أن كان في حيز آخر، أما الحركة في الكم وهو انتقال الجسم من كمية إلى أخرى كالنمو والذبول، كما أن الحركة في الكيف وهو انتقال الجسم من كيفية إلى أخرى كتسخين الماء وتبرده ويسمى هذه الحركة استحالة.³

الحركة هي عبارة عن تغير موضع جسم ما في الفضاء بتغير الزمن، فالحركة هي السمة الأساسية للوجود والحياة، والكون بأكمله يتحرك حركة إما سريعة أو بطيئة ولولا الحركة لأصبح كل شيء موات.⁴

استأثر مفهوم الحركة الطبيعية على فيزياء أرسطو، من منطلق أن الوجود الطبيعي هو المتعلق بالمادة، وكل مادي هو متحرك، ومن هنا اهتم أرسطو بكيفية

1- العواء، عادل: حقيقة إخوان الصفاء، مرجع سابق صفحة 367.

2- فخري، ماجد: أرسطو المعلم الأول، مرجع سابق، صفحة: 37- 38.

3- الجرجاني: التعريفات، مرجع سابق، صفحة 88.

4- وجيه، عبد الله: الوجود عند إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 317.

الحركة عند الكائنات الطبيعية المختلفة عن الكائنات المصطنعة لامتلاكها مبادئ حركة ذاتية.

فإن وجد محرك أو فاعل وهو لا يفعل شيئاً، لا توجد حركة. ويكون في الشيء قوة وهو لا يفعل: فلا فائدة في وجوده.¹

فالعقل الأول أول مبدع أبدعه الباري، يتحرك شوقاً وعشقا لخالقه؛ والنفس الكلية تتحرك حركة مستمرة متجهة نحو العقل الأول لتمثل به، والهوى الأولى بتوجيه من النفس الكلية، وتأييد من العقل الكلي الفعال، تتحرك طولا وعرضا وعمقا منتجة الجسم المطلق الدائم الحركة، والكواكب والأفلاك جميعا تدور في حركة مستمرة وحركاتها مربوطة بوجود واستمرار الكون كله، وأيضا الأركان الأربعة والمولدات الثلاثة جميعها إما أن تتحرك حركة مستمرة أو تتحرك أحيانا وتسكن أخرى.²

على أن أرسطو أحل محل هذه الصورة التي تعتبر الموجودات بالقوة ماهيات مطلقة، تصوره الخاص، ومؤداه أن الموجود بالقوة مضاف إليه الموجود بالفعل. لا وجود إذن لفيض كلي، وإنما هناك مجموعة من الحركات، كل حركة منها محدودة بدقة بوضع أولي ووضع نهائي. ولا وجود لفيض من الصور الجوهرية.³

أما الحركة عند ابن سينا " فهي تبدل حال قارة في الجسم يسيرا يسيرا على سبيل اتجاه نحو شيء " .⁴

1- بدوي، عبد الرحمن: أرسطو عند العرب، وكالة المطبوعات- الكويت- الطبعة الثانية، سنة 1978م، الفصل السادس،

2- وجيه، عبد الله: الوجود عند إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 317.

3- برهيه، إميل: تاريخ الفلسفة- الفلسفة اليونانية، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة- بيروت، الجزء الأول- الطبعة الأولى، سنة 1982م، صفحة 267.

4- أبو ريان، محمد علي: التفكير الفلسفي في الإسلام، مرجع سابق، صفحة، 288.

في البداية يتساءل إخوان الصفاء ما الحركة وما السكون؟ ذلك لان العلماء والحكماء قد اختلفوا في ماهية الحركة والسكون، وحققتهما، فمنهم من أثبتها، ومنهم من نفاها وقال لا حقيقة لهما ولا معنى. ومنهم من قال: إن الحركة لا تكون من حي قادر. ومنهم من قال أنها الحياة نفسها.. لكن إخوان الصفاء لهم موقف في هذا الاتجاه: وهو أن الحركة روحانية تجعلها النفس في الأجسام فبها تكون الأجسام المتحركة، كما تجعل الأشكال والنقوش والصور والألوان في الأجسام وبها تكون الأجسام مصورة منقشة، متحركة، فالنفوس هي المحركة للأجسام، والأجسام هي المحركات والمسكنات بتحريك النفوس لها وتسكينها إياها. والتحريك هو فعل النفس، والحركة هي صورة تجعلها النفس في الجسم، بها يكون الجسم متحركا، وأما التسكين فهو فعل من أفعال النفس تحرك الجسم تارة وتسكنه أخرى.¹

يعرف أرسطو الحركة بأنها "التحقق الفعلي the actualisation لما هو بالقوة بما هو بالقوة، أو بعبارة أخرى هي فعل ناقص يتجه إلى الكمال."²

ويتابع ابن سينا أرسطو فيذكر أن كل متحرك إنما يتحرك بمحرك آخر يخرج من السكون إلى الحركة أو من القوة إلى الفعل، وهذا المحرك يسمى علة محرك الشيء المتحرك، وهذه العلة المحركة إما أن توجد في الجسم وإما أن توجد خارجه، فإذا كانت موجودة في المتحرك يسمى هذا المتحرك متحركا بذاته، وأما إذا كانت خارجه عنه فيسمى لا متحركا بذاته. والمتحرك بذاته على نوعين: الأول تحرك فيه علته المحركة تارة ولا تحرك تارة، ويسمى متحركا بالاختيار، وإما أن يكون التحريك بإرادة وقصد منها فيسمى متحركا بالنفس الفلكية.³

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 322.

2- مطر، أميرة حلمي: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للنشر والتوزيع، (د- ط)، سنة 1998م، صفحة، 285.

3- أبو ريان، محمد علي: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، مرجع سابق، صفحة 289.

إن مفهوم إخوان الصفاء للحركة التي هي النقلة من مكان إلى مكان في زمان ثان، وضدها السكون وهو الوقوف في المكان الأول في الزمان الثاني. والحركة نوعان: وسريعة وبطيئة، والحركة السريعة هي التي يقطع المتحرك بها مسافة بعيدة في زمان قصير، والبطيئة هي التي يقطع المتحرك بها مسافة أقل منها في ذلك الزمان بعينه. والحركتان لا تعدان اثنتين إلا أن يكون بينهما زمان سكون، والسكون هو وقوف المتحرك في مكانه الأول زمانا ما كان يمكنه أن يكون متحركا فيه حركة ما.¹

كما تابع إخوان الصفاء أرسطو، وذلك من خلال إشارتهم إلى أن الحركة نوعان: جسماني وروحاني، فالحركة الجسمانية ستة أنواع² وهي: الكون والفساد، والزيادة والنقصان، والتغير والنقلة. فالكون هو خروج الشيء من العدم إلى الوجود، أو من القوة إلى الفعل، والفساد عكس ذلك، والزيادة هي تباعد نهايات الجسم عن مركزه، والنقصان

1- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 192-193.

2- الحركة عند أرسطو أربعة أصناف:

أ- الحركة المكانية: وهي النقلة من مكان على آخر، وقد أدرك أرسطو أن هذه الحركة المكانية

أساسية وأنها قد يكون لها بل لها وجود فعلا في سائر أصناف الحركة،

ب- الكون والفساد والتحول والتغييرات التي من هذا القبيل دائمة أبدية، ولذلك لا بد لها أن تعود دوريا

وهو التعويض لأنها لو كانت تحدث في اتجاه واحد لما أمكن استمرارها إلى الأبد، والخلق عنده

هو التحول عنده من النقص إلى الكمال، والفساد عنده هو التحول من صورة عليا إلى صورة أسفل

منها، ولا وجود لخلق مطلق ولا لفناء مطلق،

ج- التغييرات التي لا تؤثر في الهيولى، فربما تتحول الأشياء من صورتها الأولى إلى صورة غيرها

ولكن هيولاها تبقى كما هي، ومن هذا القبيل التغييرات التي تعترى الجسم من جراء إصابة أو

مرض، وهذا ما يطلق عليه أرسطو الاستحالة،

د- الزيادة والنقص هو التغير الذي يطرأ على الكم، وذلك كما يكبر الطفل ويصير شابا يافعا. للمزيد

أنظر عبد الله وجيه: الوجود عند إخوان الصفاء، مرجع سابق صفحة 229.

عكس ذلك.¹ والتغير هو تبدل الصفات على الموصوف من الألوان والطعوم والروائح وغيرها من الصفات. وأما الحركة التي تسمى النقلة فهي عند جمهور الناس الخروج من مكان إلى مكان آخر، وقد يقال إن النقلة هي الكون في محاذاة ناحية أخرى في زمان ثان، وكلا القولين يصح في الحركة التي هي على سبيل الاستقامة؛ فأما التي على سبيل الاستدارة فلا يصح، لان المتحرك على الاستدارة ينتقل من مكان إلى مكان، ولا يصير في محاذاة أخرى في زمان ثان، فإن قيل إن المتحرك على الاستدارة أجزاءه كلها تتبدل أماكنها وتصير في محاذاة أخرى في زمان ثان إلا الجزء الذي هو ساكن في المركز فإنه ساكن فيه لا يتحرك.. إنه متى تحركت الأجزاء من جسم فقد تحركت تلك الأجزاء لان تلك ليست غير تلك الجملة. وذلك أنه إذا تحرك الإنسان فقد تحركت جملة أعضائه؛ وإذا تحركت أعضاؤه فقد تحرك هو.²

1- يميز أرسطو بين أربعة أنواع من الحركة:

أ- حركة التغير في الكيف أو حركة التحول.

ب- حركة التغير في الكم، أو حركة الزيادة والنقصان.

ج- حركة الانتقال أو التغير في المكان أو النقلة كما سماها العرب.

د- حركة الكون والفساد وهي حركة إيجاد الجواهر وإعدامها وهي ليست موضوع دراسة للطبيعيات... أما الحركات الأولى الثلاث، وعلى الجملة، كل حركة موضوع فيمكن أن تعرف بأنها انتقال من حال القوة إلى حال الفعل، أو من المادة إلى الصورة، فالحركة ليست مادة ولا صورة، وإنما هي حالة وسط يمر بها الكائن من القوة إلى الفعل، وهي صفة من صفات الجوهر الثابت لأنها تستند إليه: " لا حركة بدون شيء متحرك".

للمزيد انظر: عبده الحلو: الوافي في الفلسفة تاريخ العربية، دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى سنة

1995م، صفحة 49.

2- الرسائل: الجزء الثاني، صفحة 13-14. هذا الرأي لإخوان الصفاء يتطابق تماما مع موقف أرسطو في الحركة التي هي عامة في الوجود الطبيعي، يقول أرسطو أن الحركة من الأمور المتصلة، وأول ما ينبغي علينا من أمر المتصل فتظهر منه ما لانهاية له، ولذلك قد يلحق كثيرا ممن حدد المتصل أن يستعمل في حده ذكر ما لانهاية له، لان الذي يتقسم بلا نهاية هو المتصل، ومع ذلك فليس يمكن أن تكون حركة من غير أن يكون مكان وخلاء وزمان. للمزيد أنظر: الطبيعة، لأرسطوطاليس، =

فالحركة التي هي النقلة ثلاثة أنواع:

أ- الحركة المستقيمة: فالحركة المستقيمة نوعان: من المركز إلى المحيط، ومن المحيط إلى المركز، يعني مركز العالم، ومحيط العالم، أو بين ذلك.

ب- الحركة المستديرة: فهي التي تكون حول المركز.

ج- أما النوع الثالث: فهو مركب منهما - أي الحركة المستقيمة والحركة المستديرة - كما أن الحركة المستقيمة نوعان: - من المركز إلى المحيط، أما النوع الثاني فهو العكس، يعني مركز العالم، ومحيط العالم، أو بين ذلك.¹

يشير إخوان الصفاء أن المحركات، اثنا عشر نوعا، منها حركات الأفلاك التسعة، حركات الكواكب السيارة، حركات الكواكب نوات الأذنان، حركات الهواء والرياح، حركات حوادث الجو والسحاب والغيوم، حركات مياه البحار والأنهار والأمطار، حركات ما يحدث في بواطن الأرض من الزلازل والخسوف، حركات الكائنات من الجواهر المعدنية في باطن الأرض، حركات النبات والأشجار على وجه الأرض، حركات الحيوانات في الجهات الست من البحر والبر والهواء.²

= ترجمة إسحاق بن حنين، شرح ابن السمع وابن عدي، ومتى بن يونس، وأبي الفرج بن الطيب، الهيئة العامة المصرية للكتاب، الطبعة الثانية، سنة 1404هـ - 1984م، صفحة 167 - 168.

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 322. هناك ثلاثة أنواع من الحركة عند أرسطو، حركة مستقيمة، وحركة دائرية، وحركة مختلطة منهما، وأن الأجرام في عالم ما تحت الفلك مكونة من العناصر الأربعة، وأن هذه العناصر الأربعة في طبيعتها الحركة في خطوط مستقيمة: الأرض إلى أسفل والنار إلى أعلى، والماء والهواء بينهما، لأن هذين أثقل وأخف بالإضافة إلى الأولين. ويضيف أرسطو أن الأجرام السماوية تتحرك حركة أبدية في مسالك دائرية بسرعة ثابتة، وأن وراء النجوم الثوابت محركا لا يتحرك يؤثر في كل الأجرام السماوية، كما يؤثر المحب فيمن يحب. عبد الله وجيه الوجود عند إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 332.

2- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 323.

لم يكتف إخوان الصفاء بسرد أنواع المحركات بل أفاضوا في تفسيرها، لما لها من أهمية في فلسفتهم، كما يتضح لنا مدى مجاراتهم لفلسفة أرسطو.

حركات الأفلاك التسعة فكلها حول الأرض، لأنها مركزها، والأرض مركز العالم بأسره.¹

إن حركات الأرض ثلاثة أنواع: منها الزلازل، ومنها الخسوف، ومنها الارجحان.² فأما سبب الزلزلة، فهو البخار المحتقن في باطن الأرض، يطلب الخروج، فيهب بقاع الأرض، وتضطرب وترتعد، كما يرتعد المحموم عند شدة الحمى. ولا يزال البدن كذلك إلى أن تخرج تلك البخارات والدخانات من هناك، وتقنى مادتها وتسكن. وكذلك بقاع الأرض عند الزلازل.³

إن حركات الارجحان فعند الحكماء أنها تترجح تارة من الجنوب إلى الشمال وتارة بالعكس، ولكن الناس لا يحسون لكبر الأرض وعظمتها، كما لا يحس أهل المراكب في البحر بحركاتها عند شدة سوق الرياح لها. وذكر هذا الحكيم أن علة تلك

1- إن مجارة إخوان الصفاء للأفكار التي سبقتهم جعلتهم يسلمون بأن الأرض مركز الكون، وأن الشمس والقمر والنجوم لم تخلق إلا لخدمة الأرض، لكن الآن أصبحت الرؤيا واضحة. فدوران الأرض هو الذي يجعل الشمس والنجوم تبدو كأنها هي التي تدور حول الأرض، للتذكير فإن الأرض مجرد جرم سماوي تابع للمجموعة الشمسية. للمزيد أنظر: أن تراي هوايت: النجوم، ترجمة: إسماعيل حقي، دار المعارف، الطبعة الخامسة، سنة 1981م، صفحة 14 وما بعدها.

2- الارجحان: الميل والاهتزاز، نقلا عن الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 325.

3- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 325-326. للإشارة: لقد أعطى ديموقريطس تفسيراً للزلازل، "فالأرض تكون مليئة بالمياه، وتستقبل أيضا كمية كبيرة من مياه الأمطار، وهي تتحرك بهذه السوائل، لأنه حينما تفرط المياه في الزيادة بحيث لا تستطيع الأماكن الفارغة أن تحتويها، فإن هذه المياه تأخذ طريقها قسرا ومن ثم تسبب زلزالا". للمزيد أنظر: علي سامي النشار، علي عبد المعطي محمد، محمد عبودي إبراهيم: ديموقريطس فيلسوف الذرة، واثره في الفكر الفلسفي حتى عصورنا الحديثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، سنة 1391هـ - 1972م، صفحة 61.

الحركة هي مرور الشمس، تارة من البروج الجنوبية إلى البروج الشمالية، وتارة من الشمالية إلى الجنوبية، وإنما تجذبها إلى حيث دارت معها وكيف مالت، كما تجذب نباتها من باطنها إلى ظاهرها، وكما تجذب أصول النبات وفروعها إلى الهواء.¹

إن الحركة كما سبق وأن ذكرنا تشمل كل الموجودات عند أرسطو فالحركة قاسم مشترك بين مختلف الموجودات: "إن الحيوانات وأعضائها والنباتات والعناصر إنما تكون بالطبيعة، والخاصية التي تشترك فيها هذه الموجودات جميعا هي أن لها مبدأ حركة وسكون من داخل، من حيث أشكال التغيير (أو الحركة): وهي الحركة المكانية والكمية (أو الزيادة أو النقصان) والكيفية (أو التغيير) فكانت الطبيعة بناء عليه: علة التحرك والسكون (أو مبداهما) في الكائن الذي تستند إليه أصلا بحد ذاته، صفة مقارنة له- أي أن هذه العلة هي من علل ذلك الكائن الجوهرية أو الذاتية .. فتكون الطبيعة باختصار- كما يقول أرسطو- جنوح الشيء إلى الحركة أو التغيير أو مبداهما".² وهذا المفهوم أشار إليه إخوان الصفاء كما جاء قولهم: "وإذا تأملت يا أخي واعتبرت ما وصف من أحوال الحركات والمتحركات التي في العالم، علمت وتبين لك أن حكم العالم بجميع أجزائه ومجاري أموره، تجري مجرى مدينة واحدة أو حيوان واحد، أو إنسان واحد، لا ينفك من الحركة والسكون، إما بكليته أو بجزئيته".³

2-3- أفلوطين:

ليس من الهين على المرء الجزم بتفاصيل حياة أفلوطين، فهو لم يكن يعتد كثيرا بتلك الظروف المادية التي تحيط بالإنسان خلال حياته، ولم يكن عظيم الاهتمام بالكلام عن أصله ومولده وشخصه المادي ... وسبب آخر هو أن مرجعنا الوحيد عن

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 326.

2- فخري، ماجد: أرسطوطاليس، المعلم الأول، مرجع سابق، صفحة 37.

3- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 328.

حياة أفلوطين هو تلك الترجمة التي دونها تلميذه فورفوروريوس عن حياته. من رواية فورفوروريوس نستنتج أن أفلوطين ولد حوالي سنة 305م في مدينة ليكو بوليس المصرية، حيث درس الفلسفة على أمونيوس ساكاس¹ وهو الذي ذكره جورج طرابيشي في معجمه؛ حيث (توفي سنة 270م).²

فكرة الصدور أو الفيض هي الصفة المميزة لوحدة الوجود عند أفلوطين، وهي التي تفرق بينها وبين مذاهب عديدة أخرى قالت بوحدة الوجود دون الفيض.³ لا شك أن أقوى الفلسفات السابقة تأثيرا على أفلوطين في هذا الصدد هي فلسفة أفلاطون.⁴ حتى تتضح الرؤيا أكثر ينبغي أن نجري مقارنة بسيطة بين أفلوطين وإخوان الصفاء لبيان مواطن التأثير؛ فالنفس الكلية عندهم على اتصال من جهتين: بالعقل الفعال، وهو القوة الإلهية المؤيدة للنفس الكلية؛ ومن جهة سريان النفس الكلية في جميع الأجسام المحركة المدبرة لها المظهرة بها ومنها أفعالها وآثارها.⁵ وهذا يتفق مع ما ذهب إليه أفلوطين في أن الكلية تتصل بوجهين: وجه أعلى، هو ماهية تعلق على المحسوس، ولا تبدد ذاتها في عالم الأجسام، أو تؤثر تأثيرا مباشرا، ووجه أدنى يرتبط بجسم الكون مثلما ترتبط النفس الإنسانية بجسم الإنسان، وهذا الوجه الثاني هو الذي يسميه بالطبيعة، فالنفس بوصفها ماهية متوسطة بين العالمين، ينبغي أن تنقسم إلى وجهين يتصل كل منهما بعالم معين.⁶

1- التساعية الرابعة لأفلوطين، دراسة وترجمة فؤاد زكريا، مراجعة محمد سليم سالم، الهيئة العامة المصرية للطباعة والنشر، (د. ط)، سنة 1389هـ - 1970م، صفحة 33.

2- طرابيشي، جورج: معجم الفلاسفة، دار الطليعة - بيروت - الطبعة الثالثة، سنة 2006م، صفحة 76.

3- التساعية الرابعة لأفلوطين، دراسة وترجمة فؤاد زكريا، مراجعة محمد سليم سالم، مرجع سابق، صفحة 46.

4- المرجع نفسه، صفحة 37.

5- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 213.

6- التساعية الرابعة لأفلوطين، دراسة وترجمة فؤاد زكريا: مراجعة: محمد سليم سالم، مرجع سابق، صفحة 144.

إن فلسفة أفلوطين هي مزيج رائع فيه قوة وأصالة بين آراء أفلاطون والرواقيين وفيلون وبين الأفكار الهندية والنسك الشرقي والديانات الشعبية.. والطابع العام لفلسفته هو غلبة الناحية الذاتية فيها على الناحية الموضوعية، فهي فلسفة تمتاز بعمق الشعور الصوفي والمثالية الأفلاطونية ووحدة الوجود الراقية.¹

سبق وإن تطرقنا إلى الفيض عند إخوان الصفاء، ؛ وعليه يمكن القول أن إخوان الصفاء دعاة للأفلاطونية المستحدثة وممثلين للفلسفة اليونانية كما فهمها العرب في القرن العاشر، وإن تميزت بصفة خاصة وأسلوب خاص.

1- مرحبا، محمد عبد الرحمن: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، صفحة 228.

II - تصور الإنسان من حيث هو قطيعة عند إخوان الصفاء:

إن أخص ما يميز الحضارات غربية أو شرقية فلسفتها وأخلاقها، فهي التي تمنحها الخصوصية والذاتية وتبرز عبقريتها الشخصية؛ كل فلسفة وأخلاق لها طريقها الذي تسير فيه فهذه تمثل حضارة وتلك تمثل حضارة مختلفة عنها في كل شيء.. في المنطق والتصور والنظرة إلى الإله والعالم والإنسان والمصير، والأسس والغايات.

إن حضارة الغرب تمثلها الفلسفة والأخلاق الغربية التي ابتكرها الغرب في بلاد اليونان على يد سقراط، وإن حضارة الشرق القديم تمثلها الفلسفة والأخلاق المصرية القديمة والهندية والصينية.. والشرق بعد ذلك تمثله الحضارة المنبثقة عن الإسلام، بفلسفتها وأخلاقها المتفردة ذات المنطلق الرباني والنظرة العالمية.

1 - الإنسان في علاقته بالله والعالم من منظور إخوان الصفاء:

يقوم تصور إخوان الصفاء للإنسان على بعدين: أولاً البعد الإلهي، وثانياً: البعد الكوني، ويتجلى بوضوح إيقاع هذين البعدين في كل جزء من أجزاء تصورهم للإنسان؛ فالبعد الإلهي تتضح معالمه في النفس البشرية، ونظرية الفيض، والنبوة والمعرفة، أما البعد الكوني، فيمكن تبين ملامحه من خلال انعكاس نظرية الفيض على تصور إخوان الصفاء للإنسان الكامل بصفة خاصة، والمجتمع الفاضل الذي طالما حلم به إخوان الصفاء.

ولما كانت علاقة الإنسان بالله ينظر إليها إخوان الصفاء من جهتين: طريق نازل من الله للإنسان، وطريق صاعد من الإنسان إلى الله فالعلاقة الأولى تبين العناية الإلهية التي تحيط بالإنسان، والعلاقة الثانية هي سلوك الإنسان في هذه الحياة وكيفية تمتعه بهذه الخيرات التي أنعم الله بها على الإنسان.

إن العناية الإلهية لها صور متعددة، تتمثل في نظام العالم وترتيبه، أما العناية الإلهية التي تتعلق بالإنسان، فتمثل في الشريعة التي وضعها الله للبشر لتحدد سلوك

الإنسان، ليصل إلى الخير والسعادة.

1-1- البعد الإلهي:

الفلسفة الإسلامية الإلهية، أو فلسفة ما بعد الطبيعة عند المسلمين، ضرب من ضروب العمل العقلي عندهم. وتتميز عن الضروب الأخرى بموضوعها فقط، فهي تشمل كل تفكير إسلامي في الله، سواء في تحديد ذاته وصفاته، أو في شرح علاقته بالكون، وبالأخص بالإنسان.¹

ومن هذا المنطلق نلج حرم الفلسفة الإسلامية على حد تعبير عادل العوا، وان الطبيعة الكلامية، بل الاعتزالية - الحديثة لمعطيات نصوص إخوان الصفاء.. تؤيد ما يقال من أن واجب أن يكون المرء باحثاً لاهوتياً قبل أن يكون فيلسوفاً في الإسلام، وأن لا يكون فيلسوفاً إلا بقدر معالجة قضايا الإيمان معالجة عقلية.²

للفلسفة الإلهية في المفهوم الإسلامي جانبان: جانب يتعلق بالوجود الإلهي، والاستدلال على هذا الوجود بالعقل والمنطق، وجانب يتعلق بالصفات الإلهية، وعلاقة تلك الصفات بالمكونات؛ لهذا جاء تصور إخوان الصفاء لهذين الجانبين اللذين سوف نستبين أبعادهما.

أ- أدلة وجود الله عند إخوان الصفاء:

يهدف إخوان الصفاء من وجود الله تعالى الرد على أصحاب الطوائف وأصحاب المذاهب المادية، فهناك من رأى أن الطبيعة خالقة لنفسها، فكل شيء نتج عن اتفاق ومصادفة.

1- البهي، محمد: الجانب الإلهي، من التفكير الإسلامي، مرجع سابق، صفحة 23.

2- العوا، عادل: حقيقة إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 237.

مبدئياً ينتقد إخوان الصفاء المذاهب التي تنكر وجود الله كالدهريين (برفع الدال) حيث قالوا: "فلنبداً أولاً بالدهرية، ثم نقول: هؤلاء كانوا أقواماً قد كان لهم من الفهم والتمييز قدر ما، فنظروا إلى الموجودات الجزئية المدركة بالحواس، وتأملوا واعتبروا لها أحوالها.. لما نظروا في هذه المباحث ولم يعرفوها، دعاهم جهلهم وإعجابهم بآرائهم إلى القول بقدوم العالم وأزليته وأنكروا العلة لما جهلوا الثلاث الباقية ولم يعرفوها".¹

معرفة الله إذن لا تتم عن طريق الحواس وإنما عن طريق العقل. هنا نجد إخوان الصفاء يميزون- من خلال العقل- بين طريقين: طريق البرهان وطريق الحدس، وهم بطبيعة الحال لا يلجؤون إلى الأدلة البرهانية على وجود الله؛ لأن العقول الجاحدة لا تقل عن العقول المؤمنة. ولهذا فإنهم يعتمدون في إثباتهم لله، على الأدلة الإقناعية.. إنهم يعتمدون على القلب بدلاً من العقل وعلى العاطفة بدلاً من البرهان العقلي الجامد.

ثم يعاود إخوان الصفاء الكرة في هذا الاتجاه؛ حيث صاغوا مجموعة من البراهين والأدلة التي تثبت وجود الله ومن بين هذه البراهين:

- دليل الفطرة:

برهان الفطرة هو الشعور المغروس في النفس الإنسانية بوجود الله سبحانه، وهو شعور فطري، فطر الناس عليه وهو المعبر عنه في علم النفس بـ " الغريزة الدينية " وهو المميز للإنسان عن الحيوان.²

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 455.

2- مهدي، حسن محمد: إخوان الصفاء وفلسفتهم الدينية، مرجع سابق، صفحة 169.

وهذا الذي ذهب إليه إخوان الصفاء في قولهم: "جعل بواجب حكمته، في جبلة النفوس معرفة هويته طبعاً من غير تعلم ولا اكتساب، لتكون تلك المعرفة داعية لها ومؤدية إلى طلب ماهيته ومعرفة آنيته".¹

لا يحتاج الإنسان إلى برهان على وجود الله فهو موجود في جبلته دون حاجة إلى اكتساب، يكفي أن ينظر إلى نفسه ليجد البرهان ماثلاً أمام عينيه؛ هذا البرهان أشار إليه من قبل إليه القديس أنسلم في أن الإنسان إذا رجع إلى ضميره، يلاحظ في نفسه، أنه يعقل الله على أنه الموجود الذي لا يتصور أعظم منه، لذلك ففكرة الله مشتركة بين المؤمن وغير المؤمن، لأنها مطبوعة في الإنسان.²

المعرفة الفطرية يتساوى فيها جميع الناس العالم والجاهل أما طرق المعرفة فهي التي يختلف فيها الناس، وإلى ذلك أشار إخوان الصفاء: "أما علم الإنسان ووجدانه له إحدى طريقتين: إحداها عموم والأخرى خصوص. فالعموم هي المعرفة الغريزية التي في طباع الخليقة اجمع بهويته؛ وذلك أن الناس كلهم: العالم والجاهل، الخير والشرير، والمؤمن والكافر، كلهم يفزعون عند الشدائد ويستغيثون به، ويتضرعون إليه، حتى البهائم أيضاً في سني الجذب ترفع رؤوسها إلى السماء تطلب الغيث، فهذا العلم منهم يدل على معرفتهم بهويته.

وأما معرفة الخصوص فهي الوصف له والتجريد والتنزيه والتوحيد، التي هي بطرق البرهان، ويختص بها فضلاء الناس وهم الأنبياء والأولياء والحكماء والأخيار والأبرار".³

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 516.

2- كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، دار المعارف- مصر- الطبعة الثالثة، (د- ت)، صفحة 88.

3- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 233. الرسالة الجامعة، تحقيق مصطفى غالب، مصدر سابق، صفحة 380.

إن إقرار الإنسان بفضل الله عليه ومعرفته له لم يكن من قبيل الاكتساب وإنما ذلك فضل من الله وجود على الإنسان كما قالوا أن الله: " لما خلق هذا العالم على هذه الهيئة الشريفة والبنية العجيبة، وجعل صورة الإنسان خليفته في أرضه لتدبير خلقه في العالم السفلي ليصير عند نقلته زينة للعالم العلوي، وجعل نفسه علامة بالقوة فعالة بالطبع، ولم يخله من الفوائد العقلية والتأبيدات الإلهية، ليتوصل بذلك إلى معرفة جميع ما في هذا العالم. وكان من الفضل الذي جاد به عليه والإحسان الذي أسداه إليه ما أفاضه العقل على النفس أولاً من الفكر في الإقرار بالمبدع الحق الأول، ومعرفة العقل الذي هو أصل لها وآب، وأنه ليس هو المستحق للعبادة المحضة وأن له خالقا مبدعا، وكان هذا العقل إقرارا بخالقه ومبدعه، وتعريفا لمن هو دونه أنه لا يعرف إلا هو فعند ذلك شهد الله أنه لا إله إلا هو".¹

- برهان حدوث العالم:

علاقة الله بالكون في الفلسفة الإسلامية بالأساس علاقة تلازم، لأن أول ظاهرة تسترعي انتباهنا هي مسألة حدوث العالم الذي يدلنا على وجود محدث أحدثه من العدم يقول إخوان الصفاء: " وكفى بهذا دليلا وبيانا وحجة للعقول الغريزية على أن العالم مصنوع، والمصنوع يقتضي الصانع، وهذه قضية موجبة في أوائل العقول، بينة ظاهرة جلية لا تخفى على كل عاقل متأمل، سليم القلب والعقل من الآفات العارضة".²

إذا كان مفهوم الدهريين هو القول بقدوم العالم ومن ثم إنكار الذات الإلهية، فإن الحكماء القدماء لما أرادوا النظر في حدوث العالم كيف كان بعد أن لم يكن، وما ذلك الصانع الذي صنعه، نظروا أولاً إلى المصنوعات فتأملوها؛ فصاغ إخوان الصفاء دليل حدوث العالم على وجود محدث وهو الله فوجدوها أربعة أنواع:

1- الرسالة الجامعة، تحقيق: مصطفى غالب، مصدر سابق، صفحة 25- 26.

2- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 460.

- 1- **مصنوعات بشرية:** مثل ما يعمله الصناع في أسواق المدن. فكل صانع من البشر محتاجا في صناعته إلى ستة أشياء ليتم بها صنعه، وهي الهيولى (المادة)، المكان، والزمان، الحركة، والأدوات، والآلة.¹
- 2- **مصنوعات طبيعية:** مكونة من الأركان الأربعة، مثل أشخاص الحيوانات والنباتات والمعادن، وهي بحاجة إلى أربعة منها الهيولى والمكان والزمان والحركة.
- 3- **مصنوعات نفسانية:** كالأفلاك والكواكب والأركان. (صناعتها نسبة إلى النفس الكلية). وهي بحاجة إلى الهيولى والحركة فقط.
- 4- **مصنوعات إلهية:** كالعقل الفعال والنفس الكلية والهيولى الأولى والصورة المجردة. وهي غير ليست في حاجة إلى شيء، لأن فعله وصنعه إنما هي اختراع وإبداع بلا حركة ولا زمان ولا مكان وأدوات.²

إن القول بحدوث العالم عند إخوان الصفاء، يناقض القول الذي يقول بقدوم العالم، لكن القراءة التي قدمها حسين مروة ربما تختلف عن المواقف التقليدية في تقديم مثل هذه الأدلة، في البداية نبدأ أولاً بتقديم النص الذي ذكر فيه إخوان الصفاء أن الغرض: " من ذكر حركات العالم وحركة أجزائه الكليات والجزئيات وفنون تصاريفها، هو بيان بطلان من يقول بقدوم حدوث العالم، وذلك لأن الحركات المختلفة تدل على اختلافها، والمتحرك المختلف لا يكون قديماً، لأن القديم هو الذي يكون على حالة واحدة لا يتغير ولا يستحيل ولا يحدث له حال، وذلك ليس يوجد موجود هذا شأنه إلا الله الواحد الأحد، ولا يمكن أن يوجد سوى تعالى هذا شأنه".³

1- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 289.

2- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 465.

3- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 332.

يتساءل حسين مروة بعد قراءة الخطوط الأساسية من كلامهم على مسألة حدوث العالم، ولكن بصياغة جديدة له: هل النقطة المركزية لهذا الاندفاع هنا. هي إثبات حدوث العالم بالذات. أم هي أمر آخر يكمن وراء ذلك؟

النص يجمع بين دليلين على وجود الله وهما، برهان أولاً: دليل حدوث العالم، ثانياً: برهان أو دليل الحركة، يبدو وأن إخوان الصفاء لم تكن لهم حاجة إلى هذا الاندفاع لو أن فكرة حدوث العالم بحد ذاتها هي النقطة المركزية عندهم.¹

لكن هذه النظرة إلى الحركة في "موسوعة" العصر العلمي العربي الوسيط، هي نتاج ظهور التفكير العلمي عند العرب آنذاك، وارتباطا بظهور النزعة التطبيقية في علوم الطبيعة استجابة لمتطلبات تطور الحاجة الاجتماعية والإنتاجية.. فإن مؤلفي هذه الموسوعة متشبعون بتلك النظرة العلمية. بمعنى أن اقتناعهم العلمي بحركة العالم، ويكون حركة التغير والضرورة (الاستحالات، في تعبيرهم) من اللوازم الأساسية لوجود العالم كان هو سببا لاقتناعهم بفكرة كونه حادثا، لا قديما.. إذا ثبت أنهم مقتنعون بها حقا فهو اقتناع علمي وليس دينيا. أما مصدر هذا الترابط الوهمي، في تصورهم، بين فكرة قدم العالم وسكونيته، أو بين حدوث العالم وحركيته، فلعله كان تأثرا بموضوعة أرسطو: "المحرك الذي لا يتحرك" التي بناها أرسطو على سلسلة الحركات والمحركات في العالم يجب أن تنتهي إلى محرك أول غي متحرك هو الله".²

يبدو التناقض الصارخ في هذا الموقف؛ فهو يعبر عن نظرة إيديولوجية ضيقة، كما وأن الجماعات كيفما كان اتجاهها في الفكر الإسلامي لا ينفصل لديها الاعتقاد والعلم فهما وجهان لعملة واحدة، فهما متداخلان إلى الحد الذي لا يمكن الفصل

1- مروة، حسين: النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، مرجع سابق، صفحة 424.

2- المرجع نفسه، صفحة 425 - 426.

بينهما، ثم التناقض الذي وقع فيه حسين مروة وهو قوله الصريح بالغموض الذي يسود أفكار إخوان الصفاء لأنهم تعمدوا هذا الغموض.¹

- برهان الأنفس²

حيث يبدأ الإنسان بالتفكر في نفسه، والنظر إلى بنية هيكله ونفسه، وكيفية تركيب جسده، وكيف كان أولاً في صلب أبيه ماء مهينا، ثم كيف صار نطفة في قرار مكين، ثم كيف صار مضغة، ثم كيف كسا العظام لحما، ثم كيف صار جنينا بعد أطوار متعاقبة، ثم كيف قبلت فتيلة جسده نور شعاع فيض روح القدس الإلهي، ثم كيف اخرج من الرحم الذي هو عالم كونه إلى الدنيا التي هي عالم آخرته، ثم كيف صار طفلاً حساساً، ثم كيف تربي وهو طفل صبي جاهل، ثم نشأ وصار شاباً عالماً أو جاهلاً، ثم كيف صار رجلاً عالماً فيلسوفاً حكيماً.. ثم إن طال عمره، كيف يرجع كما كان بدياً ضعيفاً ذاهب القوة، ثم كيف ظهر بعد الشبابة والقوة والضعف والشبيبة.³

1- المرجع السابق، صفحة 426.

2- مهدي، محمد حسن: إخوان الصفاء وفلسفتهم الدينية، مرجع سابق، صفحة 164. أشار إلى ذلك: إبراهيم مذكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، الجزء الثاني، مرجع سابق، صفحة 48-49. أن الإنسان في تطوره من نطفة إلى علقة، ثم إلى مضغة، دليل قاطع على صانع عليم، وقد يلجؤون إلى البرهان الغائي فيلاحظون أن العالم في دقة صنعه وإحكام نظامه يرجع لا محالة إلى علة مديرة، ومنظمة والأفعال المحكمة دالة على فعل مخترعها، وحكمتها، كما أشار إلى ذلك أيضاً: عبد الله وجيه في مؤلفه: الوجود عند إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 148. أن دليل الأنفس عند المتكلمين، هو الاستدلال بتكون الإنسان من أعراض لا يقدر عليها البشر، مثل النطفة، ثم إن كل واحد منا يعلم بالضرورة أنه ما كان موجوداً قبل ذلك وأنه صار الآن موجوداً، وأن كل ما وجد بعد العدم فلا بد له من موجد، وذلك الموجد ليس نفسه ولا الأبوان ولا سائر الناس لأن عجز الخلق عن هذا التركيب معلوم بالضرورة، فلا بد من موجد يختلف عن هذه الموجودات حتى يصح منه إيجاد هذه الأشخاص.

3- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 505.

هذه النقلة من الإنسان من حال إلى حال يجب عليه أن يتأمل في نفسه، وفي كيفية انتقاله من النقص إلى الكمال، ثم العكس جاء في قول إخوان الصفاء: "فإذا فكر الإنسان في هذه الحالات التي ينقل فيها من أدونها إلى أتمها، ومن أفضلها إلى أكملها، فيعلم بالضرورة ويشهد له عقله أن له صانعا حكيمًا هو الذي اخترعه وأنشأه وأنماه. فإذا تحقق عنده ما وصفنا من هذه الحالات، جعل نفسه عند ذلك مقياسا على سائر أبناء جنسه، فعلم علما يقينا أنه فعل بهم مثل ما فعل به، وهكذا سائر الحيوانات. وكلما ازداد تفكرا في هذا الباب، ازداد برهه يقينا وبأوصافه معرفة".¹

في موضع آخر يشير إخوان الصفاء إلى أن: "الإنسان العاقل يرى ويعتقد أن للعالم صانعا بارئًا حكيمًا قديمًا حيا عالما، وأنه قد نظم أمر عالمه نظاما محكما، ورتب الموجودات ترتيبا متقنا، ولا يخفى عليه من أمر صغيرة ولا كبيرة إلا وهو يعلمها ويدبرها تدبيرًا واحدا بحسب ما يليق بواحد واحد من الموجودات والكائنات، وبحسب الاستعدادات الحاصلة من الكائنات، وأن يجري حكم عالمه بجميع خلائقه من الأفلاك والبروج والكواكب والأركان والمولدات كمجرى حكم إنسان واحد وحيوان واحد، وأن سريان قوى ملائكته في أطباق سماواته وفضاء أفلاكه كسريان قوى نفس إنسان واحد في جميع بدنه ومفاصل جسده".²

- برهان الحركة؛

مضمون هذه الفكرة أن كل متحرك لا بد له من محرك؛ لكن لا يمكن أن تستمر هذه الحركة إلى غير نهاية، يسميه أرسطو المحرك الأول، أما عند الفلاسفة المسلمين فهو الله.

1- المصدر السابق، صفحة 506.

2- المصدر نفسه، صفحة 75.

إن أخذ إخوان الصفاء بهذا الدليل؛ يدل على مدى تأثر إخوان الصفاء بالفلسفة اليونانية، وبالتحديد أرسطو الذي تحدث عن هذا البرهان، برهان الحركة حيث تنتقل هذه الحركة من المعلول إلى العلة؛ وهو ما يسمى بالبرهان الكوزمولوجي.¹

هذه برهنة على وجود الله بحركة الأجسام وسكونها كما جاء في قولهم: " الفلك المحيط وما يحويه من جميع ما ذكر كلها أجسام.. الجسم عبارة عن الشيء الطويل العريض العميق.. من الأجسام ما هو متحرك دائماً، وهي الأفلاك والكواكب؛ ومنها ما هي ساكنة بكليتها، متحركة بأجزائها، وهي الأركان الأربعة (الأثير، الزمهرير، النسيم). ومنها ما هي متحركة بكليتها وجزئيتها، وتارة ساكنة بكليتها وجزئيتها، وهي المولدات الكائنة من الحيوان والنبات، وكل هذه الأجسام المتحركات والساكنات يقتضي محركاً ومسكناً، كل هذا بين في **المجسطي** ببراهين عقلية ضرورية تدل هذه من أحوالها المختلفة.. على أنها واقفة بقصد قاصد، وصنع صانع، وجعل جاعل، وفعل فاعل حكيم قادر عالم.. فعند ذلك بطل قول المنجمين فيما يدعونه من تأثير الكواكب، لقيام الأدلة على أنها مضطرة مسخرة، إذ المضطر لا فعل له، والفعل لمن يضطره ويبعد عليه قدرته.²

1- الدليل الكوزمولوجي، عكس الدليل الأنطولوجي الذي نجده عند ابن سينا الذي يستدل على وجود الله بالهبوط من العلة إلى المعلول من الله إلى العالم، والحكماء الطبيعيون ينظرون في الطبيعة للوصول إلى صانعها أي الاستدلال على وجود الخالق بالصعود من آثاره فيستدلون بوجود الحركة على وجود محرك أول غير متحرك، ثم يستدلون من ذلك على وجود مبدأ أول، وهو ما يعرف بالطريق الكوزمولوجي أو الدليل الكوني، أما المشاعين فيتأملون عالم الوجود المحض أي الوجود في ذاته أو واجب الوجود بغيره فكل ممكن لا بد أن تتقدم عليه علة تخرجه إلى الوجود وبالتالي نصل إلى وجود موجود واجب الوجود لا علة لوجوده هو الله . أنظر الوجود عند إخوان الصفاء، عبد الله وجيه، مرجع سابق، صفحة 152.

2- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 334-335.

ربما التناقض الذي ذكرناه؛ هو الطابع العام للرسائل، في هذا النص يقر إخوان الصفاء ببطلان تأثير الكواكب، ولهم في ذلك أدلة على حد تعبيرهم، كما أن هذه الكواكب مضطرة ومسخرة، فكيف لمضطر ومسخر أن يكون له فعل؟

إخوان الصفاء تابعوا أرسطو في برهان الحركة؛ لكن إله أرسطو ليست له علاقة بهذا العالم فقد تركه إلى مصيره دون تصرف منه؛ ف "فواجب الوجود"، لأنه تام وجميل، محرك غيره عن طريق جاذبيته وكونه معشوقا له؛ محرك لـ "ممکن الوجود" نحو تمامه. ولكن هو نفسه غير متحرك.. وأرسطو يصف "واجب الوجود" من أجل كونه محركا للممكن مع كونه غير متحرك بـ "بالمحرك الذي لا يتحرك"... والإنسان كجزء من هذا العالم، الذي أصله "الإمكان" مستعد بطبعه لأن يكون كاملا وتاما في إنسانيته. وليس هناك ما يملئ عليه طريق الكمال غير ذاته فالكمال ذاتي له وكامن فيه.¹

إن نظرة أرسطو للوجود تعارض الأديان كلها إليه كما يعارض نظرة الإيليين ونظرة أفلاطون من فلاسفة الإغريق إليه.²

وعلى ضوء ما تقدم يتضح أن إخوان الصفاء جمعوا بين طريق الحكماء الطبيعيين وطريق المشائين في الدلالة على إثبات الباري سبحانه، واتفق إخوان الصفاء، مع الحكماء في قوله تعالى: ﴿سَتَرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾.³

أي الاستدلال بآيات الأنفس على وجود الحق، واتفقوا أيضا مع الفلاسفة المشائين في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾.⁴

1- البهي، محمد: الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، مرجع سابق، صفحة 262.

2- المرجع نفسه، صفحة 264.

3- سورة فصلت، الآية 53.

4- سورة فصلت الآية 53.

أي الاستشهاد بالحق على كل شيء، وهذا حكم الصديقين الذين يستشهدون به لا عليه، ومعنى ذلك أنه لا برهان على الله، بل هو برهان جميع الأشياء، وهو العلة الأولى على سائر الموجودات، وتعيينه هو عين ذاته، فيجب أن نعرف ذات الله من مضمون فكرتنا عنه.¹

- برهان العناية الإلهية:

لكن إخوان الصفاء لهم رأي مختلف تماما عن موقف أرسطو في هذه المسألة، خاصة أن ما يسمى بالعناية الإلهية، نجده عند الفلاسفة المسلمين وعند إخوان الصفاء بصفة خاصة لبيان ذلك التناسق والانسجام، مما يدل على وجود مدبر حكيم، وعناية تامة بكل التفاصيل، هذا الترابط بين أجزاء العالم له دلالة خاصة في الفكر الإسلامي، لان الله عند أرسطو خلق هذا الكون وتركه لمصيره، وفي ذلك اختلاف في وجهتي النظر. وهذا يدعونا إلى مناقشة دليل العناية الإلهية.

دليل العناية الإلهية على صلة وثيقة بصفات الله وعلمه؛ وهي صفة لصيقة بالعلم الإلهي، ومفهوم العناية الإلهية، عند علماء العقيد الإسلامية يرجعونه إلى الإرادة الإلهية: "فالإرادة الإلهية هي التي تبدع الكون وتوجده بعد أن لم يكن شيئا وهي التي تفنيه فيصبح لا شيء".²

ومن القائلين بهذا الدليل ابن رشد وبنى على مبدئين:

- أولا: أن جميع الموجودات التي حولنا موافقة لوجود الإنسان.
- ثانيا: أن هذه الموافقة هي بالضرورة من قبل فاعل قاصد ومريد بذلك، فلا يمكن أن تكون من قبيل الاتفاق أو الصدفة، وهذا الفاعل لا بد أنه شامل هذه الموجودات

1- وجيه، عبد الله: الوجود عند إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 152-153. للمزيد أنظر أيضا الحقيقة عند الغزالي: سليمان دنيا، دار المعارف، الطبعة الرابعة، 1980م صفحة 150 وما بعدها.

2- مغنية، محمد جواد: معالم الفلسفة الإسلامية، طبعة بيروت، الطبعة الثانية، سنة 1973م، صفحة 69.

بعنايته¹، ويستدل ابن رشد بقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا... ﴾²، وأيضا قوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴾³.

وحسب النظام الفيضي عند الفارابي وابن سينا فإن الله هو علة الخير والكمال. وهذا الخير لا يحصل بسبب واقع خارجي لأن واجب الوجود مستغن بذاته عن غيره أما إذا حصل شر ما فإنه يأتي بالعرض والسبب فيه تعلق بعض الموجودات بالمادة التي تعيق هذه الموجودات عن بلوغ كمالها وخيريتها، فإذن الله هو مصدر الخير والمادة هي مصدر الشر، والشر لا يوجد في العالم العلوي بل فيما تحت فلك القمر، أي عالمنا الأرضي.⁴

لعل دعوة القرآن إلى النظر في الموجودات دعت إخوان الصفاء إلى القول بهذا البرهان؛ وفي كل مرة يقولون بعدم الحاجة إلى أدلة على وجود الله يتراجعون ويعرضون لأدلة كثيرة، فمن ينظر ويعتبر إلى هذا الكون وينفكر فيه يستطيع أن يتبين المصنوعات المحكمات، والترتيب والانتظام وعجائب القدرة الإلهية مثلما جاء في قولهم: " أن في اعتبار هذه المقالات التي تقدم ذكرها في هذه الفصول الدالة على أن أحكم المصنوعات، وأتقن المركبات، وأحسن التأليفات هو ما كان تركيب بنيته على النسبة الأفضل، وتأليف أجزائه على مثل ذلك دليل وقياس لكل عاقل متفكر معتبر.. فإذا تفكر ذو اللب واعتبر تبين له عند ذلك وعلم بأن له صانعا حكيما صنعها، ومركبا

1- ابن رشد: مناهاج الأدلة، تحقيق: محمود قاسم، مطبعة الانجلو، الطبعة الثانية، سنة 1996م، صفحة 151.

2- سورة النبأ، الآية 6 - 9.

3- سورة الفرقان، الآية 61 - 62.

4- خواجة، أحمد: الله والإنسان في الفكر العربي الإسلامي، مرجع سابق، صفحة 250.

حاذقا ركبها ومؤلفا لطيفا ألفها؛ وتيقن بذلك، فتزول الشبهة المموهة التي دخلت على قلوب كثير من المرتابين، وترتفع الشكوك".¹

ب- الذات الإلهية في فلسفة إخوان الصفاء:

يعتبر موضوع الذات الإلهية من أكثر المواضيع الغيبية التي تناولها الإنسان، بالبحث والتحليل، والتأمل، لما لهذا الموضوع من تأثير مباشر على حياة الإنسان.² كما أخذت مسألة الذات والصفات حيزا واسعا من النقاش في الفلسفة الإسلامية، حيث امتدت المسألة إلى جميع الفرق الكلامية والمذاهب الإسلامية، خاصة إذا تعلق الأمر بالذات الإلهية والصفات، لما لها من ارتباط وثيق الصلة بالإنسان كما سبق وأن ذكرنا.

يعتبر موضوع الذات الإلهية موضوع قديم متجدد، فاليونان قديما اعتقدوا بوجود مجموعة من الآلهة لكل نوع وظيفة، كما يوجد لهذه المجموعة من الآلهة رئيس؛ يسمى زيوس (Zeus)، كما توجد له زوجة تسمى هيرا (Héra)، هذه المفهوم للإله عند اليونان نجد له مثال فيما بعد عند اليهود والنصارى، فاليهود كما هو معروف حاولوا تأنيس الإله إن صح هذا التعبير - أي جعل الإله إنسان - أما النصارى فحاولوا تأليه الإنسان، وهذا الذي تجسد في شخص عيسى عليه السلام، من خلال إحلال اللاهوت في الناسوت، أو بأن الله أتخذ ولدا ليتمظهر هذا المفهوم عند المسلمين فيما بعد من خلال ما سمي بالاتحاد والحلول؛ الذي لا يسعنا المجال لشرحه.

قضية الألوهية إذن كانت - ولا زالت - أهم مشكلة واجهت العقل البشري في مراحل تطوره، في مختلف المجتمعات الأجيال، كما أنها احتلت في الوقت نفسه جزءا

1- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 225.

2- الحباري، حسن: التصور الإسلامي للوجود، دار البشير للنشر والتوزيع، الأردن، (د. ط)، سنة 1409هـ - 1989م، صفحة 213.

هاما من تراث الأديان السماوية، اليهودية والنصرانية والإسلام، ومن هنا اختلفت الحلول وتباينت التصورات.. فمالت نصوص وشروح اليهودية إلى التجسيم، وبالغت في ذلك، بينما مالت نصوص النصرانية إلى التجريد، حتى صار إلهها غير معقول، فاخترعت له فكرة (الثالوث) حتى يقدر البشر على تصوره، بينما وقف الإسلام موقفا وسطا بين هؤلاء وأولئك، فنزه الله عن تجسيد اليهودية، وعن تجريد النصرانية.¹

فالألوهية (التوحيد) - وإن كانت مسألة دينية في الأصل - إلا أنها غدت فيما بعد موضوعا فلسفيا يسعى إلى فهم الصلة الحقيقية المستمرة بين الله والعالم. من خلال هذا الموضوع الذي يؤكد على وجود الله كعلة فاعلة أو كمبدأ أول يعنى بالعالم في مبادئه وجزئياته، وهي المسألة الشهيرة التي عارض فيها المتكلمون الأشاعرة الفلاسفة الإسلاميين، وهي المسألة الثالثة التي كفر فيها الغزالي الفلاسفة، بل هي المسألة التي ساق فيها الغزالي من خلالها انتقاداته الفلسفية ضد الفلسفة اليونانية (أرسطو وأفلاطونية محدثة)، التي انتشرت في نظرية والصدور والفيض الناكرة للعناية الإلهية والقدرة الربانية التي تفعل ما تشاء، في أي وقت تشاء، والتي تجبر الله على إيجاد العالم مباشرة دون رؤية واختيار، وعلى أساس اتجاه واحد لا يخرج عليه.²

ربما بالعودة إلى الوراء حتى نتمكن من معرفة مختلف المؤثرات والروافد؛ التي كان لها الأثر الكبير في اكتمال تشكيل موضوع الألوهية عند إخوان الصفاء، رغم إدراكهم لمفهوم الألوهية، على الأقل من وجهة نظر دينية؛ لان النص الديني كان كافيا للإجابة عن التساؤلات السائدة في بيئة أقل ما يقال عليها أنها تستند للنص أكثر من العقل، لكن متطلبات الحياة الثقافية والأفكار الوافدة والخلافات السياسية، والاتصال

1- مهدي، محمد حسن: إخوان الصفاء وفلسفتهم الدينية، مرجع سابق، صفحة 118.

2- خطاب، عبد الحميد: الغزالي بين الفلسفة والدين، المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر - (د - ط)، سنة 1983م، صفحة 16.

بالمذاهب الفكرية؛ استلزمت نسيج جديد لمواجهة قضايا طارئة وجديدة، كما أن هذه القضايا الجديدة كانت سببا في تحول الإيمان من بساطته وصفائه إلى مسائل معقدة وقضايا فلسفية، ومناقشات كلامية، والإعراض عن منهج الأنبياء والرسول، وفي اعتقادنا يعتبر هذا الأمر عدول عن الفطرة السليمة، وانقسام العقيدة إلى مدارس مختلفة تمثل كل مدرسة لون سياسي أو فكري، وتدعي كل واحدة امتلاك ناصية الحقيقة، وكل خروج عن هذه التعاليم هو الخروج عن الإسلام، بدايتنا من الفلسفة اليونانية وسوف نتعرض لنماذج كان لها أثرها المباشر على إخوان الصفاء.

أفلاطون الذي يمكن أن نذكر أهم تأثير مباشر عليه، هو ما تركه فيه أستاذه **سقراط** ودليل ذلك قوله: " شكرا لله لأنه خلقني يونانيا لا بريريا، حرا لا عبدا، رجلا لا امرأة وشكرا له لأنه خلقني في عهد سقراط".

فكر أفلاطون منطلق من مناقضة أفكار المذاهب السابقة، نراه يجيب عن **هيرقليطس** الذي اعتبر الحقيقة في التغير المتواصل حتى أن الإنسان لا يستطيع وضع قدمه مرتين في النهر الواحد، كما يجيب عن نفي **باررميدس** لحركة الكون.¹

أثبت أفلاطون وجود الله من خلال ثلاثة براهين:

أ- برهان العلة والخير. ب- برهان الحركة. ج- برهان النظام.

يرى أفلاطون " أن الله روح عاقل محرك خير جميل عادل كامل، وهو بسيط لا تتوع فيه، ثابت لا يتغير، صادق لا يكذب ولا يتشكل أشكالا مختلفة كما صورته **هوميروس**... وهو معني بالعلم بخلاف ما يدعيه **السفسطائيون** محتجين بنجاح الأشرار، فان الله إن كان لا يعنى بسيرتنا، فذلك إما لأنه عاجز عن ضبط الأشياء،

1- نجار، رمزي: تاريخ الفلسفة العربية عبر التاريخ، منشورات دار الآفاق الجديدة- بيروت- الطبعة الثانية، سنة 1979م، صفحة 24.

وهذا محال، وإما لأن السيرة الإنسانية أتفه من أن تستحق عنايته، وهذا محال كذلك لأن كل صانع يعلم أن للأجزاء شأنها في المجموع فيعنى به، فهل يكون الله أقل علما من الإنسان؟

فوجود الله وكمال عنايته حقيقة لا ريب فيها، وإنكارها جملة أو فرادى جريمة يجب أن يعاقب عليها القضاء لأن هذا الإنكار يؤدي مباشرة إلى فساد السيرة، فهو إخلال بالنظام الاجتماعي.¹

أما أرسطو فإنه يتدرج من عالم الطبيعة إلى عالم ما وراء الطبيعة؛ فقد استنتج استطرادا مما تقدم أن من الضروري وجود جوهر دائم؛ ثابت غير متحرك، لا غاية أسمى منه فيتحرك نحوها، هو الصورة المحض، والوجود المحض؛ غاية الغايات ينجذب نحوه كل ما دونه، هو الله الهدف الأخير لكل كائن والعلة الغائية بل علة العلل.²

هذا المفهوم يمكن أن نترجمه من خلال ما قاله زعيم الفلسفة الواقعية أرسطو عن الله سبحانه وتعالى، بأنه المحرك الأول، وأنه يحرك كفاية، وأنه معقول ومعشوق، فهو محرك دون أن يتحرك، وهذا شأن المعشوق والمعقول، كما وصفه بأنه العقل الفعال.³

إن نشوء إخوان الصفاء في أحضان الثقافة الإسلامية، كان له الأثر العميق في تحديد تصوراتهم لمفهوم الذات الإلهية؛ كما أصبح المسلمون الآن - بعد نقل الفلسفة الإغريقية إلى اللغة العربية - أمام ثقافة فلسفية أجنبية، فيها آراء لتفكير آخر غير

1- الحيارى، حسن: التصور الإسلامي للوجود، مرجع سابق، صفحة 214.

2- الشمالي، عبده: دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها، مرجع سابق، صفحة 64.

3- الحيارى، حسن: التصور الإسلامي للوجود، مرجع سابق، صفحة 214.

التفكير العربي، ولآرائها عوامل عديدة طبعتها بطابع خاص قد لا تتوفر فيه البيئة العربية حتى يكون هناك قرب شديد بين طابعي التفكيرين.¹

هذه المفارقة التي وقعت في الفلسفة الإسلامية، بين تفكير أصيل مصدره الدين الإسلامي، وبين فكر دخيل، ألجأت الفلاسفة المسلمين إلى التوفيق بين الدين والفلسفة تلك الصورة الجذابة- من الوجهة الدينية- التي صاحبت الآراء الإغريقية، وانخدع بها الموفقون من المسلمين فمنحوها ثقتهم، فتوفيقهم كان له نمطان وهما:

1- **النمط القريب:** ويذهب إلى شرح الحقائق الدينية المجملة بالآراء الفلسفية، التي من شأنها أن تكون مفصلة.

2- **نمط التأويل:** وهو أدق وأعمق من سابقه. والمراد به تأويل الحقائق الدينية بما يتفق مع الآراء الفلسفية.²

غير أن هذه النزعة التفيقية في تعاليمهم وإن كانت حررتهم قليلا من بعض عقائد الإسماعيلية فهي لم تخلصهم من الخطوط العريضة التي ينتهجها المذهب الشيعي ويجتمع عليها مختلف طوائفهم.³ لكن هذا لا يعفيهم من أصالة أفكارهم التي وإن بدت غريبة إلا أنها في النهاية ذات ملمح إسلامي بصفة عامة. ولكي نتبين ذلك نعرض لآرائهم في الذات والصفات الإلهية.

حيث لم يشذ إخوان الصفاء عن المدارس الفلسفية؛ فلقد أخذ مبحث الإلهيات حيزا واسعا من الرسائل، لذلك اعتبر إخوان الصفاء: أشرف العلوم وأجل المعارف التي ينالها المكلفون، معرفة الله، جل ثناؤه، والعلم بوجدانيته وأوصافه اللاتقة به.⁴

1- البهي، محمد: الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، مرجع سابق، صفحة 217.

2- المرجع نفسه، صفحة 230- 241.

3- صبحي، أحمد محمود: نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنا عشرية، مرجع سابق، صفحة 477.

4- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 302.

بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك عندما اعتبروا الخوض في مسألة الإلهيات، هي الغرض الأقصى مثلما جاء ذلك في قولهم: " فينبغي أن يكون البحث في العلوم الإلهية التي هي الغرض الأقصى".¹

لا نستغرب مثل هذا الموقف فنجد عند جل المفكرين وهذا ما أشار إليه فخر الدين الرازي الذي اعتبر أن الخوض في مثل هذه المسائل يعتبر من: "أشرف العلوم لأن المطلوب الأعظم من علم الكلام معرفة ذات الله وصفاته وكيفية أفعاله".²

ربما مسألة الإيمان التي يتبناها إخوان الصفاء تبين، أن الأدلة التي صاغوها؛ للتدليل على وجود الله قليلة، كما تتميز كلها بأنها أدلة بعدية. وباستثناء محاولة أولى عن "البرهان الاخلاقي" نجد أن سائر البراهين تنتمي إلى ما يدعى في أيامنا بوجه عام البراهين الطبيعية، وكلها تنطلق من مبدأ العلية.³

نختلف مع عادل العوا في هذه المسألة، وكأنه كان ضحية تناقضات إخوان الصفاء؛ لان التناقض هو السمة الغالبة على أفكارهم؛ فهو يؤكد على قلة الأدلة على وجود الله لديهم، لأنهم هم من أكد على عدم الحاجة إلى أدلة؛ لكن سرعان ما يتراجع إخوان الصفاء ويعرضون لأكثر من دليل، ففي خلق السموات والأرض، وما في الآفاق والأنفس من الآيات الظاهرات ما يدل على وجوده، إذ أن الموجودات دالة بوجودها عليه.⁴

وجود خالق والحديث عن القدرة الإلهية، وقراءة متأنية للنصوص تفضي بنا آراءهم في هذا الجانب إلى نفس رأي المعتزلة خاصة إذا تعلق الأمر بالوحدانية والتنزيه؛ لكن يخالفون المعتزلة في بعض التفاصيل، خاصة قولهم أن الله لا يحتاج إلى

1- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 41.

2- صبحي، أحمد محمود: هاؤم أقرأوا كتابيه، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، سنة 1996م، صفحة 77.

3- العوا، عادل: حقيقة إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 238.

4- جمال الدين، نادية: فلسفة التربية عند إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 139.

برهان؛ لان وجوده ظاهر للعيان، هذا يتعارض مع مبادئ المعتزلة التي تقوم أساسا على البرهنة هذا الذي ذكره إخوان الصفاء: " أن الغرض المقصود من هذه الرسالة هو إقامة الدليل بالبرهان الصادق، وتعريف الغافلين عن معرفة الحقائق بتوحيد الله، وتنزيهه وتجريده عن صفات وسمات المربوبين.¹

ج- الصفات الإلهية في فكر إخوان الصفاء:

تعد مسألة الصفات من أهم القضايا الكلامية والفلسفية تعقيدا، وأكثرها مثالا للخلاف بين العلماء والفلاسفة ومختلف المذاهب الفكرية، بين مثبت للصفات وناف لهذه الصفات؛ لكن رغم هذا الخلاف إلا أنها تعد من أكثر القضايا عناية وبحثا من طرف المتكلمين والفلاسفة، وعلماء العقيدة في الإسلام، إذا كان الإيمان بوجود الله هو إيمان بسيط الصورة، لا يحتمل في ذاته إلا النفي أو الإثبات، أما الإيمان بصفاته تعالى فهو إيمان مركب الصورة، تتعدد فيه أوج الإثبات والنفي، بفعل ألوان المفهوم الخاضعة لمختلف الثقافات والبيئات.²

يمكن الإقرار بمجموعة من العوامل هي التي أدت إلى الصراع؛ فالعامل الداخلي المتمثل في الصراع والاختلاف حول الصفات، والعامل الثاني يتمثل هو الثقافة الأجنبية بتقلها نعتيرهما عنصرين هامين في تأجيج الصراع الذي بلغ أوجه، وعنصر ثالث نراه أقل حضورا هو مسألة المحكم والمتشابه في آي القرآن الكريم، ولم يكن إخوان الصفاء بمنأى عن هذا الصراع، وأكدوا على وجوده، وأنه من المسائل الخلافية بين العلماء والآراء والمذاهب، وهذا الذي ذكره إخوان الصفاء في قولهم: " أن مسألة الخلاف للذات والصفات هي أيضا من إحدى المسائل الخلافية بين العلماء في الآراء

1- الرسالة الجامعة: تحقيق مصطفى غالب، مصدر سابق، صفحة 268.

2- النجار، عبد المجيد عمر: الإيمان بالله وأثره في الحياة، دار الغرب الإسلامي - بيروت - لبنان الطبعة الأولى، سنة 1997م، صفحة 109 - 110.

والمذهب، وذلك أن كثرة الظنون والتخيلات العارضة للأفهام، إذا تفكرت النفوس في ماهية الله وكيفية صفاته اللاتئة، فلا تهتدي الظنون ولا تقر الأفهام عن الجولان، ولا تسكن النفوس إليه ولا تطمئن القلوب له حتى يعتقد الإنسان رأيا من الآراء وتسكن نفسه إليه، ويطمئن قلبه له".¹

يبدأ إخوان الصفاء في عرض أفكارهم بأسلوب تعليمي؛ يحمل طرحا منهجيا ينم عن ذكاء متقد على حد تعبير التوحيدي، كما جاء في وصف الجماعة، يذكر إخوان الصفاء أن الموجودات نوعان: جسماني وروحاني، فالجسماني لديهم ما يدرك بالحواس، والروحاني ما يدرك بالعقل ويتصور بالفكر؛ وهو على ثلاثة أنواع: منها الأجرام الفلكية، والأركان الأربعة، ومنها المولدات الكائنة.

أم الروحاني فهو أيضا على ثلاثة أنواع: منها الهيولي الأولى، جوهر بسيط منفعل، والثاني النفس التي هي جوهر بسيطة فعالة، علامة، والثالث العقل الذي هو جوهر بسيط مدرك حقائق الأشياء. لا يمكن أن يوصف الله لا بالجسماني ولا بالروحاني؛ لأنه سبب لكل الأسباب أو علتها كلها على حد تعبيرهم، ثم من التناقض أن يوصف الواحد بالزوجية والفردية، لان الله تعالى علة الأزواج والأفراد من الأعداد جميعا.²

إن هاجس التوحيد، كان عاملا أساسيا في إقبال مفكري الإسلام على الاقتباس فيما يتعلق بالعدد لكونها خصت الواحد بمقام ذروة الوجود.³ من هذا المنطلق فإن الرمزية التي يعطيها الواحد، كدلالة وإثبات لوحداية الله، لأنه متى بطل منه الواحد

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 514.

2- المصدر نفسه، صفحة 237.

3- فخري، ماجد: تاريخ الفلسفة الإسلامية: ترجمة كمال اليازجي، الدار المتحدة، بيروت- لبنان- (د- ط) سنة 1974م، صفحة 225.

- أي العدد - فسد نظامه وتعطلت أقسامه؛ لأن الواحد أصل العدد ومنشأه كما ورد في قولهم: " أن نسبة الباري جل ثناؤه، من الموجودات كنسبة الواحد من العدد، وكما أن الواحد أصل العدد ومنشأه وأوله وآخره، كذلك الله عزّ وجلّ، هو علة الأشياء كلها، وخالقها وأولها وآخرها، وكما أن الواحد لا جزء له ولا مثل له في العدد، فكذلك الله جل ثناؤه، لا مثيل له في خلقه، ولا شبه؛ وكما أن الواحد محيط بالعدد كله وبعده، كذلك الله، جل جلاله عالم بالأشياء وماهياتها".¹ هذا النص دليل قاطع على مدى تأثير إخوان الصفاء بالفيثاغورية؛ بحيث جعلوا من العدد دليل قوي للبرهنة على وجود الله.

يعرض إخوان الصفاء لمختلف الاعتقادات السائدة في بيئتهم، في بيئة وعصر أقل ما يقال عنهما، أنهما كانا مرتعا خصبا لكل التيارات الفكرية سواء الأصيلية منها أو الوافدة من بيئة أخرى غير البيئة الإسلامية؛ كان هذا بفضل الترجمة التي أحدثت انقلابا فكريا ولغويا، في العالم العربي لا مثيل له في تاريخ الحضارة الإنسانية، وهو يفوق الانقلاب الذي أحدثته " النهضة " بأوروبا في القرن الخامس عشر للميلاد. فالعرب في صدر الإسلام وفي عهد الدولة الأموية لم يعنوا إلا بالعلوم القرآنية التي تفرعت عن القرآن أو نشأت حوله، كالفقه والكلام والحديث واللغة وما إلى ذلك. أما العلوم الدخيلة، أو " علوم الأوائل " كما سماها الإسلاميون فلم يكن لها نصيب وافر عندهم. وقد رأينا ما كان للسريان والصابئة الحرائيين من يد في نقل تلك العلوم إلى العربية ونشرها في العالم الإسلامي، بحيث أصبح قبل النهضة الأوروبية، الممثل الوحيد للحضارة الإنسانية الرفيعة في القرون الوسطى.²

هذه العوامل وغيرها هي التي أعطت روح متميزة لإخوان الصفاء، وثقافة موسوعية، لهذا: " لم يكن العرب هلينيين إلا قليلا، أي كانوا شعبا جديدا. ولكنهم لم

1- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 54-55.

2- الفخوري، حنا، والجر، خليل: تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سابق، صفحة 337-338.

يكونوا حاملي هذا الصراع والتصادم الفكري والروحي فالذين كانوا كذلك هم الشعوب الهيلينية في البلاد التي فتحها العرب".¹

وما من شك في أن البحث في الذات والصفات الإلهية، من ناحية الصلة بينهما: توحيدا أو تغايرا، والبحث في الصفات الموهمة للتشبيه، نفيًا أو إثباتًا، وتأويلا إنما هو "تهجم من الإنسان على مقام لا يرقى إليه وهم متوهم، ولا خيال متخيل"، وأنه لحق أن كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك، وقد كان من الطبيعي أن يقدر الباحثون أنفسهم، باعتبارهم من البشر حق قدرها، وان يقدروا الله حق قدره. ولو سار الأمر على هذا النسق لما تطاول البشر إلى مقام الله، ولما تجاوزوا حدودهم، وبالتالي لما كان هناك اختلاف وتنازع وافتراق في موضوع الصفات الإلهية.²

ذهب إخوان الصفاء إلى هذا الموقف من قبل، وحذروا من الخوض في مسألة الذات والصفات الإلهية؛ لأن الانقطاع عن الخوض والجدل هو بالخالق أفضل، لأن الخوض في مثل هذه المسائل هو الذي أدى إلى الخلاف، واتساع الهوة بين الفرق والمذاهب لأنهم بنوا أفكارهم على الظن والتخمين؛ والنتيجة التي نجدها ماثلة أمام أعيننا هي الحيرة واضطراب النفوس؛ لهذا يحذر إخوان الصفاء من: "أنه لا ينبغي لإخواننا أن يتكلم أحد في ذات الباري تعالى، ولا في صفاته بالحرز والتخمين، بل ينبغي أن لا يجادل في إلا بعد تصفية النفس، فإن ذلك يؤدي إلى الشكوك والحيرة والضلال".³

1- بدوي، عبد الرحمن: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، طبعة القاهرة (د-ط)، سنة 1940م، صفحة 7. هو عبارة عن مقال لـ كارل هنريش بكر: تاريخ الأوائل في الشرق والغرب، ترجمة عبد الرحمن بدوي.

2- محمود، عبد الحليم: صوت الأزهر، من تراث الإمام الراحل، عدد الجمعة، 26 جمادى الآخرة 1422 هجري / 14 سبتمبر 2000م، صفحة 7.

3- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 9.

يذكر إخوان الصفاء بعض النماذج من الأفكار السائدة في عصرهم والفرق والمذاهب، وتفصيل اعتقاداتهم كما جاء في قولهم: "فمن الناس من يرى ويعتقد أن الله شخص من الأشخاص الفاضلة، ذو صفات ممدوحة وأفعال كثيرة متغايرة، لا يشبه أحدا من خلقه، ولا يماثله سواه من بريته، وهو منفرد من جميع خلقه في مكان دون مكان. وهذا رأي الجمهور من العامة وكثير من الخواص".¹

ذهب الكرمانى تقريبا إلى هذا الرأي، وفيه إثبات التوحيد لله وتمجيد له عن طريق نفي الصفات لأنه كما يقول: "إن أثبتنا له تعالى صفة، وكانت الصفة لا له بل لغيره بكونها مختصة بالموجودات عنه التي هي غيره تعالى، كنا كاذبين. إذ الكذب هو إثبات شيء لما هو ليس له أو نفي شيء عما هو له، وإننا إن نفينا عنه صفة وكانت تلك الصفة ليست له بل لغيره كنا في ذلك صادقين".²

ثم يضيف إخوان الصفاء مجموعة من الآراء فمنهم من: "يعتقد أنه في السماء فوق رؤوس الخلائق جميعا. ومنهم من يرى أنه فوق العرش في السماوات، وهو مطلع على أهل السماوات والأرض، وينظر إليهم، ويسمع كلامهم، ويعلم ما في ضمائرهم لا يخفى عليه خافية من أمرهم".*

هذا الاعتقاد جيد في نظر إخوان الصفاء للعامة من النساء والصبيان والجهال، ومن لا يعلم شيئا من العلوم الرياضية والطبيعية والعقلية والإلهية، لأنهم إذا اعتقدوا فيه

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 514.

2- الكرمانى: راحة العقل، مرجع سابق، صفحة 147-148.

*- من بين هؤلاء فرقة الصفاتية الذين تصوروا الله تعالى ماسا أو محاذيا للعرش، والصفاتية هم سلف أهل السنة والجماعة، وكانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية في العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والخلود والإنعام والعزة والعظمة ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل، وهم رد فعل في تعطيلهم للصفات ومنهم الكلابي، وقد انحاز إليهم أبو الحسن الأشعري فيما بعد. أنظر هامش، الوجود عند إخوان الصفاء: عبد الله وجيه، صفحة 155.

هذا الرأي تيقنوا عند ذلك وجوده.. وكان في ذلك صلاح لهم ولمن يعاملهم ويعاشرهم من الخاص والعام.

ومن الناس طائفة أخرى فوق هؤلاء في العلوم والمعارف ترى بأن هذا الرأي باطل، ولا ينبغي أن يعتقدوا في الله أنه شخص يحويه مكان، بل هو صورة روحانية سارية في جميع الموجودات (هذا هو مذهب الحلول الصوفي). حيث ما كان لا يحويه مكان أو زمان ولا يناله تغيير أو حس أو حدثان، وهو لا يخفى عليه من أمر خلقه ذرة في الأرضين أو السموات، يعلمها ويراها ويشاهدها في حال وجودها وكان يعلمها قبل كونها وبعد فنائها.¹

ومن الناس طائفة أخرى فوق هؤلاء في العلوم والمعارف والعقل ترى وتعتقد أنه ليس بذي صورة، لأن الصورة لا تقوم إلا في الهيولى بل ترى أنه نور بسيط من الأنوار الروحانية "لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار".

ومن الناس ممن فوق هؤلاء في العلوم والمعارف والنظر والمشاهد يرى ويعتقد أنه ليس بشخص ولا صورة بل هوية وحدانية، ذو قوة واحدة وأفعال كثيرة وصنائع عجيبة، لا يعلم أحد من خلقه ما هو، وأين هو، وكيف هو، وهو الفائض منه وجود الموجودات، وهو المظهر صور الكائنات في الهيولى، المبدع جميع الكيفيات بلا زمان ولا مكان، بل قال: كن فكان، وهو موجود في كل شيء من غير المخالطة، وفي كل شيء من غير الممازجة، كوجود الواحد في كل عدد.²

1- هناك من يقول أن الله صورة روحانية سارية في جميع الموجودات هذا هو مذهب الحلول الصوفي. من رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء: جمعها ورتبها ألبير نصر نادر، المطبعة الكاثوليكية-بيروت- الطبعة الأولى، صفحة 29.

2- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 515-516.

كما يعتقد إخوان الصفاء أن الله معشوق، وهذه الفكرة على صلة وثيقة بمواقف الصوفية* حيث يقول إخوان الصفاء: " أن نفوس الحكماء تجتهد في أفعالها، ومعارفها، وأخلاقها، في التشبه بالنفس الكلية الفلكية، وتتمنى اللحوق بها. والنفس الكلية أيضا كذلك فهي تتشبه إليه، ومن اجل ذلك قالت الحكماء: إن الله هو المعشوق الأول، والفلك إنما يدور شوقا إليه، ومحبة والدوام المديد على اتم الحالات، وأكمل الغايات.¹

فقد جعلوا هذه الطائفة الأخيرة، وعقيدتها الحلول العام، وهو وحدة الوجود، هي اعلم الناس بالعقيدة، وأعلى الجميع في معرفة الخالق وعلاقته بالوجود، وهذه الفكرة أصل في التصوف.²

هذا التقسيم الذي اعتمده إخوان الصفاء في بيان اعتقاد الناس، وتصورهم لله لم يكن ظن أو تخمين لديهم وإنما هو نتيجة؛ لملاحظة واستقراء لواقع أقل ما يقال عنه أنه يعج بمذاهب وطوائف مختلفة؛ ذكروا تصوراتهم والمفاهيم عن "الله" لينتقل بعد ذلك إخوان الصفاء إلى بيان التصور الصحيح لماهية "الله" لأنه تعالى: "جعل بواجب حكمته، في جبلة النفوس، معرفة هويته طبعاً من غير تعلم أو اكتساب، لتكون تلك المعرفة داعية لها ومؤدية إلى طلب ماهيته ومعرفة آنيته، ولتكون طلبتها في هذه المعارف داعية لها ومؤدية إلى أحكام جميع المعارف الإلهية الطبيعية والرياضية

* - تصور هذه الطائفة يتطابق مع تصور المعتزلة، وكانت وجهة النظر التي غلبت عليهم وقادتهم في فلسفتهم الخاصة بالدين، هي تنقية فكرة التوحيد من كل لبس وإظلام وتشويه في الاعتقاد الشعبي المأثور، وهذا على الأخص في الأخلاق وما بعد الطبيعة لقد رأوا واجبا عليهم أن يبعدوا عن "الله" كل الأفهام والتصورات التي تنافي الاعتقاد بعده، وأن يطهروا فكرة الله من كل الأفهام التي تفسد بطبيعتها وحدته وتفردته وعدم تغيره المطلق. فضلا عن ذلك؛ فهم يتمسكون في ثبات وقوة بفكرة الله الخالق، العامل، المعنى بالعالم، ويحتجون على الأفهام الأرسطية في فكرة الله. أنظر: أجناس جولدتسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، مرجع سابق، صفحة 103.

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 285.

2- ابن عبد العظيم خوجة، لطف الله: الإنسان الكامل في الفكر الصوفي، مرجع سابق، صفحة 480.

العقلية والحسية... أحسن حالات النفوس أن تكون عالمة بالأمور الإلهية، عارفة بالمعارف الربانية، ملتذة بها، مسرورة فرحانة، منعمة أبد الأبد، خالدة سرمدية.¹

مما لا شك فيه أن مرجعية إخوان الصفاء في إثبات الصفات، لها بعدين: أولاً: المرجعية الدينية، أما المرجعية الثانية: فتتمثل في البعد أو المرجعية الفلسفية، والتي تتمثل أساساً في فلسفة أفلوطين، واعتقادهم أن هذا العالم فاض عن الله سبحانه وتعالى عن طريق متوسطات أولها العقل الأول الذي يعتقدون أنه مبدأ كل موجود يليه في التسلسل الفيضي، وهذا العقل الأول يقبل فيض الجود من مبدعه سبحانه.²

مدار الحديث في علم الكلام الإسلامي، يتجلى بالأساس في تفسير العلاقة بين الله والعالم؛ فقد سبق وان ذكرنا كيف تفيض الموجودات عن الله وذلك ورد في معرض حديثهم: "لأن كل موجود هو علة لما دونه، وذلك أن كل موجود تام فإنه يفيض عنه على ما دونه فيضاً تاماً، وأن ذلك الفيض هو من تمام جوهره... ومادام العلى المفاض عليه، متواتراً متصلاً، فإنه باق على ما هو به، كذلك وجود الأشياء، عن موجدتها متواترة، خارجة من العدم، إلى الوجود بجوده وفضله، فلو قبض ذلك الجود لبطل الوجود".³

لهذا يعتقد إخوان الصفاء أن الله تعالى لما كان تام الوجود، كامل الفضائل، عالماً بالكائنات قبل كونها، قادراً على إيجادها متى شاء، لم يكن من الحكمة أن يحبس تلك الفضائل في ذاته فلا يجود بها ولا يفيضها. فإذا بواجب الحكمة أفاض الجود والفضائل منه، كما يفيض من عين الشمس النور، ودام ذلك الفيض منه متصلاً متواتراً غير منقطع.⁴

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 516.

2- وجيه، عبد الله: الوجود عند إخوان الصفاء، صفحة 159.

3- الرسالة الجامعة: تحقيق مصطفى غالب، مرجع سابق، صفحة 480.

4- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 196. إن اعتناق نظرية الفيض من قبل إخوان الصفاء جعلهم يعتقدون أن جميع الموجودات تصدر عن الله لكن بوسائط سبق وأن أشرنا إليها.

للتذكير فقط أن للصفات الإلهية من منظور إخوان الصفاء، تكتسي أهمية خاصة كما لها رمزية خاصة، ودلالة تختلف تماما عندما تطلق على الموجودات؛ لأن هذه الصفات ثابتة لا تتفصل عن الذات الإلهية، وهو موقف يتفق مع موقف أبي الهذيل العلاف، ويعتبر العلاف فيلسوف المعتزلة الأول، وقد احدث تطورا كبيرا في المذهب المعتزلي إذ خاض في مسائل فلسفية بحثة وترك لنا مذهباً فلسفياً متناسقا. أما كيفية فهمه لمسألة الصفات فهي إثبات "الذات" وهي بعينها "صفة" أو إثبات الصفة وهي بعينها ذات. فالباري تعالى عنده "عالم بعلم وعلمه ذاته، قادر بقدره، وقدرته ذاته، وحي بحياته، وحياته ذاته".¹

هذا الموقف الذي نجد فيه تنزيه للذات الإلهية، عبر عنه إخوان الصفاء في قولهم: "أن صفات الباري، جل جلاله، بالتقريب، من أفهام المخلوقين المنسوبة من أفعال الجسمانيين، روحانية لا من حيث كونها في الروحانيات المخلوقات، محدثات مبدعات، فاعلات أفعالا تليق بها منسوبة إليها يكون بعضها من بعض، مثل العلم والقدرة والإحاطة والحياة وما شاكل ذلك من الصفات.. ولما كانت هذه الصفات مشتركة فيها جميع الموجودات علمنا أن للباري، من جهة النزاهة عنه، صفات تختص به كفعله المخصوص به، فطلبناها بالحرس والاجتهاد واستقراء كتب الحكماء وسؤال العلماء ومن عندهم علم الكتاب من أهل الذكر".²

إن التصور السابق يقول إذن بتتنزيه الذات الإلهية، ويرفض عزو صفات الموجودات غير الله إليه، ويرى أخيرا أن هذه الصفات خطوط خطها الفيض في كتاب الكون وكأنها آيات منقوشة في النفوس والهيولى، وأن قراءة هذه المعطيات تقدم لمن

1- خواجه، أحمد: الله الإنسان في الفكر العربي الإسلامي، مرجع سابق، صفحة 76.

2- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 206-207.

يؤمن فيها معرفة الحقيقة الناصعة وإدراك الصراط المستقيم الذي يقود إلى الله بأن يوقظ النفس البشرية من رقدة الجهالة.¹

إن معرفة التوحيد هو العلم الحق والقول الصدق، وإن علم العدد هو لسان ينطق بالتوحيد والتنزيه، وينفي التعطيل والتشبيه، ويرد على من أنكر الوجدانية وقال بالثنوية، وذلك أن العدد متى بطل منه الواحد فسد نظامه وتعطلت أقسامه كذلك من أنكر الواحد الحق فلا ثبات له في حال من الأحوال، ولا عمل من الأعمال، ولا يكون شيئاً مذكوراً، وكان سواء هو والعدم إذا كانت حقيقة الوجود هي الإشارة إلى الواحد.²

ولتقريب مفهوم الوجدانية وبطريقة سهلة في متناول الجميع؛ وبطريقة تعليمية أشار إخوان الصفاء إلى أن: "الواحد هو علة العدد كما أن البارئ جلت أسماؤه، علة الموجودات وموجدها ومرتبها ومتقنها ومتممها ومكملها، وكما أن الواحد لا جزء له ولا مثل، كذلك أن البارئ، جل ثناؤه، لا شريك له ولا شبه ولا مثل، وكما أن الواحد موجود في جميع الأعداد محيط بها، كذلك أن البارئ جل ثناؤه، شاهد على كل موجود محيط به، وكما أن الواحد يعطي اسمه لكل عدد ومقدار، كذلك البارئ، جل ثناؤه أعطى الوجود لكل موجود؛ وكما أنه ببقاء الواحد بقاء العدد، كذلك ببقاء البارئ، بقاء الموجودات ودوامها؛ وكما أن بالواحد بعد كل عدد مقدار، كذلك علم البارئ تعالى محيط بكل شيء شاهد وغائب.. كما أن من تكرر الواحد ونشوء العدد وتزايد، كذلك من فيض البارئ وجوده ونشأة الخلائق وتماها وكمالها.³

1- العوا، عادل: حقيقة إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 253.

2- الرسالة الجامعة: تحقيق مصطفى غالب، مصدر سابق، صفحة 27.

3- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 181.

إن نظرية العدد تمثل في نظر إخوان الصفاء الحكمة الإلهية، وهي فوق الأشياء كلها؛ الموجودات إنما وجدت بحسب أنموذج الأعداد.¹

والحق أننا نسجل ملاحظات هامة. وهي أن القرآن الكريم ألح على موضوع (التوحيد) وإثباته وتنصيح فكرته وتجريدها من كل شائبة من أبوة وبنوة وحلول واتحاد وحلول وانشطار إلى غير ذلك مما تتسم به العقائد الأخرى.. والسبب في ذلك يرجع إلى عوامل ثلاث:

1- تاريخي: فقد كان هناك اعتراف بوجود الله قبل الإسلام.

2- فلسفي: تتجلى في فكرة الزمان الأبدي.

3- أخلاقي: لأن التوحيد يتطلب انتظاما في السلوك الإنساني، لأن الإنسان سيركز جهوده أمام قوة (واحدة) هي التي ستسأله عما يفعل.. فتعدد الآلهة ينجم عنه تذبذب السلوك الإنساني. وهذا ما حدث في اليونان وهي قمة الفلسفة.²

إن أول من نفى الصفات هو **الجهم بن صفوان**، أراد بذلك أن الله وليست هناك صفات غير ذاته زائدة عليه، فكان **الجهم بن صفوان من (المعتلة)**.

في مقابل ذلك لم ينكر المعتزلة الصفات، والقرآن يقول بها صراحة ولا سبيل إلى إنكار ما جاء في كتاب الله المنزل؛ لكنهم ينكرونها كونها قديمة وكونها زائدة على الذات. فالإقرار بقدمها يعني الإقرار بوجود قديمين وفي ذلك شرك. واعتبارها زائدة على الذات يلزمها خصائص الأعراض لأن القائم بالشيء محتاج إليه ولا يوجد بمعزل عنه، ومن ثم يصبح الله تعالى محلا للأعراض ويلزمه التركيب والتجسيم والانقسام، ويكون

1- العوا، عادل: حقيقة إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 120.

2- بسيوني، إبراهيم: الفكر والفلسفة الإسلامية، دار الأمين - مصر - الطبعة الأولى، سنة 1997م، صفحة 31.

المركب مفتقرا إلى أجزائه، وأجزاؤه غيره، والله منزه عن كل ذلك لأن المفتقر إلى غيره ممكن وليس واجبا بذاته.¹

لم يكن إخوان الصفاء بمنأى عن مختلف الأفكار التي كان سائدة في عصرهم، بحيث يثبتون القوة والإرادة والكمال والتنزيه المطلق عن الند أو الشبيه أو المماثلة، فهم بذلك يخالفون آراء المشبهة والمجسمة؛ فالأمور الإلهية المبرهنة فهي أشياء لا تدركها الحواس ولا تتصورها الأوهام، ولكن الدليل والبراهين الصادقة باعثة للعقول إلى الإقرار بها والقبول لها.. بخاصة إقرار الموحدين لله والعارفين به بأن الله تعالى حي، قادر عالم، حكيم، خالق، لا يوصف بالقيام ولا بالقعود، ولا الدخول ولا الخروج، ولا الحركة ولا السكون، وما شاكل ذلك من الأوصاف مما يوصف بها النفس والعقل الفعال.. فأما أوصاف الجاهلين بالله فهي أنهم يصفون الله تعالى بصفات المخلوقين بعد أن نزه الله تعالى نفسه عن ذلك بقوله: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ﴾.²

يبدو أن القرآن الكريم هو الذي شمل كل التوجهات والمذاهب لمختلف الفرق؛ والنظر إلى علاقة الإنسان بالله كما حللها وفهمها المفكرون في القرآن آيات كثيرة يمكن أن نفهم منها رؤى مختلفة.

لهذا نجد إخوان الصفاء في نصوص أخرى من الرسائل، يثبتون القوة والإرادة والكمال والتنزيه المطلق فهم على حد تعبير أحدهم يسرون سيرة أهل السنة والمعتزلة، ويخالفون المشبهة والمجسمة.³

1- الفاخوري، حنا، والجر، خليل: تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سابق، صفحة 112.

2- سورة الصافات، الآية 159 - 160.

3- مهدي، محمد حسن: إخوان الصفاء وفلسفتهم الدينية، مرجع سابق، صفحة 188.

وهم في نفي التشبيه والمماثلة يذهبون مذهب المعتزلة، وفي إثبات الصفات قريبون من رأي الأشاعرة، فالله كامل وتام وقادر وسميع وبصير،¹ وهذه الصفات تتفق مع جوهره ولا تناقض وحدة الذات الإلهية.²

فإنه هو علة الموجودات جميعا، وله صفات لا يشاركه فيها احد ترتبط به ارتباط المخلوق بالخالق، والمسبب بالسبب، وهو المبدع والمخترع وفي هذا الاتجاه يقول إخوان الصفاء: "صفات الله التي لا يشاركه فيها احد من خلقه، ومعرفته التي لا يعرف بها إلا هو، أنه مبدع مخترع خالق مكون قادر عليم حي موجود قديم فاعل، وأنه المعطي من جوده الوجود هذه الصفات وما ينبغي له ويليق، فأفاض على العقل من ذلك أنه مبدئ محدث حي قادر مخترع عالم فاعل موجود. فالعقل مبدئ لما بدا منه، وفاعل بمعنى مفعول، ومحدث بمعنى انه محدث معلول، ومعطي الحياة لمن دونه كما أعطى، وموجود بوجود أفعاله الصادرة عنه.

وكذلك ما يكون من صفات الروحانيين والجسمانيين واشتراكهم فيها، وهي صفات جزئية يقال بها عليهم مقالة مجازية، وهي مقرونة معهم بأضدادهم كاقتران الوجود بالعدم، والعلم بالجهل، والحياة بالموت، والقدرة بالعجز والحركة بالسكون، والنور بالظلمة. فكل هذه الموجودات بالصفة في الموصوفين بها مقارنة لأضدادها لا يوصف بها البارئ سبحانه، بل إنه خالق الوجود والعدم، فصار مخصوصا بالخلقة، جاعل الموت والحياة، فصار مخصوصا بالبقاء، موجد العلم والجهل، فاختص بالعلم".³

1- مشكلة خلافية بين المعتزلة ومن وافقهم وبين الأشاعرة ومن شايعهم، حول صفات الذات الإلهية، فهي عند المعتزلة ثلاث: الحياة والعلم والقدرة، بينما يضيف إليها الأشاعرة الإرادة والسمع والبصر والكلام. للمزيد أنظر: أحمد محمود صبحي، هاؤم إقرأوا كتابيه، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، سنة 1996م، صفحة 109.

2- وجيه، عبد الله: الوجود عند إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 160.

3- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 207-208.

يمكن قراءة هذا النص إجمالاً؛ حتى ولو لم يسهب إخوان الصفاء في الذات والصفات، لكان كافياً ومعبراً عن موقفهم، ويمكن استخلاص النقاط التالية:

- 1- الله صفات لا توجد عند مخلوقاته، وإنما يمكن أن تضاف إلى الموجودات مجازاً.
- 2- أن الله مبدع وخالق، ومخترع، مكن قادر عليم حي موجود مبدع قديم فاعل.
- 3- أن الله معطي من جوده لهذا الوجود، فذلك من جوده، ويليق بعظمته، فأفاض على العقل وهذا الأخير مبدئ لما بدا من الله.
- 4- لا يمكن وصف الله بصفات الروحانيين حيث هم محدثون فاعلون ومنفعلون، ولا بصفة الجسمانيين المدركين بالحواس، وإنما صفته من حيث أفهامنا أنه قديم أزلي، معلل العلل، فاعل غير منفعل، موجد مبدع مجوهر، يبدي ما يشاء ويفعل ما يريد، كل يوم في شأن عن شأن، وليس هذا اليوم من أيام العالم وإنما هو يوم من أيام الدائرة الإلهية.¹
- 5- صفات الموجودات لا يوصف به الله لأنها صفات لأضداد، فالوجود يقابله العدم، لهذا صار الباري مخصوصاً بالخلقة.

يجب الإقرار أن أفكار إخوان الصفاء تتضمن التكرار، لكن الضرورة المنهجية تدعونا إلى ذكر أفكارهم كما هي، حيث أشاروا في موضع آخر أن الله تعالى واحد بالحقيقة وكل ما سواه في جميع الموجودات مثنوية مؤلفة، وهذا طبقاً لمرجعية مفادها الأنبياء والفلاسفة أجمعوا على ذلك حيث اتجهوا إلى أرسطو واستخدموا الهيولى والصورة للتدليل على وجود الله؛ حيث قرر إخوان الصفاء حقيقة مفادها: " أنه قد اتفقت الأنبياء، صلوات الله عليهم، والفلاسفة بأن الله، عز وجل، الذي لا شريك له ولا شبه له، واحد بالحقيقة من جميع الوجوه، وإن كل ما سواه من جميع الموجودات مثنوية

1- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 209.

مؤلفة ومركبة. وذلك أن الله لما أراد إيجاد العالم الجسماني، اخترع أولاً الأصلين وهما الهيولى والصورة ثم خلق منها الجسم المطلق، وجعل بعض الأجسام يعني الأركان على الطبائع الأربع التي هي الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة، والأركان هي النار والهواء والماء والأرض، ثم خلق من هذه الأركان جميع ما على وجه الأرض من الحيوان والنبات والمعادن¹.

هذا الاتفاق الذي وقع بين الأنبياء والفلاسفة؛ دل إخوان الصفاء على أن الباري سبحانه مبدع أصل العالم، وعلته، وأيسه، وبأمره، كانت الكائنات كلها، عقلاً ونفساً، وهيولى، وصورة، وطبيعة، وسماء، وأرضاً، كل ذلك قائم بحكمته، متقن بصنعتة، كان أصل ذلك كله.²

حاولنا فيما سبق توضيح نواحي الاتصال الفكري؛ بين إخوان الصفاء والمعتزلة خاصة في مسألة التدليل على وجود الله وكذلك مسألة الذات والصفات، كما يبدو وأن التصوف الذي كان حاضراً بقوة في بيئة إخوان الصفاء فإنه سجل حضوره القوي من خلال الرسائل، غير أن التشابه في بعض المسائل بين التشيع والتصوف، لا ينبغي أن يجرنا هذا الموقف إلى القول أن التصوف نشأ في أحضان التشيع؛ ذلك أن هناك تبايناً جوهرياً بين التصوف والتشيع من حيث الطبيعة والاتجاه، فالتشيع قد نشأ نتيجة ظروف سياسية بحتة، بحيث يمكن أن نعد الشيعة حزياً من الأحزاب السياسية في الإسلام، أما التصوف فإنه نظرة عامة إلى الكون والوجود ومسلك خاص في الحياة يلزمه المسلم وغير المسلم.³

1- الرسائل: الجزء الأول، صفحة 251-252.

2- الرسالة الجامعة: تحقيق مصطفى غالب، مصدر سابق، صفحة 459.

3- صبحي، أحمد محمود: نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنا عشرية، مرجع سابق، صفحة 473.

من خلال هذه الأسس العرفانية التوحيدية، استطاع إخوان الصفاء، بعث نموذج جديد يجمع بين التوحيد وبين التنزيه، في قالب عرفاني، ومسحة روحانية يتقاطع فيها الشيعة مع المتصوفة، قلما نجد لها نظيرا عند الفلاسفة المسلمين، وهذا في تصورهم ينطلق من صميم الكتب السماوية؛ لكنه صعب المنال لأنه: "ليس كل إنسان يمكنه أن يتصور هذا الأمر على حقيقة ما قلنا ووصفنا إلا بعد رياضة كثيرة في العلوم والمعارف، وبعد بحث دقيق عن علم النفوس والمعرفة بحقيقة جوهرها، وبعدما يكون قد هذب أخلاقه وصح اعتقاده وحسن مذهبه وزكى عمله، ثم نظر في هذا العلم وبحث عن هذا السر الجليل الدقيق، وطلب هذا الأمر الشريف الجليل، فإن وقع له التصور لهذا الأمر الذي قلنا ووصفنا وإلا فليس له إلا طريق الإيمان بما هو مذكور في كتب الأنبياء من هذه المعاني التي وصفناها، والتصديق بما يخبره من هو أعلم منه وأعرف منه بهذه الأسرار".¹

عندما قبل المسلمون الفلسفة الإغريقية في معالجة المسألتين السابقتين وهما: أولاً: الاستدلال على وجود الله. وثانياً: مسألة الذات والصفات ليست في حاجة إلى تفكير عقلي عميق، لان قبول الفلسفة اليونانية ووضعها إزاء ما جاء به الإسلام، لا يتعارض وتعاليم الدين الإسلامي، وهذا المفهوم نجده عند الفرق الإسلامية، وإخوان الصفاء باعتبار أنهم جزء من هذه التركيبة الفكرية للمجتمع الإسلامي، قبلوا هذه الأفكار، وحاولوا تطبيقها دون، دون تصحيح، لكن عملية المزج واضحة للعيان.

1- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 109-110. الوساطة في الفكر الصوفي هي عملية عكسية فالأولى تنازلية وهذه تصاعدية: في الأولى كان نظر الحق إلى الخلق وبهذه الوساطة أوجدتهم ورحمهم وحفظهم، وبها تعرف إليهم، وفي الثانية يتطلع الخلق إلى الحق وبها يتعرفون إليه ويتقربون ويتحدون ويفنون ويبقون وينالون العلم اللدني.. فمهمة الوساطة في هذه العملية التصاعدية هي: 1- وساطتها في تعرف الخلق على الحق والفناء في الحق. 2- وساطتها في تعرف العلم اللدني. أنظر: لطف الله بن عبد العظيم خوجة: الإنسان الكامل في الفكر الصوفي، مرجع سابق، صفحة 282.

وعلى هذا النحو نجد رأي فلاسفة المسلمين في وحدانية الله، يصور ضربين من العمل العقلي:

- **يصور الجانب الإغريقي:** مشروحا بكل ما يستلزمه من عناصر الشرح، ومطبقا على الله.

- **ويصور محاولة التوفيق بين الفلسفة اليونانية وبين الإسلام:** وهذا الذي حاول فيه إخوان الصفاء المضي قدما باتجاه التوفيق والتلفيق، مما أضعف موقفهم، خاصة في مسألة الفيض؛ لأن الإسلام يهدف أولا إلى نفي الصفات والتعدد في ذات المعبود في حقيقة الوجود، ويحرص على استقلاله وتفرد في الكون باستحقاق العبادة من أفراد الناس جميعا.¹

رغم ما قيل في هذه المسألة فأنه عند إخوان الصفاء موجود، هو واحد لا شريك له ليس بجسم ولا عرض ولا يوصف بالقيام ولا القعود، ولا الدخول ولا الخروج، ولا الحركة ولا السكون. وهو حي عالم حكيم جواد رحيم خالق؛ كما أبدع العالم بعد أن لم يكن لا على مثال سبق؛ فلا خلاف بين تصورهم لله سبحانه وبين تصور كافة المسلمين.²

1-2- البعد الكوني؛

يمكن أن نشير في هذا الاتجاه إلى النزعة الإنسانية، التي استبدلناها بالبعد الكوني؛ لأن أفكار إخوان الصفاء تجاوزت حدود الزمان والمكان، وهذا مقياس آخر أو معيار للأفكار ذات المنزع الإنساني؛ لكن هذا المفهوم غير وارد عند إخوان الصفاء، لأن النزعة الإنسانية نشأت في مواجهة اللاهوت. ولم يكن يعني ذلك العداء للدين ولكنه كان يعني اختيار مجال آخر ينشغل به الفكر الإنساني.. ومع تطور هذه النزعة لم يعد

1- البهي، محمد: الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، مرجع سابق، صفحة 426.

2- نادية، جمال الدين: فلسفة التربية عند إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 148.

مصطلح الإنسانية يعني موضوعا محددا للدراسة، وإنما أصبح يعني منطلقات معينة في تناول موضوع الدراسة وطريقة التفكير. ويمكن أن نحدد السمات العامة لهذه النزعة:

1- الأساس المعرفي: أي أنها تفترض وجود عقل إنساني مشترك يقوم بتحديد معيار وجود الأشياء أو لا وجودها وتكون معايير هذه عامة وكونية.

2- الأساس القيمي: الأديان السماوية أنت بأوامر ونواهي أخلاقية وطالبت الإنسان أن يلتزم بها، ولكن في إطار النزعة الإنسانية، يقوم الإنسان نفسه بتحديد قيم الأشياء المحيطة به، انطلاقا من غاياته الخاصة به في الحياة الدنيا.. فالإنسان يجرم قتل النفس ويحرم التعدي على ملكية الآخرين. ولقد كان لهذا البعد القيمي نتائج قانونية وأخلاقية بل وجمالية بعيدة المدى.

3- الأساس الغائي: وهو الذي يرى أن لوجود البشر في العالم غاية يحددونها لأنفسهم.. غاية الإنسان في اعتقاد أغلب الفلاسفة، هي الوصول إلى السعادة.¹

ضرورة تحديد المفهوم هي التي اضطررتنا إلى تحديد المصطلح، دون اللجوء إلى أكثر الأشكال للتعبير عن النزعة الإنسانية، فمفهوم البعد الكوني يأخذ مفهوم آخر يتمثل في الإسلام الكوني، لأن إخوان الصفاء من حيث المبدأ ينتمون إلى الدائرة الإسلامية الكبيرة؛ لهذا فإن إخوان الصفاء يؤسسون لثقافة التسامح مع الآخر من خلال إسداء النصح للأتباع، "أن لا يعادوا علما من العلوم أو يهجروا كتابا من الكتب، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب، لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها، ويجمع العلوم كلها".²

1- أحمد، عاطف: النزعة الإنسانية في الفكر العربي دراسات في النزعة الإنسانية في الفكر العربي الوسيط، مجموعة من الباحثين، مركز دراسات القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، (د- ط)، سنة 1999م، صفحة 156.

2- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 41- 42.

لكن القول بأصالة موقف إخوان الصفاء لا يجد قبولا لدى البعض؛ لان مذهبهم وهو ينطلق من نظم المعرفة الإنسانية كلها، بأنه لا يدعي الأصالة.¹

إن مواقف وآراء إخوان الصفاء مستمدة من التراث الإنساني؛ لان أفكارهم "وعلومهم مأخوذة من أربعة كتب: أحدها الكتب المصنفة على السنة الحكماء والفلاسفة.. والآخر الكتب المنزلة التي جاءت بها الأنبياء، مثل التوراة والإنجيل، والفرقان.. الكتب الطبيعية، والكتب الإلهية التي لا يمسه إلا المطهرون".²

فإن مذهبهم هو إسلام كوني شمولي لا يدعي احتكار الحقيقة المطلقة، ولا يسفه المذاهب الأخرى باعتبارها ضلالا وغيا ويبعدا عن جادة الحق، وما اختلاف المذاهب إلا من قبيل دخول الشبهة عليها، فإذا زالت الشبهات زالت الاختلافات وتبينت لنا الوحدة الجوهرية للأديان، قد يكون الإسلام أفضل الطرق الموصلة إلى الله وأقصرها، ولكنه ليس الطريق الوحيد المقبول، وقد عرضت له الشبهات مثلما عرضت للأديان الأخرى، بسبب التعصب وضيق الأفق والوقوف ضد حرفية النص المقدس.³

هذا المعنى ذكره إخوان الصفاء في قولهم: " فأعلم أن الحق في كل دين موجود، وعلى كل لسان جار، وأن الشبهة دخولها على كل إنسان جائز ممكن، فاجتهد يا أخي أن تبين الحق لكل صاحب دين ومذهب مما هو في يده، أو مما هو متمسك به، وتكشف عنه الشبهة التي دخلت عليه، إن كنت تحسن هذه الصناعة، وإلا فلا تتعاطها، ولا تدعها إن كنت لا تحسنها. ولا تمسك بما أنت عليه من دينك ومذهبك، واطلب خيرا منه، فإن وجدت فلا يسعك الوقوف على الأدون، ولكن واجب عليك الأخذ

1- العوا، عادل: حقيقة إخوان الصفاء، مرجع سابق، صفحة 305.

2- المصدر نفسه، صفحة 42.

3- السواح، فراس: طريق إخوان الصفاء مدخل إلى الغنوصية الإسلامية، مرجع سابق، صفحة 262.

بالأخير والأفضل، والانتقال إليه. ولا تشتغلن بذكر عيوب مذاهب الناس، ولكن أنظر هل لك مذهب بلا عيب.¹

من يريد معرفة حقائق الأشياء، والبحث في الأسباب القصوى للموجودات، يجب الابتعاد عن التعصب؛ كما أن العصبية، التي فسرها إخوان الصفاء بالهوى؛ قد تبعدنا عن الموضوعية، لأن الذاتية تعمي العقل عن إدراك الحقائق، وهذا ما ذكره إخوان الصفاء في قولهم: " ينبغي لمن يريد أن يعرف حقائق الأشياء أن يبحث أولاً عن علل الموجودات وأسباب المخلوقات وان يكون له قلب فارغ من الهموم والغموم... ويكون غير متعصب لمذهب أو على مذاهب، لأن العصبية هي الهوى، والهوى يعمي عين العقل، وينهي عن إدراك الحقائق، ويعمي البصيرة عن تصور الأشياء بحقائقها، فيصدها ذلك عن الهوى، ويعدل عن طريق الصواب.²

ينبذ إخوان الصفاء جميع أشكال التعصب، ويدعون إلى الانفتاح على جميع الأديان، والمذاهب الفكرية، والاستفادة منها لان كل مذهب يأخذ بجزء من الحقيقة يقول إخوان الصفاء في هذا الاتجاه: " لا نعادي علما من العلوم، ولا نتعصب على مذهب من المذاهب، ولا نهجر كتابا من كتب الحكماء والفلاسفة مما وضعوه وألفوه في فنون العلم، وما استخرجوه بعقولهم وتفحصهم من لطيف المعاني. وأما معتمدنا ومعولنا وبناء أمرنا فعلى كتب الأنبياء.³

إن إخوان الصفاء يؤمنون بما يسمى الشمولية والاستمرار في الشرائع، بمعنى أن القانون الذي ينبغي أن يحكم المجتمع، له طابع موضوعي علمي يبنى على أساس

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 501.

2- المصدر نفسه، صفحة 376.

3- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 167.

مبدأ السببية، أي أن السنة أو القوانين التاريخية لها صفة الترتيب والنظام، ليست علاقة عشوائية، أو تقوم على أساس الصدفة.

الاختلاف بين الشرائع غير مهم في عرف إخوان الصفاء، مادامت هذه الأديان لها هدف واحد، ولهذا نجد أنفسنا مع إخوان الصفاء إزاء ما يسمى وحدة الأديان السماوية، فالعلاج يختلف لكن الهدف واحد، وطريق الخلاص كذلك واحد، كما جاء في قولهم رغم رمزية هذا النص كما عودنا على ذلك إخوان الصفاء: " أن تبادر وتركب معنا سفينة النجاة التي بناها أبونا نوح، فتتجو من طوفان الطبيعة.. أن تنتظر معنا حتى ترى ملكوت السموات التي رآها أبونا إبراهيم لما جن عليه الليل حتى تكون من الموقنين.. أن تتم الميعاد، وتجيء إلى الميقات عند الجانب الأيمن من الطور حيث قيل: يا موسى؛ فيقضي إليك الأمر، فتكون من الشاهدين.. أن تصنع ما عمل القوم كي ينفخ فيك الروح فيذهب عنك اللوم، حتى ترى **الايسوع**¹ عن يمينه عرش الرب قد قرب مثواه كما يقرب ابن الأب، أو ترى من حوله الناظرين.

أن تخرج من ظلمة **أهرمن** حتى ترى **اليزدان** قد أشرق منه النور في فسحة **أفريحون**. أن تدخل إلى **هيكل عاديمون**، حتى ترى الأفلاك التي يحكيها أفلاطون.

أن لا تترقد من أول ليلة القدر، حتى ترى **المعراج** في حين طلوع الفجر، حيث أحمد المبعوث في مقامه المحمود، فتسأل حاجتك المقضية لا ممنوعا ولا مفقودا.²

1- **الايسوع**: نعتقد كلمة الايسوع التي ذكرها إخوان الصفاء في الرسائل الجزء الرابع صفحة 18 ؛ ثم ذكرها في الرسالة الجامعة التي قام بتحقيقها مصطفى غالب الایسوع. التي لم نجد لها أصل، لكن كلمة الایسوع، الصواب فيها إلا يسوع كما وردت في (أنجيل متى آية 17: 8) فرفعوا أعينهم ولم يروا أحدا إلا يسوع وحده.

2- الرسائل: الجزء الرابع، صفحة 18- 19. للمزيد أنظر الرسالة الجامعة: تحقيق مصطفى غالب، مصدر سابق، صفحة 516.

الدعوة إلى وحدة الأديان لا يلغي الاختلافات بينها؛ لان الاختلاف بين الشرائع يزيد قوة في مواجهة الجهالات المتركمة والآراء الفاسدة، زيادة على ذلك أن أوامر الأنبياء تشبه تماما أوامر الأطباء، فهي تتكيف طبقا للظروف المحيطة، ومواجهة الأخلاق الفاسدة، فكل عصر مواصفات العلاج من طرف الأنبياء، كما جاء في معرض حديثهم: "إن اختلاف الشرائع ليس بضار إذا كان الدين واحدا، لان الدين هو طاعة وانقياد للرئيس الأمر فيما يأمر وينهي المرؤوسين بحسب ما يليق بواحد واحد.. لان أوامر أصحاب النواميس ونواهيهم مماثلة لأمر الطبيب الرفيق الشفيق... لأنهم أطباء النفوس ومنجموها.. قد تعرض للنفوس من أهل كل زمان أمراض وأعالل مختلفة من الأخلاق الرديئة، والعادات الجائرة، والآراء الفاسدة من الجهالات المتركمة، كما يعرض للأجساد والأعالل، من تغييرات الزمان والأهوية والأغذية، فبحسب ذلك يجب أن يكون اختلاف علاجات الأطباء ومداواتهم.¹

والجدير بالذكر أن هو أنه اختلاف الناس على صعيد الدين أكبر منه على صعيد العلم، الموضوع ولكن الاختلاف في المجالين لا يعني زيف الموضوع الذي يدور عليه الاختلاف. بل إن في بعض الاختلافات العقلية والدينية فائدة.² فإن ذلك يصير داعيا إلى طلب الحجة عند خصمائه، وعذرا عند العقلاء، ويكون سببا لغوص النفوس في طلب المعاني الدقيقة، والنظر إلى الأسرار الخفية، ووضع القياسات، واستخراج النتائج، واتساعا في المعارف... كما يدعوهم اختلافهم في الآراء والمذاهب إلى كشف عيوب بعضهم لبعض، وذكر مساوئ بعضهم لبعض، ويكون ذلك تنبيها للجميع على ترك الرذائل، وحثا على اكتساب الفضائل، ويكون في ذلك صلاح الكل إذا فعلوا ما يؤمرون به، وتركوا ما يعابون عليه... من فوائد العلماء في الاختلاف..

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 486-487.

2- العوا، عادل: حقيقة إخوان الصفاء، صفحة 313.

وهو أن لا يكون أمر الدين ضيقا حرجا لا رخصة فيه ولا تأويل.¹

يقر إخوان الصفاء بوجود الاختلافات التكوينية والطبيعية التي لا دخل لإرادة الإنسان في إنشائها أو استبعادها، كما أن أفكارهم في بعدها الكوني تربط الإنسان بالثقافة الإنسانية التي للإنسان دخل في اكتسابها، لكي يرتع من منابعها دون حدود؛ لان "العلم والحكمة للنفس كتناول الطعام والشراب للجسد.. لأن الأنفس الجزئية تتصور بالعلوم جواهرها، وتنمو بالحكمة ذواتها، وتضئ بالمعارف صورها، وتقوى بالرياضيات فكرها، وتثير بالآداب خواطرها، وتتسع لقبول الصورة المجردة الروحانية عقولها، وتعلو إلى اشتياق الأمور الخالدة همتها، ويشتد على البلوغ إلى أقصى مد غاياتها عزماتها من الترقى في المراتب العالية بالنظر إلى العلوم الإلهية، والسلوك في المذاهب الروحانية الربانية، والتعبد في الأمور الشريفة على المذهب السقراطي، والتصوف والتزهد والترهب على المنهج المسيحي، والتعلق بالدين الحنيفي، وهو التشبه بجوهرها الكلي، ولحوقها بعالمها العلوي.²

إن دعوة إخوان الصفاء إلى التسامح والتعايش بين مختلف الأديان، بعيدا عن التعصب والهوى، كما يوجهون نقدا لاذعا لمثل هذه الأخلاق الفاسدة؛ لان هناك: "من الناس من يكون اعتقاده تابعا لأخلاقه، ومنهم من تكون أخلاقه تابعة لاعتقاده".³ والقصة التي أوردها إخوان الصفاء عن يهودي متعصب يرى أن بقية البشر على ضلال، ومجوسي يؤمن بإله يريد الخير لكل الإنسانية.

إن القراءة العميقة للرسائل تقودنا إلى القول بوحدة الدين أما الاختلاف بين الشرائع فهو من قبيل الاختلاف حول الفروع، أما القواعد والأصول تبقى ثابتة وموحدة.

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 490 - 491.

2- المصدر نفسه، صفحة 8.

3- الرسائل: الجزء الأول، القصة كاملة، صفحة 307 - 310.

إن العداوة بين البشر طبيعية في النفس البشرية، على حد تعبير إخوان الصفاء ويعمدون إلى الرمز وعلى ألسنة الحيوانات، للتعبير عن العداوات والمباغضات والملاعنات وما يستحل بعضهم دم بعض- أي البشر- من سفك للدماء وهتك للأعراض؛ فالدنيا وأهلها الأشرار أعداء الأخيار، والفقراء أعداء الأغنياء، يتمنون لهم المصائب وإذا قدموا على شيء من أموالهم أخذوه ونهبوه. وكذلك أهل الشرائع المختلفة يقتل بعضهم بعضا، ويلعن بعضهم بعضا، كما يفعل النواصب والروافض والجبرية والقدرية والخوارج والأشاعرة وغير ذلك.¹

من أسباب التنافر والتطاحن بين البشر، ومختلف الفرق والمذاهب يعود في نظر إخوان الصفاء إلى: "آفات عارضة كثيرة فمن تلك الهوى الغالب نحو شيء ما، والعجب المفرط من المرء برأي نفسه، والكبر المانع عن قبول الحق، والحسد الدائم للأقران وأبناء الجنس، والحرص الشديد على طلب الشهوات، والعجلة وقلة التثبت في الأمور، والبغض والعداوة عند الحكومات والخصومات، والميل والتعصب لمن يهوى، والحمية الجاهلية عند الافتخار والأنفة والانقياد للطاعة وحب الرياسة من غير استحقاق، وما شاكل هذه الآفات العارضة للعقلاء، المضلة لهم عن سنن الهدى، المانعة عن الانتفاع بفضائل العقل ومنافعه".²

إن زوال الاختلاف في الفكر والأخلاق والقيم، واتحاد القلوب والتعاون، وجعل الصداقة نبراسا للعلاقات الإنسانية وبذلك تقوم دولة أهل الخير التي طالما حلم بها إخوان الصفاء، كما أن تشييد دولة روحانية فاضلة هو الهدف الأقصى لإخوان الصفاء، وفق نزعة دينية توفيقية تلتزم بالقيم الإنسانية كمخلص للبشرية.

1- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 160 - 161.

2- الرسائل: الجزء الثالث، صفحة 457 - 458.

نتائج الفصل :

إن القراءة البسيطة للرسائل تبين المصادر الفكرية، والروافد التي نهل منها إخوان الصفاء، ومدى التمازج الفكري بين العنصر الأجنبي، والعنصر الداخلي، فقد تأثروا بالفكر الشرقي والفلسفة اليونانية؛ فآخذوا عن أفلاطون وأرسطو وتأثروا بالفلسفة الرواقية، واعجبوا بفلسفة العدد عن الفيثاغوريين، وكان ولعهم شديد بأفلوطين، حيث شكل محور تفكيرهم وإن لم يذكره؛ على شاكلة فيثاغورس أو أرسطو وأفلاطون، هذا يبين أن فلسفة أفلوطين كانت محور تفكيرهم لملاءمتها للفكر الاسلامي، وتوجه إخوان الصفاء على الخصوص في نظرتهم للإنسان، فالمؤثرات الخارجية أعطت نفسا جديدا للثقافة العربية، وهي التي أعطتها التميز والاستمرارية؛ لكن هذا لا يعني ان نظرتهم للإنسان ترجمة حرفية وانعكاس للعنصر الأجنبي.

الثقافة المصرية كان لها أثر جلي وواضح، حتى وإن كان الحضور بطريق غير مباشر وهو طريق الفلسفة اليونانية، التي سبق وان بيّنا تأثرها بالفكر الشرقي.

ذكروا الفكر الفارسي وخاصة الثنوية، التي تجسدت في الزرادشتية والمانوية.

الثقافة الهندية تزخر بمعاني ومفاهيم نجدها في البنية العقدية للأمم أخرى كالنصرانية وكذا المسلمين، كما أثبت ذلك الباحثون، ومن أبرز هذه المفاهيم، تقسيم المجتمع إلى طبقات، وهذا الذي يبدو من خلال تقسيم الجماعة للمنتمين لها، وفكرة التناسخ.

التواصل بين الأمم والحضارات ضرورة إنسانية، وهذا الذي فعله المسلمين؛ حيث لم يرفضوا مختلف العلوم والمعارف وإنما أقبلوا عليها وأضافوا لها؛ وهذا مؤشر آخر على انفتاح الثقافة العربية الإسلامية، ويمكن اكتشاف ذلك من خلال إخوان الصفاء واطلاعهم على الثقافة المعاصرة لهم، ومما يبرز هذا الانفتاح تقبل الثروة العلمية

الهيلينية، وحتى الشرقية في دائرة المعارف "الرسائل" التي ضمت العديد من العلوم، التي ماتزال مادة خام للبحث والدراسة.

تأثر إخوان الصفاء بأرسطو في نظرتهم للإنسان والعديد من المسائل، كالهيولى والصورة، والحركة وفكرة الزمان والمكان لما لها أثر على دعوتهم.

كما تأثروا بفيثاغورس وأعجبوا بالأعداد؛ وبنو فلسفتهم على فكرة الأعداد على شاكلة الفيثاغوريين، حتى وإن لم يوجد لديهم عدد معين ومفضل لديهم.

كما قالوا بالفيض الذي أخذوه عن أفلوطين الذي يعتبر بحق شيخ الروحانية، وشخصية لها من القيم العظيمة ما يجعلها مؤهلة أن تتال مكانة خاصة عند إخوان الصفاء؛ فهو كما قال عنه مرحبا في كتابه من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية: مسلم بالفطرة والجوارح والروح، هو مسيحي بالمشاعر والمنهج والنسك والسيرة الطيبة، ولد قبل المسلمون كل سطر من أسطره تقريبا.

إن اخص ما يميز الحضارات غربية أو شرقية فلسفتها واخلاقها فهي التي تمنحها الخصوصية والذاتية وتبرز عبقريتها الشخصية، ونظرتها للعالم والله والإنسان والمصير وحتى الأسس والغايات...

الخصوصية التي تقوم عليها نظرة إخوان الصفاء للإنسان من خلال بعدين:

- **أولا: البعد الإلهي:** فالبعد الإلهي تتجلى معالمه في النفس البشرية، ونظرية الفيض، والنبوة والمعرفة.

- **ثانيا: البعد الكوني:** الذي يمكن تبين ملامحه، من خلال انعكاس نظرية الفيض على تصور إخوان الصفاء للإنسان الكامل بصفة خاصة، والمجتمع الفاضل الذي طالما حلم به إخوان الصفاء.

إن الأثر الكبير للفلسفة اليونانية دفعت إخوان الصفاء إلى محاولة التوفيق والتفريق بين تفكير اصيل مصدره الفلسفة الإسلامية، والفلسفة اليونانية.

وجود خالق والحديث عن القدرة الإلهية رأيهم هذا يتشابه مع رأي المعتزلة، خاصة إذا تعلق الأمر بالوحدانية والتنزيه؛ وقدموا ادلة وبراهين تثبت وجود الله للرد على اصحاب الطوائع وأصحاب المذاهب المادية.

إن مواقف وآراء إخوان الصفاء مستمدة من التراث اليوناني، كما أن مذهبهم هو إسلام كوني شمولي لا يدعي احتكار الحقيقة ولا يسفه المذاهب الأخرى، كما ينبذون كل أشكال التعصب، ويدعون إلى الانفتاح على جميع الأديان والمذاهب الفكرية والاستفادة منها لأن كل مذهب يأخذ بجزء من الحقيقة.

إن إخوان الصفاء يؤمنون بما يسمى الشمولية والاستقرار في الشرائع، بمعنى أن القانون الذي ينبغي أن يحكم المجتمع، له طابع موضوعي علمي يبنى على اساس مبدأ السببية.

الدعوة إلى وحدة الديان لا يلغي الاختلاف بينها، لأن الاختلاف بين الشرائع في نظرهم يزيد لها قوة في مواجهة الجهالات المتركمة على حد تعبيرهم.

إخوان الصفاء متشائمون من الطبيعة البشرية، لأن العداوة بين البشر طبيعية في النفس البشرية.

دعوة إخوان الصفاء إلى زوال الاختلاف في الفكر والاخلاق، والتعاون واتحاد النفوس، ونبذ الخلافات والخصومات وتحقيق أسباب قيام دولة أهل الخير هو الهدف الاسمي وفق نزعة دينية توفيقية تلفيقية، اساسها القيم الإنسانية.

الخاتمة

الخاتمة

تعتبر دراستنا هذه محاولة للكشف عن بعض الجوانب الفكرية ذات البعد الإنساني من تراثنا، ونظرة إخوان الصفاء للإنسان التي لا ندعي أنها مشروع متكامل.

ونحن بدورنا نسجل في هذه الخاتمة أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال بحثنا، نقول وبكل تحفظ أن الكثير من آراء إخوان الصفاء مجهولة، بحيث أنه كتب عنهم في العصر الحديث بناء على التراجم القديمة دون الغوص في أعماق آرائهم.

إخوان الصفاء جماعة سرية كشفت النقاب عن نفسها في منتصف القرن الرابع للهجرة (العاشر الميلادي)؛ بالبصرة من خلال رسائل أقل ما يقال عنها أنها تمثل دليلاً عن الحضور القوي للتراث العربي الإسلامي في التراث العالمي الإنساني، حيث تمثل نقطة التقاء لتيارات متعددة وثقافات مختلفة شرقية وغربية؛ تمثلت بالأساس في الفلسفة اليونانية، والآراء الغنوصية الهندية، والفكر الفارسي وغيرها من الأفكار التي يندر أن يضمها كتاب إلا الرسائل في التاريخ الإسلامي - على ما نعلم - رغم أننا نؤكد أن أسلوب الرسائل يدل دلالة لا تدع مجالاً للشك أنها ليست من تأليف شخص واحد؛ بل هي من تأليف مجموعة من الأشخاص لهم مشارب مختلفة من العلوم والمعارف؛ لكن لهم رؤية موحدة وغاية واحدة وهدف واحد ولا تبدوا لنا أنها مفككة الأواصر، مما أهلها أن تكون دائرة معارف ذات طابع موسوعي بامتياز، ضمت مختلف العلوم والفنون.

والصعوبة التي كان لها تأثير قوي تتمثل في التأويلات المختلفة التي أخذتها رسائل إخوان الصفاء؛ لأن القراءات المختلفة قدمت وجهات نظر متناقضة إلى أبعد الحدود، كما أنه لا يمكن الإحاطة بكل أفكار إخوان الصفاء نتيجة التناقضات بالإضافة إلى كونهم ينتمون إلى الثقافة الموسوعية.

أحد المحاور الفكرية والأساسية التي ميزت التفكير البشري منذ القديم، هي الاهتمام بالإنسان كمفهوم ووجود.

مما دفع إخوان الصفاء إلى القول أن الإنسان هو القيمة الكبرى في هذا الوجود، ومحور الرعى الذي تدور عليه كل أفكارهم.

الإنسان أعلى ما في هذا الوجود، لكن من النادر جدا أن نجده يتصرف طبقا لهذه المزية التي أيدته بها كل الشرائع السماوية والأرضية.

لقد حاولت من خلال هذا المجهود المتواضع؛ الذي قام على دراسة وتحليل آراء إخوان الصفاء حول الإنسان، كما جاءت في مصادرهم، وهذا الذي يمكن ان يستنتجه القارئ من خلال قراءة هذه السطور متوخيا الموضوعية، بحثا عن الحقيقة، دونما تحيز أو إجحاف في حقهم.

وعلى الرغم من ذلك فإن البحث في الإنسان سواء لدى إخوان الصفاء أو غيرهم أملاه واقع، فانقلبت بذلك الفلسفة من الإطار النظري إلى الدراسات ذات الصبغة العلمية المتوجهة بالدرجة الأولى إلى دراسة الإنسان. وعلى هذا الأساس تركز نظرة إخوان الصفاء إلى الإنسان على أسس:

- أن مفهوم الإنسان عند إخوان الصفاء لديه بعد إلهي، وهذا البعد الإلهي ذو جانبين: أولهما خارجي: يتمثل في قضية الخلق بكل أبعادها الدينية والمعرفية، وثانيهما داخلي: يتمثل في أن فكرة الإله فطرية في النفس البشرية؛ كما يتضح من خلال دليلهم الفطري كما مر معنا.

- كما اعتنق إخوان الصفاء نظرية الفيض، في تفسير مأتى الكثرة عن الوحدة وهو أسلوب فلسفي قديم جاء به أفلوطين ليفسر وجود العالم عن الواحد؛ وهذا إقرار بأن العالم لم يوجد بنفسه بل لا بد له من علة كانت سبب وجوده، وهذه العلة عند إخوان

الصفاء هي الله سبحانه؛ فالفيض لديهم يعتمد على الوجود الإلهي، الذي يتصف بالكمال، ولما كان من العلم والقدرة والحكمة جاد بفيضه كما تجود الشمس بالضياء.

- لقد غالت الجماعة في نظرتها لحدود الفيض الروحاني، إلى درجة وسمتهم فيها الأزلية والسرمدية؛ بغرض إسقاط تلك الصفات على من يقابلونهم في العالم السفلي من الأشخاص الدينيين (الإمام، الوصي) عن طريق المماثلة أو المقابلة بين العالم والإنسان.

- ذكرت الجماعة الاتصال بين الأنواع، مما دفع البعض إلى الاعتقاد بوجود بذور نظرية النشوء والارتقاء في فكر إخوان الصفاء؛ لكن لم يتبن إخوان الصفاء التحولات العضوية التي تطرأ على الكائن الحي على شاكلة نظرية التطور، وإنما اقتفاء أثر أرسطو دفعهم إلى القول أن مظاهر الرقي على سلم الوجود تعتمد على تدرج الكائنات في العضوية، والترقي المنطقي المعتمد أساساً على مدى اكتمال الصورة في الهيولى.

- الإنسان عند إخوان الصفاء هو الحي الناطق المائت، إذا تمعنا في هذه الحدود الثلاثة الثابتة، نجد أن الجماعة قد حددت الطبيعة البشرية، في ثنائية الحياة - النطق، العقل - أو من خلال ثنائية الموت والحياة، فأضحى من خلال هذه المعادلة الإنسان في حدوده الدنيا عقل حياة وموت يتساوى فيها النوع الإنساني.

- الإنسان أفضل مخلوقات الله وأشرفها، وشرفه يتأتى من جهة نفسه فالتجرد من المادة والتحرر من الشهوات يزيدان الإنسان سموا وصفاء ليقرب من الله تعالى.

- ربط إخوان الصفاء بين الإنسان وحقيقة العالم، وبذلك أصبح العقل والأخلاق من البحوث المعرفية.

- أخذ مفهوم الأخلاق حيزا كبيرا لدى إخوان الصفاء؛ لأن التحلي بالأخلاق الفاضلة هو استكمال لإنسانية الفرد، وفرقوا بين الأخلاق الفطرية والأخلاق المكتسبة؛ لان الاهتمام بالأخلاق قصد إقناع الآخر بشرعية مواقفهم وعلومهم، ولم يكن همهم التأسيس لنظرية متكاملة بقدر ما كانت ضرورة أملاها واقع الحال جاءت نتيجة عمل منهجي، كما أن الأخلاق متصلة بسلوك الإنسان، ويمكن تقييم الإنسان على أساسها، وهي قيمة إنسانية بالدرجة الأولى تؤسس للسعادة.
- كتب الحكماء والفلاسفة والكتب المنزلة على الأنبياء، وكذلك الكتب الطبيعية؛ هي مصدر المعرفة سواء كانت بطريق مباشر أو غير مباشر، هذا من وجهة نظر إخوان الصفاء.
- يبدو تأثير إخوان الصفاء بفيثاغورس واضحا في ترتيبهم الموجودات بحسب طبيعة العدد، وتأكيدهم على التماثل بين الأعداد والموجودات.
- يبدو وان المسحة الصوفية حاضرة بقوة في فكر إخوان الصفاء.
- يعول إخوان الصفاء على فضائل الأمم الأخرى وضرورة الأخذ منها، وهذا ما يعبر عنه بالنزعة الإنسانية في الفكر الحديث.
- حاول إخوان الصفاء التوفيق والتلفيق والملاءمة بين مختلف الأفكار السائدة في عصرهم سواء كانت وافدة دخيلة أو أصيلة؛ هذا يبين أنهم لا يفضلون مذهباً على آخر، كما عمدوا إلى التوفيق بين الدين والفلسفة، وفي نفس الاتجاه ناقشت الجماعة مسألة قدم العالم وحدوثه وفق خطة توفيقية لأن مسألة التوفيق بين الدين والفلسفة شاعت من قبل كما هو الحال مع الكندي والفارابي.
- اضطرب إخوان الصفاء في مسألة البعث، مرة يقولون ببعث الأجساد والنفوس معا، وفي موضع آخر يصرحون ببعث النفس فقط؛ ونسفت بذلك الوقوع الحقيقي للبعث

والجزاء، واعتبرت أن مسألة النعيم والشقاء الأخروي مجرد رموز؛ إلى درجة التلميح بدل التصريح عن فكرة التناسخ، كفرصة للتطهير من علوم الظاهر.

- اعتمدت الجماعة على عنصر المشابهة، أو ما يسمى بالمماثلة الحاصلة بين الإنسان والعالم؛ فالعالم شبيهه بجسم الإنسان تام الأعضاء، كما أن جسم الإنسان شبيهه بجسم العالم اجمع مما حفزهم إلى اعتبار أن العالم وحدة حية متكاملة نابضة بالحياة بواسطة روح واحدة سارية في كل جزء من أجزائه.

مسألة الذات والصفات من المسائل التي خاضوا فيها، وقد نزه إخوان الصفاء الله تعالى عن كل وجوه النقص، ونفوا عنه الشبيه والمماثلة؛ وهم بذلك ذهبوا مذهب المعتزلة واقتربوا من الأشاعرة.

فكر إخوان الصفاء دعوة إلى الانكفاء عن الذات، كي نملاها بالصفاء، كما جاء في تسميتهم هم بالذات، ونقيم من النفس الإنسانية نبراسا للحكمة، وتحقيق السعادة في الذات، لتتجلى بوضوح في هذا العالم.

فكر إخوان الصفاء نداء لإقامة علاقات مع الغير، تسودها الرحمة، وتغمرها المحبة، محبة كل الكائنات، فحرب إخوان الصفاء على الطغيان هي حرب الخير على الشر، وهي نداء لسلطة طغت لكي تعدل، ولحاكم أن يقدم نفسه لشعبه، وهي صرخة من الأعماق للتوجه صوب الإنسانية في الإنسان، كل إنسان، بغض النظر عن دينه أو مذهبه أو عرقه أو لونه، وفكرهم نداء إلى أن العقل البشري أعلى من كل شيء مادي، لقد جاءت أفكار إخوان الصفاء متشعبة بالإسلام، وبشتى الثقافات السابقة والسائدة في عصرهم، ولمحاربة مختلف الانزلاقات والانحرافات، جعلوا السلوك الصحيح في الاعتدال؛ لان شعارهم هو الاعتدال في كل شيء.

فكر إخوان الصفاء عطاء إنساني لا ينضب، كما حاولوا الإجابة عن الكثير من القضايا الماورائية، التي كانت واضحة جلية، مع قساوتها على الإنسان العادي.

وفي نهاية هذا البحث نعتبر أن إخوان الصفاء أول من تناول الأوضاع السائدة في عصرهم بالتحليل والنقد، وتشخيص حقيقي لمشاكل الإنسان في عصرهم بحيث لم ينحازوا إلى سلطة فقدت شرعيتها، ولم يحلقوا في مثالية بعيدة عن واقعهم، بل جنحوا إلى واقع اجتماعي، وكشفوا عن المفاهيم الإنسانية الحقيقية، وحاولوا إنقاذ ما ينبغي إنقاذه بعيدا عن كل عصبية، أو مذهبية أو قبلية ضيقة وبذلك جسدوا المعاني السامية للإنسانية، وتلك نعتقد محاولة مخلصنة، من أجل نشر الفضيلة وتحقيق العدالة وصيانة حقيقية لكرامة الإنسان.

ونحن بدورنا حاولنا قدر الإمكان معالجة هذه القضية: قضية الإنسان الكبرى من منظور إخوان الصفاء، بدءا بالماهية والمفاهيم المقاربة للإنسان انتهاء إلى المؤثرات التي شكلت رؤية إخوان الصفاء، أملنا أن لا نكون قد خرجنا عن جادة الصواب في جميع اطوار بحثنا، وفي كل ما عالجناه؛ ذلك لأن الحقيقة هي الهدف الذي نسعى إليه ونفتخر لأننا تابعين لها.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

■ القرآن الكريم.

■ المصادر:

- 1) إخوان الصفاء: رسالة في تداعي الإنسان على الحيوانات على الإنسان، قدم لها: فاروق سعد، منشورات دار الآفاق بيروت، الطبعة الثانية، سنة 1980م.
- 2) إخوان الصفاء: جامعة الجامعة، تحقيق وتقديم: عارف ثامر، منشورات دار مكتبة الحياة- بيروت- لبنان، (د. ط)، سنة 1982م.
- 3) الرسالة الجامعة: أحمد بن محمد بن عبد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، تحقيق مصطفى غالب، دار النفائس بيروت، الطبعة الثانية سنة 1404هـ - 1984م.
- 4) رسائل إخوان الصفاء: تقديم: بطرس البستاني، دار صادر- بيروت- الطبعة الثالثة سنة 2011م. أربعة أجزاء.

■ المراجع باللغة العربية:

- 1) إبراهيم (زكريا): أبو حيان التوحيدي أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، (د. ط) سنة 2002م.
- 2) إبراهيم (زكريا): مشكلات فلسفية، المشكلة الخلقية، مكتبة مصر، (د. ط، د. ت).
- 3) إبراهيم (زكريا): مشكلة الإنسان، دار مصر للطباعة، (د. ط. ت).
- 4) إبراهيم (محمود): أبو حيان التوحيدي في قضايا الإنسان واللغة والعلوم، الدار المتحدة للنشر، د. ط، سنة 1985م.
- 5) إبراهيم (محمود): من قضايا الإنسان واللغة والعلوم، الدار المتحدة للنشر، د. ط سنة 1985م.

- (6) إبراهيم (زكريا): أبو حيان التوحيدي، أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء، سلسلة أعلام العرب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، (د. ط)، سنة 2002م.
- (7) إبراهيم (زكريا): دراسات في الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر، ج 1، (د. ط) سنة 1968م.
- (8) ابن خلكان: وفيات الأعيان، بيروت، (د. ط)، سنة 1968م.
- (9) ابن رشد: مناهج الأدلة، تحقيق: محمود قاسم، مطبعة الانجلو، الطبعة الثانية، سنة 1996م.
- (10) ابن زكريا (أحمد ابن فارس): معجم مقاييس اللغة، تحقيق، عبد السلام هارون، دار صادر، الطبعة الأولى.
- (11) ابن سينا: رسالة الحدود، ضمن كتاب المصطلح الفلسفي، تحقيق عبد الأمير الاعسم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، سنة 1985م.
- (12) ابن عربي (محي الدين): الفتوحات المكية تحقيق عثمان يحيى، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، الطبعة الثانية، ج 1، سنة 1985م.
- (13) ابن عربي (محي الدين): عقلة المستوفى، تحقيق نيبيرج مطبعة بيرل، ليدن، الطبعة الأولى، سنة 1339هجرى.
- (14) أبو خليل (شوقي): الحضارة العربية الإسلامية وموجز عن الحضارات السابقة، دار الفكر المعاصر - سورية - الطبعة الأولى سنة 1996م.
- (15) أبو ريان (محمد علي): تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الثانية، سنة 1410هـ - 1990م.
- (16) أبو ريان (محمد علي): تاريخ الفكر الفلسفي، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية الطبعة الخامسة، سنة 1973م.
- (17) أبو ريذة (محمد عبد الهادي): إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى سنة 1948م.

- 18) أبور ريان (محمد علي): تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، مصر، الطبعة الثانية، سنة 1992م.
- 19) أبوريان (محمد علي): الفلسفة ومباحثها، دار الجامعات المصرية، الطبعة الثالثة، سنة 1972م.
- 20) أجناس (جولدتسيهر): العقيدة والشريعة في الإسلام. نقله إلى العربية: علي حسن عبد القادر، محمد يوسف موسى، عبد العزيز عبد الحق، مطابع دار الكتاب العربي بمصر، الطبعة الثانية.
- 21) أحمد (عاطف): النزعة الإنسانية في الفكر العربي الوسيط، مركز دراسات القاهرة لدراسات حقوق الإنسان (د. ط)، سنة 1999م.
- 22) أحمد (عبد الهادي): أبو حيان التوحيدي فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة، دار الثقافة للنشر والتوزيع - القاهرة - (د. ط)، سنة 1997م
- 23) أرسطو (طاليس): الطبيعة: ترجمة إسحاق ابن حنين، مع شروح ابن السمح، ابن عدي، ومتى بن يونس، وأبي الفرج بن الطيب، حققه وقدم لحا عبد الرحمن بدوي، الهيئة العامة المصرية للكتاب، الطبعة الأولى، سنة 1404هـ - 1984م.
- 24) أرسطو: كتاب النفس، ترجمة: فؤاد الأهواني، والأب جورج شحاتة قنواتي، مطبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى، سنة 1948م.
- 25) أركون (محمد): نزعة الانسنة في الفكر العربي المعاصر، جيل مسكويه والتوحيدي ترجمة، هاشم صالح، دار الساقى، الطبعة الأولى، سنة 1997م.
- 26) الأصفهاني (الراغب): الاعتقادات، تحقيق د. شمران العجلي، مؤسسة الأشرف للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، سنة 1988م.
- 27) الأصفهاني (الراغب): تفصيل النشاطين وتحصيل السعادتين، مصححة من الشيخ طاهر الجزائري، طبع في بيروت سنة 1319 هجري.

- (28) الأصفهاني (الراغب): كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق أبو اليزيد العجمي، دار السلام للطباعة والنشر والترجمة والتوزيع - القاهرة - الطبعة الأولى سنة 2007م.
- (29) الاعسم (عبد الأمير): أبو حيان التوحيدي كتاب المقابسات، التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، سنة 2009م.
- (30) أمين (أحمد)، محمود (زكي نجيب): قصة الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر (د. ط) سنة 1970م.
- (31) أمين، (أحمد)، محمود، (زكي نجيب): قصة الفلسفة اليونانية مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة - الطبعة الثانية، سنة 1935م.
- (32) أن تراي (هوايت): النجوم، ترجمة: إسماعيل حقي، دار المعارف، الطبعة الخامسة، سنة 1981م.
- (33) بدوي (عبد الرحمن): الأفلاطونية المحدثة عند العرب، وكالة المطبوعات - الكويت - ط 2، سنة 99.
- (34) بدوي (عبد الرحمان): أفلوطين عند العرب، وكالة المطبوعات شارع فهد السالم - الكويت - الطبعة الثالثة، سنة 1988م.
- (35) بدوي (عبد الرحمان): الإنسان الكامل في الإسلام، وكالة المطبوعات الكويت، الطبعة الثانية، سنة 1986م.
- (36) بدوي (عبد الرحمن): أرسطو عند العرب، وكالة المطبوعات - الكويت - الطبعة الثانية، سنة 1978م، الفصل السادس.
- (37) بدوي (عبد الرحمن): التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، طبعة القاهرة (د- ط)، سنة 1940م.
- (38) بدوي (عبد الرحمن): مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، سنة 1996م.

- (39) برنتون (جرين): منشأ الفكر الحديث، ترجمة عبد الرحمان مراد، (د. ط، د. ت).
- (40) برهيه، (إميل): تاريخ الفلسفة- الفلسفة اليونانية، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة- بيروت، الجزء الأول- الطبعة الأولى، سنة 1982م.
- (41) بري، رالف (بارتون): إنسانية الإنسان، ترجمة: سلمى الخضراء الجيوسي، منشورات مكتبة العارف في بيروت، (د. ط)، سنة 1961م.
- (42) برييه (إميل): اتجاهات الفلسفة المعاصرة، ترجمة محمود قاسم دار الكتاب للنشر والطباعة والتوزيع، (د. ط. ت).
- (43) بسيوني (إبراهيم): الفكر والفلسفة الإسلامية، دار الأمين- مصر- الطبعة الأولى، سنة 1997م.
- (44) بنت الشاطئ (عائشة عبد الرحمن): القرآن وقضايا الإنسان، دار العلم للملايين- بيروت- الطبعة الرابعة، سنة 1981م.
- (45) بنت الشاطئ (عائشة عبد الرحمن): مقال في الإنسان دراسة قرآنية دار المعارف- القاهرة- الطبعة الأولى، سنة 1969م.
- (46) البهي، (محمد): الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، دار الفكر- بيروت- الطبعة الخامسة، سنة 1391هـ - 1973م
- (47) بوعود، (أحمد): الإنسان في القرآن دراسة فلسفية مقارنة، منشورات الزمن (د. ط) سنة 2014م.
- (48) البيروني (أبي الريحان): تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة أو مردولة، عالم الكتب، الطبعة الثانية، سنة 1420هـ - 1983م.
- (49) التريكي (فتحي): الفلسفة الشريفة، مركز الإنماء العربي، (د. ط. ت).
- (50) التكريتي (ناجي): الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام دار الأندلس للطباعة والنشر- بيروت- الطبعة الثانية، سنة 1402هـ - 1982م.

- (51) التوحيدى (أبى حيان): الإشارات الإلهية، تحقيق عبد الرحمن بدوى: مطبعة الجامعة فؤاد الأول، (د. ط)، سنة 1950م.
- (52) التوحيدى (أبى حيان): الإمتاع والموانسة، تحقيق ونشر أحمد أمين، وأحمد الزين، مطبعة لجنة الترجمة والتأليف والنشر - القاهرة - سنة 1942م .
- (53) التوحيدى (أبى حيان): المقابسات، تحقيق ونشر حسن السندوبى، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، الطبعة الأولى، سنة 1929م.
- (54) التوحيدى (أبى حيان) و (مسكويه): الهوا مل والشوامل: تحقيق احمد أمين، والسيد احمد صقر، لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة- (د. ط) سنة 1951م.
- (55) تيلش (تيلش): الشجاعة من أجل الوجود، ترجمة كامل يوسف حسين، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، سنة 1987م.
- (56) ج. (ولز): معالم تاريخ الإنسانية، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة (د - ط) سنة 1959م.
- (57) جار ودي (روجيه): نظرات حول الإنسان، ترجمة يحي هويدي، القاهرة، (د، ط)، سنة 1983م.
- (58) جميل (صليبا): من أفلاطون إلى ابن سينا، دار الأندلس، الطبعة الثالثة، سنة 1983.
- (59) جميل (صليبا): تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب العالمى - بيروت - الطبعة الثالثة.
- (60) جهامى (جيرار): الاشكالية اللغوية في الفلسفة العربية، دار المشرق، بيروت، الطبعة الاولى، سنة 1994م.
- (61) الجوينى (أبى المعالى عبد الملك): لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تحقيق، فوقية حسين، عالم الكتب - بيروت - سنة 1987م.
- (62) الجوينى، (أبى المعالى عبد الملك): الشامل في أصول الدين، تحقيق علي سامي النشار، (د. ط. د. ت).

- 63) الحبابي (محمد عزيز): الشخصية الإسلامية، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، سنة 1983م.
- 64) حجاب (محمد فريد): الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د. ط)، سنة 1982م.
- 65) حسن (طلب): أصل الفلسفة، عين للدراسات والأبحاث الاجتماعية والإنسانية، الطبعة الأولى سنة 2003م.
- 66) حسين (مروة): النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الفارابي، بيروت، الطبعة الخامسة سنة 1985.
- 67) الحمد (محمد عبد الحميد): إخوان الصفاء والتوحيد العلوي، الرقة سوريا، (د. ط)، سنة 1998م.
- 68) الحوفي (أحمد محمد): أبو حيان التوحيدي، مكتبة نهضة مصر، الطبعة الثانية، سنة 1964م.
- 69) الحيارى (حسن): التصور الإسلامي للوجود، دار البشير للنشر والتوزيع، - الأردن - (د- ط)، سنة 1409 هجري - 1989م.
- 70) خواجه (أحمد، الله): والإنسان في الفكر العربي الإسلامي، منشورات عويدات - بيروت - الطبعة الأولى، سنة 1983م.
- 71) خوجة (لطف الله بن عبد العظيم): الإنسان الكامل في الفكر الصوفي عرض ونقد، دار الهدي النبوي. مصر، الطبعة الأولى 1430هـ - 2009م.
- 72) داروين (تشارلز): مقدمة أصل الأنواع، ترجمة: شبلي شميل، مكتبة النهضة، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1971م.
- 73) الدسوقي (فاروق أحمد): مفاهيم قرآنية حول حقيقة الإنسان، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، سنة 1986م.

- (74) الدسوقي (فاروق أحمد): مقومات المجتمع المسلم، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، سنة 1986م.
- (75) دنيا (سليمان): الحقيقة عند الغزالي، دار المعارف، الطبعة الرابعة، سنة 1980م.
- (76) الرازي (فخر الدين): كتاب النفس والروح وشرح قواهما في علم الأخلاق، دراسة وتحقيق: عبد الله محمد إسماعيل، المكتبة الأزهرية للتراث، سنة 2013م.
- (77) الرازي (محمد بن أبي بكر): مختار الصحاح، عني بترتيبه: محمود خاطر، دار الحديث القاهرة، (د. ط. ت)، .
- (78) الراوي، عبد الستار العقل والحرية دراسة في فكر القاضي عبد الجبار المعتزلي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1980م.
- (79) روستان (جان): الإنسان، ترجمة، محمد عبد الرحمان مرحبا، منشورات عويدات-بيروت-، الطبعة الأولى، سنة 1965.
- (80) زكي (مبارك): النثر الفني في القرن الرابع الهجري مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى سنة 1934م.
- (81) الزكي، (عبد العزيز): نشأة الفكر الهندي وتطوره، مقال في عالم الفكر، مجلة دورية تصدر عن وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - أكتوبر، نوفمبر، ديسمبر، سنة 1970م.
- (82) سالم (محمد عزيز نظمي): دراسات ومذاهب، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، (د. ط) سنة 1988م.
- (83) سامي (عابدين): أصل الإنسان بين العلم والفلسفة والدين، دار الحرف العربي-بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، سنة 1427هـ - 2006م.
- (84) ستيتس، (والتر): تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان- الطبعة الأولى، سنة 1406هـ - 1987م.

- 85) السحمراني (أسعد) وكنعان (أحمد): عقل الإنسان في الفلسفة والطب والقرآن، دار النفائس، الطبعة الثانية، سنة 2005م.
- 86) سلطان (عبد المحسن عبد المقصود): من هو الإنسان ذلك المعلوم، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، سنة 2008م.
- 87) سمير (حميد): البديل عند بديع الزمان النورسي، المؤتمر العالمي لبديع الزمان النورسي، بعنوان العلم والإيمان والأخلاق لأجل مستقبل أفضل للإنسانية مقارنة رسائل النورسي استانبول، سنة 2010.
- 88) السواح (فراس): طريق إخوان الصفاء المدخل إلى الغنوصية الإسلامية، دار علاء الدين - دمشق - الطبعة الأولى سنة 2008م.
- 89) شاهين (عبد الصبور): أبي آدم، أخبار اليوم القاهرة، سنة 1998 م.
- 90) شلبي، خيرى، أبو حيان التوحيدي ربيع الثقافة العربية، مؤسسة الروم للطباعة والنشر، (د. ط)، سنة 1990م.
- 91) الشمالي (عبد): دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها، دار صادر - بيروت - الطبعة الخامسة، سنة 1399هـ - 1979م.
- 92) صبحي (أحمد محمود): نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنا عشرية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر - بيروت - (د. ط)، سنة 1991م
- 93) صبحي (أحمد محمود): هاؤم اقرءوا كتابيه، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، سنة 1996م.
- 94) صبحي (أحمد محمود): هاؤم إقرأوا كتابيه، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، سنة 1996م.
- 95) الصديق (حسين): مقدمة في نظرية الأدب الإسلامي مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية (د. ط) سنة 1993م.

- 96) صليبا (جميل): إخوان الصفاء، دائرة المعارف اللبنانية (د - ط)، سنة 1967م.
- 97) الضوي (محمد توفيق): دراسات في الميتافيزيقا، دار الثقافة العلمية، سنة 1999م.
- 98) الطوسي، تفسير البيان، الجزء الأول، مطبعة النعمان، النجف الاشرف سنة 1385هـ.
- 99) طوقان، (قدي حافظ): مقام العقل عند العرب، دار القدس للطباعة والنشر (د. ط)، سنة 2002م.
- 100) عاتي (إبراهيم): الإنسان في الفلسفة الإسلامية (نموذج الفارابي)، مهرجان القراءة للجميع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د. ط) سنة 2005م.
- 101) العامري: رسالة القول في الإبصار والمبصر، ضمن رسائل العامري تحقيق، سبحان خليفات، الجامعة الأردنية عمان، د، ط، سنة 1988م.
- 102) عبد الحميد (عبد الحميد):، الغزالي بين الفلسفة والدين، المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر - (د - ط)، سنة 1983م.
- 103) عبد الهادي (أحمد): التوحيدي فيلسوف الأدباء، وأديب الفلاسفة، دار الثقافة للنشر والتوزيع - القاهرة - (د. ط) سنة 1997م.
- 104) العبد (عبد اللطيف محمد): الإنسان في فكر إخوان الصفاء، دار العلم للطباعة - مصر - دون طبعة، سنة 1976م.
- 105) عبده (الخلو): الوافي في الفلسفة تاريخ العربية، دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى سنة 1995م.
- 106) عجوب (منال إسماعيل) الإنسان والأدب في رسائل إخوان الصفاء، منشورات الهيئة السورية للكتاب، دمشق، الطبعة الأولى، سنة 2010م.
- 107) عدنان (داو ودي): مقدمة تحقيق مفردات القرآن، دار القلم دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة الثانية سنة 1418هـ - 1997م.

- (108) عطاء الله (زرا رقة): تجليات النزعة الإنسانية في الفكر العربي، أبو حيان التوحيدي خاصة، المطبعة العربية- غرداية - الجزائر، (د. ط) سنة 2007 م.
- (109) عطيتو (حربي عباس): الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي القديم إلى الفلسفة اليونانية، دار المعرفة الجامعية (د- ط)، سنة 1999 م.
- (110) علي (سامي النشار): علي (عبد المعطي محمد)، محمد (عبودي إبراهيم): ديموقريطس فيلسوف الذرة، وأثره في الفكر الفلسفي حتى عصورنا الحديثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، سنة 1391 هـ - 1972 م.
- (111) عمارة (محمد): المعتزلة ومشكلة الحرية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، سنة 1972 م.
- (112) العوا (عادل): الكلام والفلسفة، مطبعة جامعة دمشق، الطبعة الثانية، سنة 1964 م.
- (113) العوا (عادل): حقيقة إخوان الصفاء، الأهالي للطباعة والنشر دمشق، الطبعة الأولى، سنة 1993 م.
- (114) عون (فيصل بدير): علم الكلام ومدارسه، دار الثقافة للنشر والتوزيع - القاهرة - الطبعة الثانية، (د. ت).
- (115) غلاب (محمد): إخوان الصفاء، مجلة الأزهر، مصر، دون عدد، رمضان سنة 1362 هـ - 1943 م، مج 14، ج 2.
- (116) الفاخوري (حنا)، والجر (خليل): تاريخ الفلسفة العربية، مطابع أ. بدران وشركاه، بيروت، (د. ط)، سنة 1966 م.
- (117) الفارابي (أبونصر): كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، قدم له وحققه ألبير نصري نادر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، سنة 1986 م.
- (118) الفارابي (أبونصر): كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، قدم له وعلق عليه، ألبير نصري نادر. دار المشرق، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة 1968 م.

- 119) الفارابي (أبونصر): كتاب السياسة المدنية الملقب. بمبادئ الموجودات، تحقيق فوزي متري النجار، المطبعة الكاثوليكية - بيروت - الطبعة الأولى سنة 1964م.
- 120) الفارابي (أبونصر): كتاب تحصيل السعادة، حققه وقدم له وعلق عليه، جعفر آل ياسين، دار الأندلس، الطبعة الأولى، سنة 1981م.
- 121) الفارابي، إحصاء العلوم، قدم له وشرحه وبوبه، د. علي أبو ملح، دار مكتبة الهلال، ط الأولى، سنة 1996م.
- 122) الفارابي، المسائل الفلسفية والأجوبة عنها، ضمن كتاب المجموع للمعلم الثاني، مطبعة السعادة، - القاهرة- الطبعة الثانية، د، ت.
- 123) فخر الدين (الطريحي): مجمع البحرين، الجزء الثاني، طبعة حجر إيران.
- 124) فخري (ماجد): أرسطوطاليس المعلم الأول، المطبعة الكاثوليكية- بيروت- (د. ط. ت)
- 125) فخري (ماجد): تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان- الطبعة الأولى، سنة 1991م.
- 126) فخري، (ماجد): تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: كمال اليازجي، الدار المتحدة، - بيروت- لبنان- (د- ط) سنة 1974م.
- 127) فيري (لوك) (Luc ferry): الإنسان المؤله أو معنى الإنسان، ترجمة، محمد هشام، دار أفريقيا الشرق- المغرب، (د. ط)، سنة 2002.
- 128) قاسم (محمود): في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، مطبعة الانجلو مصرية، الطبعة الثالثة، سنة 1962م
- 129) قاسم (أحمد فتحي محمد): إنسانية التربية الإسلامية ودلالاتها التربوية، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة 2013م.
- 130) قرني (عزت): الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، جامعة الكويت، (د- ط)، سنة 1993م.
- 131) قطب (محمد): الإنسان بين المادية والإسلام، دار الشروق، الطبعة الرابعة، د. ت.

- 132) كاريل (ألكسيس): الإنسان ذلك المجهول، تعريب: شفيق أسعد فريد، مؤسسة المعارف بيروت، الطبعة الرابعة، سنة 1980.
- 133) كامل (فؤاد): الفرد في فلسفة شوبنهاور، الهيئة العامة المصرية للكتاب - القاهرة، (د. ط)، سنة 1991 م.
- 134) كامل (محمود): دراسات في تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر اللبناني - بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1990 م.
- 135) الكحلوي (حسن): الفردانية في الفكر الفلسفي المعاصر، مكتبة مدبولي - القاهرة - الطبعة الأولى .
- 136) كرم (يوسف): تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط دار المعارف - مصر - الطبعة الثالثة، (د - ت).
- 137) كرم (يوسف): تاريخ الفلسفة الحديثة، دار القلم - بيروت - (د. ط. ت).
- 138) الكرمانى (أحمد حميد الدين): راحة العقل، تقديم وتحقيق مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت - لبنان - الطبعة الأولى، سنة 1967 م.
- 139) كروتش (وود جوزيف): الإنسان الحديث، ترجمة، بكر عباس، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1965 م.
- 140) كونتغهام (جون): العقلانية، ترجمة، محمود منقذ الهاشمي، مؤسسة الإنماء الحضاري، حلب الطبعة الأولى، سنة 1997 م.
- 141) كيال (باسمة): أصل الإنسان وسر الوجود، منشورات دار مكتبة الهلال - بيروت - الطبعة الثانية، سنة 1982 م.
- 142) كيمني (جون): الفيلسوف والعلم، ترجمة، أمين الشريف، نشر بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر - بيروت - نيويورك - المؤسسة الوطنية للطباعة والنشر - بيروت - دون طبعة، سنة 1965 م.

- 143) ماكوي (جون): الوجودية، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت.
- 144) متر (آدم): الحضارة الإسلامية في القرن الرابع للهجرة، ترجمة عبد الهادي أبو ريذة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الجزء الأول، الطبعة الأولى، سنة 1986م.
- 145) محمد (لطي جمع): تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب، المكتبة العلمية، د، ط سنة 1345 هجري.
- 146) محمود (زكي نجيب): المعقول وللامعقول، دار الشرق بيروت، الطبعة الثانية، سنة 1978.
- 147) محمود (عبد الحلیم): صوت الأزهر، من تراث الإمام الراحل، عدد الجمعة، 26 جمادي الآخرة 1422 هجري / 14 سبتمبر 2000م.
- 148) محمود (عبد الحلیم): فلسفة ابن طفيل وقصة حي ابن يقظان، مطبعة الانجلو المصرية، الطبعة الثانية، سنة 1999م.
- 149) محمود (زكي نجيب): عن الحرية أتحدث، دار الشروق، الطبعة الثالثة، سنة 1989م.
- 150) محمود (زكي نجيب): من زاوية فلسفية، دار الشروق، الطبعة الرابعة، 1993.
- 151) محمود (زكي، نجيب): في حياتنا العقلية، دار الشروق، الطبعة الثالثة، سنة 1989م.
- 152) مدكور، (إبراهيم): في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، دار المعارف، الطبعة الأولى، سنة 1983م.
- 153) مراد (سعيد): العقل الفلسفي في الإسلام، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الطبعة الأولى، سنة 2000م.

- 154) مرحبا (محمد عبد الرحمن): من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، منشورات دار عويدات، بيروت- باريس- الطبعة الثانية 1981م.
- 155) مروة (حسين): النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، الطبعة الخامسة، الجزء الأول، سنة 1985.
- 156) مسكويه: رسالة في الخوف من الموت، ضمن مقالات مشاهير العرب، نشر لويس شيخو، المطبعة الكاثوليكية- بيروت- سنة 1911م.
- 157) مطر (أميرة حلمي): الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للنشر والتوزيع- القاهرة (د. ط) سنة 1998م
- 158) مغنية (محمد جواد): معالم الفلسفة الإسلامية، طبعة بيروت، الطبعة الثانية، سنة 1973م.
- 159) منى (أحمد أبو زيد): الإنسان في الفلسفة الإسلامية دراسة مقارنة في فكر العامري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت- الطبعة الأولى، سنة 1994م.
- 160) مهدي (محمد حسن): إخوان الصفاء وفلسفتهم الدينية، الأهلية للنشر والتوزيع- الأردن- الطبعة الأولى، سنة 2011م.
- 161) نادية (جمال الدين): فلسفة التربية عند إخوان الصفاء، دار الكتاب المصري، الطبعة الأولى، سنة 1423هـ - 2002م.
- 162) نادية (جمال الدين): فلسفة التربية عند إخوان الصفاء، دار الكتاب المصري، الطبعة الأولى، سنة 2002م.
- 163) النجار (عبد المجيد عمر): مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، دار الغرب الإسلامي- بيروت- الطبعة الأولى 1992م.
- 164) نجار (رمزي): تاريخ الفلسفة العربية عبر التاريخ، منشورات دار الآفاق الجديدة- بيروت- الطبعة الثانية، سنة 1979م.

- 165) النجار، (عبد المجيد عمر): الإيمان بالله وأثره في الحياة، دار الغرب الإسلامي - بيروت - لبنان الطبعة الأولى، سنة 1997م.
- 166) نصار (محمد عبد الستار): دراسات في الفلسفة الإسلامية، دار القلم، الكويت، سنة 1982م.
- 167) نظرية الإنسان عند محي الدين بن عربي، رسالة دكتوراه مقدمة إلى قسم العقيدة ومقارنة الأديان بجامعة الأمير عبد القادر قسنطينة - الجزائر - من طرف الطالب فرحات عبد الوهاب للسنة الجامعية 2003 - 2004م.
- 168) هانز (هنرش شيدر): صاحب كتاب الإنسان عند المسلمين، وهو بحث أصله محاضرة أقيمت أمام شعبة برلين للجمعية المشرقية الألمانية في 26 نوفمبر سنة 1924م.
- 169) هكسلي (جوليان): الإنسان في العالم الحديث، ترجمة حسن الخطاب، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الأولى (د. ت).
- 170) وجيه (عبدالله أحمد): الوجود عند إخوان الصفاء، دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية - دون طبعة سنة 1989م.
- 171) وجيه، (عبد الله أحمد): الوجود عند إخوان الصفاء، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية (د. ط) سنة 1989م.
- 172) وقيدي (محمد): جرأة الموقف الفلسفي، دار أفريقيا الشرق، (د. ط. ت).
- 173) اليازجي (كمال) معالم الفكر العربي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السادسة، سنة 1977م.
- 174) يالجن (مقداد): فلسفة الحياة الروحية، دار الشروق، الطبعة الأولى، سنة 1985.
- 175) يوسف (كرم): الطبيعة وما بعد الطبيعة، دار المعارف - القاهرة - الطبعة الثالثة (د. ت).

(176) يونغ (ك، غ): جدلية الأنا واللاوعي، ترجمة نبيل محسن، الطبعة الأولى سنة 1997م.

■ رسائل جامعية:

(1) الخطاب السياسي عند إخوان الصفاء: رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، غير منشورة من إعداد الطالب: حمدية عبد الله، إشراف: أ.د. عبد اللاوي محمد، جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية - قسم الفلسفة - السنة الدراسية 2003 - 2004م.

(2) ماهية الإنسان في فكر الراغب الأصفهاني - دراسة عقديّة تحليلية نقدية - رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العقيدة، غير منشورة إعداد الطالبة: دبيحي حياة، إشراف: د. مولود سعادة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة - السنة الجامعية 2005 - 2006م.

(3) العالم والإنسان في فلسفة إخوان الصفاء: رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العقيدة، غير منشورة، إعداد الطالبة لحلح زهرة، إشراف: أ.د. زروخي إسماعيل، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة - السنة الجامعية 2008 - 2009م.

(4) نظرية الإنسان عند محي الدين بن عربي: رسالة مقدمة لنيل درجة دكتوراه الدولة في العقيدة غير منشورة، إعداد الطالب: عبد الوهاب فرحات، إشراف أ.د. محمد عبد اللاوي، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة - السنة الجامعية 1424هـ - 1425هـ - 2003 - 2004م

■ المعاجم والقواميس:

(1) الموسوعة الفلسفية المختصرة: نقلها عن الانجليزية فؤاد كامل، جلال شرف، عبد الرشيد الصادق، راجعها زكي نجيب محمود، دار القلم بيروت - لبنان - (د. ط. ت).

(5) المعجم الفلسفي: إشراف إبراهيم مذكور، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (د. ط)، سنة 1983.

- 6) الحموي (ياقوت): معجم الأدياء، اعتنى بنسخه، د، س، مرجليوت، مطبعة هندي بالمويسكي، بمصر، (د. ط)، سنة 1928.
- 7) الحكيم (سعاد): المعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة، دندرة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، سنة 1981م.
- 8) صليبا (جميل): المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، سنة 1982م.
- 9) الجرجاني: كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، (د. ط) سنة 1985م.
- 10) لالاند (أندريه): موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات الطبع الثانية، سنة 2001.
- 11) الأصفهاني (الراغب): المفردات في غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز، (د. ط. ت).
- 12) ابن منظور: لسان العرب، دار صادر بيروت (د، ط. د، ت).
- 13) ابن زكريا (أحمد ابن فارس): معجم مقاييس اللغة، تحقيق، عبد السلام هارون، دار صادر، الطبعة الأولى.
- 14) إبراهيم (مصطفى) وآخرون: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، المكتبة الإسلامية، (د. ط)، سنة 1972م الجزء الأول.

■ باللغة الأجنبية:

- 1) Jean Denis; histoire des théories et des idées morales dans L'antiquité, tom 1.
- 2) La land vocabulaire technique et critique de la philosophie, Paris.
- 3) This is an authorized translation of a philosopher looks at: since, by john G kemeny ,copyright 1959 by D, van nostrand company, Inc. published by D, VAN nostrandcompanyInc. Princeton, New jersey.

الفهارس

- فهرس الآيات
- فهرس المصطلحات
- فهرس الأعلام
- فهرس المحتويات

فهرس الآيات

الرقم	الآية	رقمها	السورة	الصفحة
1.	﴿ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾	30	الروم	10
2.	﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾	110	الكهف	46
3.	﴿ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ ﴾	83	المائة	109
4.	﴿ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ ﴾	50	الأعراف	109
5.	﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾	85	الإسراء	120
6.	﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾	54	الأعراف	120
7.	﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾	4	التين	144
8.	﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ ﴾	14	القصص	144
9.	﴿ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾	14	القصص	144
10.	﴿ أَوْ مَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا ﴾	122	الأنعام	144
11.	﴿ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾	11	المجادلة	144

الرقم	الآية	رقمها	السورة	الصفحة
12.	﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا ﴾	176	الأعراف	175
13.	﴿ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيٍّ عَن بَيْنَةٍ ﴾	42	الأنفال	182
14.	﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ﴾	7	القصص	183
15.	﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ﴾	68	النحل	183
16.	﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾	53	فصلت	297
17.	﴿ أَوْلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾	53	فصلت	297
18.	﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا... ﴾	9-6	النبأ	299
19.	﴿ تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ سُكُورًا ﴾	61- 62	الفرقان	299
20.	﴿ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ ﴾	-159 160	الصفات	317

فهرس المصطلحات

,117 ,116 ,114 ,113 ,112 ,111 ,110
 ,124 ,123 ,122 ,121 ,120 ,119 ,118
 ,132 ,131 ,129 ,128 ,127 ,126 ,125
 ,139 ,138 ,137 ,136 ,135 ,134 ,133
 ,146 ,145 ,144 ,143 ,142 ,141 ,140
 ,158 ,157 ,156 ,151 ,150 ,148 ,147
 ,166 ,165 ,164 ,163 ,162 ,161 ,159
 ,174 ,173 ,172 ,171 ,170 ,168 ,167
 ,183 ,181 ,180 ,179 ,178 ,177 ,176
 ,192 ,191 ,190 ,189 ,188 ,187 ,186
 ,200 ,199 ,198 ,197 ,196 ,194 ,193
 ,209 ,208 ,207 ,206 ,205 ,202 ,201
 ,216 ,215 ,214 ,213 ,212 ,211 ,210
 ,223 ,222 ,221 ,220 ,219 ,218 ,217
 ,231 ,230 ,229 ,227 ,226 ,225 ,224
 ,238 ,237 ,236 ,235 ,234 ,233 ,232
 ,245 ,244 ,243 ,242 ,241 ,240 ,239
 ,253 ,252 ,251 ,250 ,249 ,247 ,246
 ,263 ,262 ,261 ,260 ,259 ,258 ,257
 ,270 ,269 ,268 ,267 ,266 ,265 ,264
 ,279 ,276 ,275 ,274 ,273 ,272 ,271
 ,287 ,286 ,285 ,284 ,283 ,282 ,280
 ,294 ,293 ,292 ,291 ,290 ,289 ,288
 ,301 ,300 ,299 ,298 ,297 ,296 ,295
 ,308 ,307 ,306 ,305 ,304 ,303 ,302
 ,316 ,315 ,314 ,313 ,312 ,310 ,309
 ,323 ,322 ,321 ,320 ,319 ,318 ,317
 ,331 ,330 ,329 ,328 ,326 ,325 ,324
 332

أ

- الإبداع.....4, 21, 26, 67, 68, 94, 105,
 110, 111, 112, 119, 157, 194, 202,
 238, 245, 254, 255, 273, 292, 322
 - الابستمولوجي163
 - الاتحاد..... 250, 300, 316, 329, 332
 - الأجساد.....102, 126, 137, 146, 157,
 177, 210, 223, 236, 252
 - الاختراع.....4, 105, 110, 111, 112,
 114, 157, 292, 295, 320
 - الأخلاق الغريزية240
 - الأخلاق المركوزة.....207, 208, 209, 240
 - الأخلاق المكتسبة.....207, 208, 209, 210,
 240
 - الأخلاق.....3, 10, 47, 87, 88, 90, 91,
 92, 94, 95, 102, 103, 131, 138, 144,
 148, 163, 164, 170, 172, 176, 179,
 181, 199, 200, 202, 203, 204, 205,
 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212,
 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219,
 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226,
 229, 230, 234, 235, 236, 237, 238,
 240, 241, 248, 249, 252, 253, 260,
 270, 287, 305, 312, 316, 321, 323,
 327, 328, 329, 331, 332
 - إخوان الصفاء.....8, 27, 36, 42, 74, 75,
 77, 101, 102, 103, 105, 106, 107

- الإرادة الجمعية 28, 39
- الإرادة العامة 27
- الإرادة المشتركة 28, 39
- الإرادة..... 17, 20, 27, 28, 29, 30, 31
- 32, 33, 35, 37, 39, 78, 81, 87, 89
- 91, 116, 153, 212, 217, 229, 279
- 298, 317, 328
- الأرسطية.... 83, 97, 134, 136, 203, 225
- الاستقراء 11, 312, 314
- الأسطفسات 64, 65, 127, 158
- الأسطورة..... 2, 37, 38, 54, 76
- الإسلام..... 33, 48, 64, 83, 104, 107
- 122, 134, 141, 151, 157, 176, 184
- 188, 190, 195, 243, 247, 256
- 301, 307, 308, 322, 323, 324
- الإسلامي..... 8, 34, 35, 39, 42, 54
- 58, 64, 66, 70, 93, 97, 107, 113
- 115, 135, 139, 141, 155, 156, 157
- 191, 199, 234, 288, 304, 308, 313
- 321, 330, 334
- الأشاعرة 37, 109, 301, 318, 329
- الاعترالية 34, 288
- الأفلاطونية..... 64, 83, 88, 91, 92, 97
- 110, 116, 134, 136, 140, 203, 221
- 225, 257, 266, 274, 286, 301
- الأفلوطينية 118, 257
- الإلهيات 102, 227, 259, 304, 305
- الإمام..... 36, 106, 113, 150, 158
- 181, 190, 192, 195, 196, 198, 240
- الإمامة..... 102, 174, 190, 191, 192
- 193, 194, 198, 251
- الإنسان الكامل..... 156, 161, 162, 163
- 170, 173, 239, 250, 287, 331
- الإنسان المطلق..... 162, 163, 169, 170
- 174, 190, 200, 201, 239, 240
- الإنسان عالم صغير..... 44, 130, 156
- 164, 166, 168
- الإنسان مختصر من اللوح المحفوظ.. 172, 239
- الإنسان..... 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
- 11, 12, 14, 15, 16, 17, 18, 20, 21
- 22, 23, 24, 25, 26, 29, 30, 31, 33
- 35, 36, 37, 38, 39, 41, 42, 43, 44
- 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54
- 55, 60, 61, 62, 63, 65, 67, 68, 69
- 70, 71, 72, 74, 75, 76, 77, 78, 79
- 80, 81, 82, 84, 87, 88, 89, 90, 91
- 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 100, 101
- 102, 103, 104, 105, 106, 107, 109
- 112, 113, 120, 121, 122, 123, 124
- 125, 126, 127, 130, 131, 132, 133
- 134, 135, 137, 144, 145, 146, 150
- 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157
- 158, 159, 161, 162, 163, 164, 165
- 166, 167, 168, 169, 170, 172, 173
- 174, 176, 177, 178, 181, 184, 186
- 187, 189, 190, 197, 199, 201, 202
- 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209
- 210, 211, 212, 213, 215, 216, 217
- 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225
- 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232
- 233, 234, 238, 239, 242, 245, 247
- 248, 249, 253, 255, 263, 270, 281
- 284, 285, 287, 288, 289, 290, 291
- 294, 295, 297, 298, 300, 302, 303

- الجسم.....53, 63, 65, 76, 77, 78, 98,
104, 108, 109, 117, 118, 119, 120,
121, 123, 124, 126, 128, 130, 135,
136, 142, 143, 147, 149, 151, 157,
158, 165, 166, 167, 171, 177, 179,
188, 207, 215, 217, 224, 226, 252,
253, 270, 271, 273, 277, 278, 279,
280, 281, 296, 307, 320

- الجوهر الفرد13
- الجوهر13, 22, 23, 29, 35, 49, 51,
52, 54, 60, 65, 66, 78, 80, 106, 107,
108, 111, 117, 118, 119, 120, 122,
129, 132, 136, 137, 138, 139, 142,
143, 148, 150, 151, 155, 167, 168,
169, 187, 188, 199, 224, 225, 239,
247, 252, 267, 268, 269, 270, 271,
273, 274, 276, 282, 303, 307, 313,
318, 321, 328

- جوهر200
- جوهرة.....26, 108, 117, 118, 134,
135, 136, 138, 150, 167, 267, 268,
307
- الجوهرية.....23, 47, 77, 269, 278,
284, 324

ح

- الحركات112, 189
- حركة التوير251
- الحركة.....3, 33, 34, 35, 43, 53, 58,
65, 69, 78, 124, 125, 126, 129, 136,
147, 204, 214, 215, 251, 265, 266,
269, 277, 278, 279, 280, 281, 282

307, 309, 316, 317, 321, 323, 324,
328, 330, 331
- الأنطولوجيا71, 98, 163
- الإيديولوجيا .. 4, 6, 22, 42, 72, 199, 293

ب

- البراغماتي.....6, 205
- البرهان الكوزمولوجي.....296
- البيولوجيا.....5, 6, 10, 11, 14, 18, 20,
22, 31, 48, 98, 104, 127, 153, 157,
165, 166, 204, 238

ت

- التأمل4, 120, 168, 245, 255
- التحليل النفسي61
- التوحيد.....36, 56, 121, 248, 256,
290, 301, 307, 310, 315, 316, 321

ج

- الجبرية.....37, 329
- الجسد.....4, 38, 44, 52, 53, 54, 63,
64, 66, 71, 74, 77, 80, 83, 104, 121,
122, 130, 132, 133, 135, 138, 139,
140, 141, 142, 143, 147, 148, 150,
151, 152, 157, 158, 159, 165, 166,
167, 168, 169, 173, 187, 199, 201,
206, 207, 208, 213, 214, 215, 224,
225, 227, 229, 240, 247, 252, 294,
295, 328
- الجسم المطلق.....119, 268, 269, 271,
278, 320

ر

- الرذيلة 23, 211
 - الروافض 329
 - الرواقية 243, 330
 - الرواقيين 88
 - الروح 14, 23, 29, 52, 61, 65, 66
 78, 91, 96, 98, 103, 104, 108, 117
 118, 146, 151, 152, 157, 159, 161
 170, 177, 209, 213, 223, 236, 247
 309, 326, 331
 - روح 166
 - روحاني 167, 168, 171
 - الروحاني 44, 118, 119, 121, 132
 134, 157, 173, 179, 187, 188, 189
 199, 201, 210, 224, 267, 307

ز

- زرادشتية 195, 212, 248, 249
 - الزرادشتية 248, 330
 - الزراشتية 248
 - زمان 292
 - الزمان 3, 7, 73, 105, 108, 112
 114, 118, 119, 169, 171, 174, 177
 191, 193, 195, 198, 201, 239, 259
 265, 266, 267, 275, 277, 280, 281
 292, 311, 316, 322, 327, 331

س

- السرمدية 71, 154, 224, 227, 313

- 284, 292, 293, 295, 296, 297, 302
 317, 318, 322, 331
 - حرية الإرادة 33
 - الحرية 11, 17, 20, 30, 31, 32, 33
 35, 36, 39, 50, 95, 154, 156, 181
 185, 212
 - الحلول 250, 300, 316
 - الحياة 2, 6, 14, 15, 18, 21, 28
 29, 36, 53, 57, 69, 77, 78, 84, 88
 89, 90, 95, 97, 103, 127, 131, 141
 153, 154, 166, 206, 223, 225, 234
 246, 248, 260, 277, 279, 287, 301
 314, 320, 318, 323

خ

- الخلاء 277
 - خلود النفس 76, 83, 84, 85, 86
 139, 247
 - الخلود 54, 86, 140, 145, 177
 179, 224, 313
 - الخوارج 329
 - الخير 3, 16, 23, 31, 37, 46, 89
 91, 108, 120, 126, 134, 143, 182
 199, 207, 222, 223, 225, 230, 248
 277, 288, 290, 299, 302, 328, 329
 332

د

- الدهريين 289, 291
 - الديني 4, 6, 8, 10, 34, 132

ض

- الضرورة 20, 30, 176, 319

ع

- العالم إنسان كبير..... 130, 164, 166,
239, 170

- العدل 35, 36, 185, 198, 229, 253

- العدم..... 84, 86, 108, 111, 112, 117,
157, 270, 280, 291, 313, 315, 318

319

- العربي..... 8, 34, 39, 93, 202, 234,
238, 293, 334

- العربية..... 18, 34, 35, 45, 46, 47, 59,
73, 74, 114, 117, 183, 184, 202

203, 243, 308, 330

- العقل..... 4, 7, 10, 15, 20, 21, 22, 23,

24, 25, 26, 27, 28, 29, 31, 37, 38,

39, 47, 48, 53, 54, 55, 60, 61, 65,

66, 67, 70, 71, 72, 73, 76, 79, 80,

83, 86, 94, 95, 96, 97, 105, 106,

107, 108, 115, 117, 118, 119, 120,

122, 125, 127, 133, 134, 136, 140,

143, 145, 150, 151, 155, 167, 170,

174, 176, 179, 183, 185, 186, 188,

190, 194, 199, 201, 203, 210, 226,

229, 239, 249, 250, 253, 254, 256,

260, 263, 264, 268, 273, 278, 285,

288, 289, 291, 292, 300, 301, 303,

307, 311, 313, 317, 318, 319, 322,

323, 325, 329

- علم النفس التحليلي 60, 95

- السعادة..... 65, 72, 84, 85, 86, 88, 89,

90, 91, 93, 96, 100, 138, 189, 211,

222, 223, 224, 225, 226, 227, 228,

229, 233, 237, 241, 263, 288, 323

- السكن..... 35, 124, 129, 279, 280,

284, 317, 318, 322

- السوفسطائيين 2

ش

- الشخصية..... 15, 18, 39

- الشر..... 16, 23, 37, 46, 91, 143,

155, 178, 182, 197, 207, 230, 248,

299

ص

- الصابئة الحرائيين..... 308

- صور الكائنات..... 311

- صور المحسوسات 143

- صور الموجودات 119, 268

- الصورة..... 20, 41, 45, 51, 53, 54, 67,

71, 77, 83, 84, 87, 93, 108, 110,

114, 117, 118, 119, 124, 126, 127,

128, 129, 130, 131, 134, 136, 138,

140, 143, 145, 146, 149, 158, 163,

165, 166, 167, 168, 169, 171, 172,

174, 178, 183, 186, 198, 201, 203,

225, 229, 232, 239, 246, 251, 253,

265, 266, 267, 268, 269, 270, 271,

273, 274, 275, 276, 278, 279, 291,

292, 303, 304, 306, 311, 319, 320,

328, 331

- الفلسفة الإسلامية.....8, 35, 96, 98, 101,
110, 243, 244, 246, 251, 257, 288,
291, 300, 304, 331, 332

- الفلسفة الطبيعية.....2, 277

- الفلسفة العملية.....2

- الفلسفة الوجودية.....50, 154

- الفلسفة اليونانية.....2, 35, 54, 64, 66,
84, 105, 202, 234, 238, 243, 245,
246, 250, 254, 255, 256, 286,
296, 301, 302, 321, 322, 330, 331,
332, 334

- الفلسفة.....2, 7, 15, 34, 50, 54, 67,
74, 75, 76, 77, 84, 86, 87, 88, 97,
98, 100, 102, 105, 106, 112, 114,
127, 134, 138, 152, 153, 155, 163,
164, 166, 170, 174, 197, 202, 203,
223, 225, 234, 238, 239, 247, 249,
250, 256, 257, 260, 262, 264, 265,
285, 286, 287, 300, 288, 303, 313,
316, 321, 330

- الفلسفي.....8, 10, 22, 27, 55, 95, 97,
107, 108, 131, 132, 159, 243, 244,
246, 251, 256, 260

- الفناء.....85, 140, 250

- الفيثاغورثية.....118, 120, 134, 260, 266

- الفيثاغورية.....257, 260, 308

- الفيثاغوريين.....257, 258, 261, 262,
330, 331

- الفيض.....80, 105, 106, 107, 108,
109, 112, 113, 114, 115, 118, 120,
122, 136, 140, 145, 146, 157, 158,
167, 174, 189, 201, 267, 278, 285

- علم النفس.....15, 16, 32, 62, 131,
137, 138, 143, 289

- علماء النفس.....61, 153

غ

- الغنوصية.....251

ف

- الفرد.....12, 13, 14, 15, 17, 18, 32,
39, 49, 50, 91, 100, 103, 154, 174,
215, 222, 229, 231

- الفردانية.....15, 17

- الفضيلة.....23, 90, 113, 210, 211,
225, 226, 249

- الفكر الإسلامي.....8, 35, 41, 43, 93,
105, 110, 123, 125, 142, 151, 174,
244, 251, 293, 298

- الفكر العربي.....41, 70, 93, 97

- الفكر الفارسي.....330, 334

- الفكر الهندي.....250, 252, 254

- الفكر اليوناني.....31, 52, 54, 66, 85,
96, 110, 221, 243, 244, 250

- الفلاسفة.....2, 3, 5, 8, 26, 27, 35, 41,
42, 45, 48, 55, 59, 61, 64, 66, 67,
70, 75, 77, 83, 85, 88, 95, 96, 98,
102, 103, 105, 107, 108, 114, 115,
120, 122, 132, 133, 135, 138, 140,
142, 143, 152, 153, 159, 172, 176,
178, 189, 210, 211, 225, 226, 234,
243, 256, 272, 275, 295, 297, 298,
301, 304, 306, 319, 320, 321, 322,
323, 324, 325

ل

- اللانهاية 277

م

- الماتريديية..... 176

- المانوية 330 , 249 , 212

- ماهية الإنسان .. 96 , 72 , 49 , 48 , 44 , 38 , 4

- الماهية..... 50 , 49 , 43 , 25 , 23 , 14 , 13

, 137 , 135 , 133 , 96 , 94 , 77 , 72 , 51

, 258 , 235 , 225 , 188 , 168 , 166 , 151

, 290 , 285 , 279 , 278 , 271 , 266 , 262

312 , 308 , 307

- ماهية 38 , 21

- المبدع..... 273 , 121 , 119 , 110 , 37

320 , 319 , 318 , 311 , 291 , 278 , 275

- المتحرك 292 , 281 , 280 , 279 , 208

- المتصوفة..... 132 , 102 , 98 , 55 , 42

321 , 184 , 172 , 159 , 135

- المتفلسفة 74 , 42

- المتكلمون..... 105 , 52 , 43 , 42 , 25 , 13

306 , 301 , 211 , 115

- المخترع..... 273 , 121 , 120 , 110 , 4

319 , 318 , 275

- المدرسة الطبيعية 120

- المذاهب الفكرية..... 302 , 256 , 156 , 100

332 , 325 , 306

- المستشرقين 45

- مصير النفس 76

- المطلق 317 , 169 , 50

, 314 , 313 , 301 , 299 , 294 , 287 , 286

331 , 322 , 315

ق

- القانون الوضعي 100 , 12

- القدرية 329

- القرن الرابع الهجري..... 58 , 57 , 56 , 45

, 133 , 122 , 95 , 77 , 73 , 70 , 69 , 59

251 , 234 , 159

- القطب 161

- القوانين 326 , 92 , 38 , 37

- القوة الناطقة 199 , 187 , 27

- القيم..... 153 , 50 , 47 , 29 , 28 , 18

332 , 331 , 329 , 204 , 154

ك

- الكائن..... 17 , 14 , 11 , 9 , 7 , 5 , 4 , 3 , 2

, 48 , 38 , 37 , 32 , 31 , 30 , 20 , 19 , 18

, 106 , 104 , 98 , 87 , 79 , 71 , 52 , 51

, 284 , 231 , 177 , 155 , 153 , 123 , 122

303

- كائن 98 , 20

- الكائنات..... 49 , 32 , 20 , 17 , 14 , 7 , 5

, 122 , 119 , 118 , 112 , 107 , 98 , 69 , 51

, 153 , 146 , 145 , 133 , 132 , 126 , 125

, 271 , 270 , 226 , 171 , 167 , 158 , 155

320 , 313 , 295 , 282 , 278 , 275 , 272

- الكينونة الصغرى 2

- الكينونة الكبرى 2

- النفس الكلية.....63, 108, 136, 140,
166, 167, 170, 171, 179, 225, 263,
264, 271, 278, 285, 292, 312

- النفس الناطقة.....22, 52, 66, 79, 133,
144, 145, 147, 170, 215, 238

- النفس النباتية.....126, 143, 144, 147,
148, 215, 238

- النفس.....4, 8, 15, 22, 27, 28, 29,
32, 38, 39, 43, 44, 46, 52, 53, 54,
60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 72,
73, 74, 76, 77, 78, 80, 81, 82, 83,
84, 85, 86, 87, 89, 91, 95, 96, 102,
103, 104, 106, 108, 112, 117, 118,
119, 121, 122, 126, 132, 133, 134,
135, 136, 137, 138, 139, 140, 141,
142, 143, 144, 145, 146, 147, 148,
150, 151, 152, 157, 159, 164, 165,
166, 167, 168, 169, 171, 173, 176,
177, 180, 181, 183, 186, 187, 188,
193, 196, 199, 200, 201, 203, 206,
207, 209, 210, 211, 212, 213, 214,
215, 223, 224, 225, 227, 228, 229,
234, 236, 238, 239, 241, 252, 259,
260, 267, 268, 270, 271, 275, 279,
285, 287, 289, 290, 291, 307, 309,
312, 313, 314, 315, 317, 321, 323,
327, 328, 329, 331, 332

- النواصب329

هـ

- الهبولى.....86, 105, 108, 110, 112,
116, 117, 118, 124, 133, 136, 143,
167, 171, 181, 264, 265, 266, 267

- المعتزلة.....27, 33, 34, 35, 36, 37,
39, 52, 176, 305, 314, 316, 317,
318, 320, 332

- المعلوم98

- المفاهيم.....2, 4, 8, 30, 38, 48, 70,
76, 103, 113, 163, 169, 277, 330

- المكان.....3, 7, 61, 63, 65, 105, 112,
174, 201, 239, 240, 245, 249, 251,
252, 265, 277, 280, 281, 292, 310,
311, 322, 331

- المهدي المنتظر.....194, 195, 196, 197,
198, 200, 201, 240

- الموت.....26, 78, 84, 126, 135, 138,
139, 140, 142, 154, 199, 229, 246,
260, 318

- الميتافيزيقا.....131, 137, 152

- الميتافيزيقي.....4, 19, 38, 48

- الميتافيزيقية265

ن

- النسب الروحاني200, 240

- نظرية التطور9

- نظرية الفيض.....106, 109, 112, 113,
122, 140, 189, 200, 201, 287, 331

- نظرية الملكات29

- النفس الجزئية.....63, 136, 138, 140,
141, 142, 146, 166, 167, 171, 177,
252, 328

- النفس الحيوانية.....126, 143, 144, 147,
149, 208, 215, 238

ي

,274 ,273 ,272 ,271 ,270 ,269 ,268

,314 ,311 ,307 ,292 ,278 ,276 ,275

285 ,152 ,130 ,129 ,112 يتصل -

331 ,320 ,319

,135 ,83 ,66 ,59 ,25 ,13..... اليوناني -

332 ,266 ,256 ,254 ,244 ,243 ,225

و

95 ,67 ,55 ,47 ,42 ,41 ,37 ,17 ... الوعي -

فهرس الأعلام

- أردشير 193
 - أرسطو..... 21, 25, 35, 52, 64, 74, 76,
 77, 78, 83, 85, 88, 110, 114, 115,
 131, 139, 148, 152, 158, 159, 212,
 215, 231, 234, 236, 243, 256, 265,
 266, 267, 273, 274, 277, 278, 279,
 280, 283, 284, 293, 295, 296, 297,
 298, 301, 303, 319, 330, 331
 - أرسطوطاليس..... 251
 - أركون..... 152
 - أرنست رينان 243
 - الأشعري 101
 - أفلاطون..... 15, 21, 54, 64, 77, 80,
 85, 88, 89, 113, 123, 131, 139, 140,
 141, 159, 212, 215, 225, 234, 243,
 259, 260, 274, 285, 286, 297, 302,
 326, 330
 - أفلوطين..... 77, 105, 113, 139, 140,
 143, 159, 243, 256, 284, 285, 286,
 313, 330, 331
 - إقليدس 247
 - ألكسيس كاريل..... 41
 - إميل 152
 - أنبادوقليس 120, 272
 - أنسلم..... 290
 - أنكساغوراس 120
 - أنكسمندريس 120

أ

- أبقراط..... 131
 - ابن خلدون..... 194, 216, 220, 232
 - ابن رشد..... 64, 66, 114, 115, 298, 299
 - ابن سيار النظام 152
 - ابن سينا..... 4, 13, 57, 64, 66, 77, 86,
 87, 96, 105, 106, 107, 109, 114,
 115, 123, 140, 152, 156, 278, 279,
 299
 - ابن طفيل 66, 84, 127
 - ابن عربي..... 12, 42, 131, 132, 156,
 159, 161, 162, 163
 - ابن ماجة 66
 - أبو الحسن أحمد بن يحيى بن اسحق الراوندي 176
 - أبو الهذيل العلاف 52, 314
 - أبو بكر محمد بن زكريا الرازي 176
 - أبو حيان التوحيدي..... 32, 42, 45, 55,
 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64,
 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73,
 93, 94, 95, 96, 142, 152, 156, 234,
 307
 - أبو معشر جعفر بن محمد بن عمر الفلكي
 البلخي 253
 - أبو يعقوب السجستاني 107
 - أدلر 61
 - آدم منتر 58, 73, 96

- 56..... حسن السنديوبي -
 198..... الحسن العسكري -
 162..... حسن حنفي -
 294 ,293 ,292 ,34 ,33 حسين مروة -
 34..... حنا الفاخوري -
 58 ,57 الحوفي -

خ

- 34..... خليل الجر -

د

- 153 ,127 ,125 ,104..... دارون -
 260 ,152 ,4..... ديكارت -
 120..... ديموقريطس -

ر

- ,44 ,43 ,42 ,31..... الراغب الأصفهاني -
 ,93 ,54 ,53 ,52 ,51 ,49 ,48 ,47 ,46
 221 ,220 ,203 ,156 ,109 ,94
 16..... رنوقيه -
 286..... الرواقيين -

ز

- 249 ,248 زراداشت -
 61..... زكريا إبراهيم -
 29..... زكي نجيب محمود -

س

- 153..... سبنسر -
 302..... السفطائون -

- 120..... أنكسيمانس -
 153..... أوجست كونت -
 38 ,2 أورفيوس -

ب

- 302..... باررمنيدس -
 24..... برنتون -
 152..... برييه -
 252..... البيروني -
 28..... ببير جانييه -

ج

- 203..... الجابري -
 127 ,68..... الجاحظ -
 131..... جالينوس -
 154..... جان بول سارتر -
 ,77 ,51 ,49 ,46 ,32 ,22 ,13..... الجرجاني
 277 ,183 ,175
 89 ,88 ,74 ,27 جميل صليبا -
 195..... جنكيز خان -
 316..... الجهم بن صفوان -
 285..... جورج طرابيشي -
 195..... جولدتسيهر -
 153..... جوليان هكسلي -
 111 ,13..... الجويني -
 173 ,162 الجيلي -

ح

- 19..... الحبابي -
 34..... الحسن البصري -

- فيثاغورس.....257, 258, 259, 260,
261, 264, 330, 331

ك

- ك.غ. يونغ.....14
- كارل ماركس154
- كانط206
- كرسيب31
- الكرمانى107, 273, 274, 310
- الكندى66, 77, 96, 122, 135, 189
- كير كيجارد50

ل

- لالاند14

م

- مانى بن فائك الطقشونى249
- محمد بن الحسن العسكرى195
- محمد عبده176
- مراد وهبة22
- مرحبا331
- المسعودى253
- مسكويه123, 127, 152, 211, 236
- مصطفى النشار246
- المعري68
- المؤيد107

ن

- نيئشه15, 28, 153, 154
- نيقوماخوس258

- سقراط... 2, 15, 21, 132, 159, 287, 302

ش

- شوبنهاور28, 253
- شيدر251
- شيشرون71
- شيلينج253

ط

- طاليس120

ع

- عادل العوا220, 288, 305
- العامري122, 140, 142
- عبد الرحمن بدوي.....56, 263

غ

- الغزالي64, 86, 301

ف

- الفارابى.....27, 42, 64, 66, 74, 75, 76,
77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85,
86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94,
96, 97, 98, 105, 106, 107, 109, 114,
115, 135, 140, 142, 156, 159, 180,
181, 212, 223, 232, 239, 263, 299
- فخر الدين الرازى305
- فرويد61, 154
- فورفوريوس285
- فيثاغورث111, 259

و

- 34..... واصل بن عطاء -
243..... وفيثاغورس -
286..... وفيلون -
253..... وليم جونس -
28..... وليم جيمس -
253..... اليعقوبي -

ي

- 61..... يونج -

هـ

- 141..... هرمس -
38 ,2 هزيود -
247..... هنري توماس -
302 ,38 ,2 هوميروس -
50..... هيغل -
20..... هيدغر -
302..... هيرقليطس -

فهرس المحتويات

الإهداء

كلمة شكر

مقدمة.....أ

الفصل الأول

ماهية الإنسان والمفاهيم المقاربة له

تمهيد 2

- الإنسان أشكل على الإنسان 3

I- بنية القرابة 9

1- من الكائن الى الشخص 9

1-1- الإنسان البشر 9

1-2- الإنسان الفرد 12

1-3- الإنسان الشخص 16

II- بنية الضرورة..... 20

1 - إله بالعقل 21

2 - الإرادة 27

3 - الإنسان الحر 30

نتائج الفصل 37

الفصل الثاني

في الإنسان ما بين المتكلمين والمتصوفة والمتفلسفة

41	تمهيد
43	I- الإنسان عند المتكلمين (الراغب الأصفهاني - أنموذجا)
43	1- الأصفهاني تصور خاص للإنسان
45	1-1- الجانب اللغوي والاصطلاحي
49	1-2- ماهية الإنسان عند الراغب الأصفهاني
52	1-3- حقيقة الإنسان عند الراغب
55	II- الإنسان عند المتصوفة (أبو حيان التوحيدي - أنموذجا)
55	1- التوحيدي أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء
60	1-1- الإنسان جوهر بالذفس
67	1-2- التوحيدي الأديب فيلسوف الإنسان
70	1-3- العقل عند التوحيدي
74	III- الإنسان عند المتفلسفة (الفارابي - أنموذجا)
74	1- الفارابي والسياسة من منظور إنساني
76	1-1- طبيعة النفس البشرية
77	1-2- تعريف النفس وارتباطها بالذفس
80	أ- قوى النفس
83	ب- ذلود النفس
86	ج- النفس واحدة

87	1-3- الإنسان والأخلاق.....
93	نتائج الفصل

الفصل الثالث

في تصور إخوان الصفاء على صعيد النظر للإنسان

100	تمهيد
104	I- الإنسان من منظور حدوث العالم.....
105	1- اعتناقهم مذهب الفيض
108	1-1- الفيض لغة واصطلاحا
109	2- مفهوم الفيض
114	3- ابن رشد والفيض
117	II- الوجود عند إخوان الصفاء
117	1- الموجودات الروحانية
117	2- الموجودات الجسمانية
122	3- مرتبة الإنسان من الموجودات
127	4- الأسطقسات أو العناصر المكونة للإنسان
134	III- وحدة وطبيعة النفس ووظائفها
135	1- تعريف النفس عند إخوان الصفاء
139	2- مصدر النفس وكيفية هبوطها
143	3- شرف النفس ومراتبها

147.....	4- النفس بين وحدتها وتعدد قواها
150.....	5- تعريف الإنسان بالنفس والجسد
157.....	نتائج الفصل

الفصل الرابع

في تصور إخوان الصفاء للإنسان على صعيد العمل

161.....	تمهيد
164.....	I- الإنسان عالم صغير مختصر من العالم الكبير
164.....	1- الإنسان والمماثلة عند إخوان الصفاء
169.....	1-1- الإنسان المطلق
172.....	1-2- الإنسان مختصر من اللوح المحفوظ
174.....	1-3- النبوة والإنسان المطلق
183.....	1-4- الوحي في فكر إخوان الصفاء
190.....	1-5- الإنسان المطلق والإمامة من منظور إخوان الصفاء
192.....	أ- أهمية الإمامة وشروطها
192.....	ب- الفرق بين الإمامة والخلافة
194.....	ج- الإمامة والمهدي المنتظر عند إخوان الصفاء
199.....	1-6- الحكمة والنبوة في البناء المعرفي لإخوان الصفاء
202.....	II- الأخلاق الإنسانية من منظور إخوان الصفاء
207.....	1- الأخلاق بين الفطرة والاكْتساب

209.....	1-1- الأخلاق المكتسبة.....
213.....	1-2- سبب اختلاف الأخلاق بين الناس
213.....	أ- تركيب الجسد وكيفية أخلاط البدن ومزاج الطبائع
	ب- اختلاف الناس من جهة تأثير تربة البلدان على الأخلاق واختلاف أهويتها
216.....	ج- اختلاف الأخلاق من جهة أحكام النجوم
217.....	د- الاختلاف في الأخلاق والتربية والنشأة على العادات الجارية ودور الأساتذة والمعلمين والآباء
218.....	1-3- علاقة الأخلاق بالسعادة.....
223.....	III- الاجتماع والتعاون الإنساني من منظور إخوان الصفاء
231.....	- الصداقة وكيفية اختيار الصديق
234.....	نتائج الفصل
238.....	

الفصل الخامس

تصور الإنسان بين الاستمرار والقطيعة عند إخوان الصفاء

243.....	تمهيد
245.....	I- الإنسان من حيث هو استمرار للفلسفات السابقة عند إخوان الصفاء
245.....	1- التأمل الشرقي
245.....	1-1- الأثر المصري
247.....	1-2- الأثر الفارسي
250.....	1-3- الفكر الهندي

254.....	2- الأثر اليوناني
256.....	2-1- أثر المدرسة الفيثاغورية
265.....	2-2- أرسطو: (384 - 322 ق.م)
265.....	أ- الهولى والصورة
277.....	ب- الحركة
284.....	2-3- أفلوطين
287.....	II- تصور الإنسان من حيث هو قطيعة عند إخوان الصفاء
287.....	1- الإنسان في علاقته بالله والعالم من منظور إخوان الصفاء
288.....	1-1- البعد الإلهي
288.....	أ- أدلة وجود الله عند إخوان الصفاء
289.....	- دليل الفطرة
291.....	- برهان حدوث العالم
294.....	- برهان الأنفس
295.....	- برهان الحركة
298.....	- برهان العناية الإلهية
300.....	ب- الذات الإلهية في فلسفة إخوان الصفاء
306.....	ج- الصفات الإلهية في فكر إخوان الصفاء
322.....	1-2- البعد الكوني
330.....	نتائج الفصل
334.....	الخاتمة

341.....	قائمة المصادر والمراجع
359.....	الفهارس
360.....	فهرس الآيات
362.....	فهرس المصطلحات
377.....	فهرس الأعلام
381.....	فهرس المحتويات