Kufa Journal of Arts
June 2026. No. 68, P 187-202
Faculty of Arts, University of Kufa.

مجلة آداب الكوفة
العدد ٦٨، حزيران ٢٠٢٦م، ص ١٨٧-٢٠٢
كلية الآداب، جامعة الكوفة

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

نقد ابن طفيل للفارابي _خلود النفس _ أنموذجا

شفاء عبد السادة مخيف
جامعة الكوفة – كلية الآداب – قسم الفلسفة
luthayad82@gmail.com

أ.م.د. حمزة جابر سلطان الاسدي
جامعة الكوفة - كلية الآداب - قسم الفلسفة
hamzah.alasadi@uokufa.edu.iq

الملخص:
يعد النقد احدى الادوات الفكرية والمعرفية التي يستعين بها الانسان عامة والفيلسوف خاصة من اجل الوصول الى الحقيقة، فهو يساعد على اكتشاف الاخطاء وهدمها والوقوف على سلبيات ظاهرة معينة او حدث ما. ويأتي في موضع آخر بشكل ايجابي وحافز للاستمرار في بناء نظام فكري رصين. وبذلك يشكل النقد مرحلة اساسية من مراحل تشكل الفكر الفلسفي الاسلامي في العصر الوسيط ومن رواده الفيلسوف الاندلسي ابن طفيل والذي كان له موقفا نقديا من فلاسفة عصره وما مرت به الفلسفة آنذاك، والفارابي هو أحد الفلاسفة الذين انتقدهم ابن طفيل حيث انه وجد هناك تناقض في آراءه في قضية خلود النفس الانسانية، هناك رأي يؤيد بخلودها وأخر ينفي خلودها وان وجودها يقتصر على هذه الحياة، رأي آخر يؤكد خلود النفوس مجتمعة وليست منفردة.

الكلمات المفتاحية: الفارابي، النفس، قوى النفس، الخلود، ابن طفيل، نقد، سعادة.

bn Tufail Al-Farabi's Criticism of the Immortality of the Soul

SHAFA Abdul Sada MKHEF
University of Kufa – College of Arts

Asst. Prof. Dr. Hamza Jaber Sultan Al Asadi
University of Kufa – College of Arts

Abstract:
Criticism is one of the intellectual and cognitive tools that a person in general, and a philosopher, in particular, uses in order to reach the truth. And it comes in another place in a positive way and an incentive to continue building a sober intellectual system. Thus, criticism constitutes an essential stage of the formation of Islamic philosophical thought in the medieval era, and its pioneers were the Andalusian philosopher Ibn Tufail, who had a critical stance on the philosophers of his time and what philosophy commanded him at the time, and Al-Farabi is one of the philosophers whom Ibn Tufail criticized, as he found a contradiction in his views on the issue of the immortality of the human soul, there is an opinion that supports its immortality and another denies its immortality and that its existence is limited to this life.

Key words: critique, happiness, Al-Farabi, the soul, the forces of the soul, immortality, Ibn Tufail.

DOI: https://doi.org/10.36317/kaj/2023/v1.i57.12359
Kufa Journal of Arts by University of Kufa is licensed under a Creative Commons Attribution 4. 0 International License.
مجلة آداب الكوفة - جامعة الكوفة مرخصة بموجب ترخيص المشاع الإبداعي ٤,٠ الدولي.

المقدمة

يشكل النقد الفلسفي اهمية كبيرة في تطور الفكر الاسلامي ، وان التفكير النقدي لا يستثني احدا على الاطلاق ، وبالرغم من المكانة الكبيرة التي شكلها فيلسوف الاسلام الفارابي الا ان اغلب آراءه كانت قد جوبهت بالنقد من قبل فلاسفة عصره ومفكريه ، وفي هذا البحث سنسلط الضوء على نقد ابن طفيل لبعض آراء الفارابي وخصوصا تناقضه وتعدد آراءه في مسألة خلود النفس ومصيرها ، وقد تناول البحث مبحثين الاول خاص بالفارابي والذي تضمن تمهيد عن هذا التناقض واهم اسبابه والتي ذكرها عنه ابن طفيل من خلال رسالته وايضا تضمن ، أراء الفارابي في النفس وقواها ومراتبها وطبيعتها عند الفارابي ، اما المبحث الثاني وهو الاهم حيث تضمن استعراض لهذه الآراء والتركيز على التناقض فيها من خلال اختلاف رأي الفارابي عنها في مؤلفاته ، وكيف وجه ابن طفيل نقده لها معتمدا بذلك على كتب الفارابي .

المبحث الاول / الفارابي وتناقضه في مسألة خلود النفس

اولا / الفارابي وتهمة التناقض

يعد الفارابي فهو من قادة الفكر الفلسفي الاسلامي اذ احتلت فلسفته مكانة مميزة في العصور الوسطى، وتظهر اهمية الفارابي في المواضيع التي تناولها كذلك دراسته للتراث الفلسفي اليوناني المتمثل بفلسفة افلاطون وارسطو. وقد تأثر بهما لدرجة انه قارن بين أرائهما وأسمى كتاب له (الجمع بين رأي الحكمين افلاطون وارسطو) اراد من خلاله التوفيق بين آراؤهما لينتج فلسفة بصبغة اسلامية وليبين رغم اختلافهما في بعض المسائل الا انهم كانت غايتهم مشتركة في الوصول الى الحقيقة.

الا أن اراء الفارابي ونظرياته لم تلاقي قبولا عند كل الفلاسفة، إذا وجه بعض الفلاسفة انتقادات له وبالذات الغزالي وابن طفيل. وجاء نقد ابن طفيل في بداية رسالة حي بن يقظان وأتهم الفارابي بأن مؤلفاته كانت منطقية وان اغلب القضايا الفلسفية البحتة فأنها كانت مثيرة للريبة والشكوك فهي متناقضة ، ويأتي هذا الاتهام للفارابي من ابن طفيل على خلفية اختلاف أقواله وتناقضها بين مؤلفاته في عدة مسائل كمسألة خلود النفس وبقائها ، ايضا تفسيره للنبوة بشكل يبتعد عن العقيدة الاسلامية مما يوقع الفيلسوف في موضع النقد والريبة [١] ويأتي نقد ابن طفيل له بنص صريح وواضح في رسالته حيث جاء فيها وعلى لسانه (**وأما ماوصل الينا من كتب ابي نصر أكثرها في المنطق وماورد منها في الفلسفة فهي كثيرة الشكوك ... فقد أثبت في كتابه (الملة الفاضلة) بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في ألم لا نهاية لها وبقاء لانهاية له ثم صرح في السياسة المدنية بأنها منحلة وسائرة الى العدم وانه لإبقاء الا للنفوس الفاضلة ...)** واستمر في ذلك التناقض في قضايا عدة مثل تفسيره للنبوة والوحي وغيرها من المسائل التي وضعت الفيلسوف تحت النقد والتمحيص [٢] .

وقد نجد ان لشخصية الفارابي ومؤلفاته التي تأثرت بعدة مذاهب فلسفية اذ جمع بين افلاطون وارسطو وافلوطين هذا من جانب ومن جانب اخر هو فيلسوف اسلامي يتحدث بأصوله الاسلامية

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

وعقيدته، فلابد ان يكون هناك نوع من التخبط والغموض او التضارب، ولا ينفرد الفارابي بهذه الصفة فالكندي وابن سينا والغزالي ومن مثل الفلسفة الاسلامية هم كانوا ومازالوا في موضع النقد (٣)

وللعودة الى بداية نقد ابن طفيل وقوله ان مؤلفات الفارابي هي اغلبها منطقية ، نجد ان هذا الادعاء من قبل ابن الطفيل هو اعتراف صريح بفضل الفارابي على العلوم المنطقية وكذلك يتبين لنا ان ابن الطفيل يميز بين المنطق والفلسفة ويبدو ان ابن طفيل لم يتطرق اليها كناقد والسبب في ذلك ربما انه لم يقرأها او انه كان مقتنع بها (٤)والدليل على ذلك ان الفارابي يعد اول فيلسوف كان ملما بالعلوم المنطقية والرياضية والموسيقى ، حيث نجد ان اغلب مؤلفاته جاءت شرح للمنطق الارسطي والتي بلغت احد عشر شرحا حيث شرح كتاب القياس الصغير، والتوطئة في المنطق، وكتاب الالفاظ المستعملة في المنطق . (٥) حيث يرى الفارابي ان المنطق هو صناعة تتقدم على العلوم الاولية، لأنه يعد تعتبر الطريق الوحيد للتميز ومعرفة الصادق من الكاذب، اذ أن العقل الانساني هو الوسيلة لذلك الطريق لان عن طريقه يصل الى الكمال المطلوب والمرغوب فيه.(٦)
ومما لا شك فيه ان الفارابي هو اول فيلسوف اسلامي قدم المنطق الى العرب بشكل واضح حيث شرحه وازال الغموض من رموزه، وجمع صحيحه في كتب واضحة العبارة وبذلك تفوق على الكندي من خلال دراسته للتحليل والقياس وكانت كتبه كافية مما شجع ابن سينا للاستعانة بها لسهولتها ودقة علومها مما جعلها في متناول العامة. ولم يكن علم الفارابي يقتصر على المنطق حيث انه كان موسوعيا وملما بشتى العلوم كالرياضيات والموسيقى وغيرها. وبهذا حصل على لقب المعلم الثاني تثمينا لجهوده في هذا المجال ومكانته التي تأتي بعد استاذه ارسطو الملقب بالمعلم الاول (٧)

ويبين مصطفى غالب ان نتيجة المام الفارابي الواسع والدقيق بالعلوم المنطقية وتفرده بها حيث هناك بعض الشروحات والتعليقات والاشارات لا يستطيع أحد فهمها، فقد تعرض الى موجة من الاتهامات على بعض أرائه(٨)
ولان المنطق عند الفارابي لم يكن تحليل لغوي او تحليل للتفكير العلمي، شمل على مباحث في نظريته في المعرفة فضلا عن ذلك كان الفارابي يعتبره هو قانون للتعبير بلغة العقل الانساني عند جميع الشعوب والامم. لذلك وضع المنطق في مقدمة تصنيفه للعلوم باعتباره اداة تفكير يستند عليها العقل الانساني لمزاولة باقي العلوم.(٩)
ومن اجل ان نضع القارئ على بينة واضحة من رأي الفارابي في النفس ومصيرها لابد من عرض أراء الفلاسفة الذين تأثر بهم الفارابي وحاول التوفيق بين أراءهم وما توصل اليه من رأي كفيلسوف اسلامي، فلابد هنا من ان نعرج على مفهوم النفس عند افلاطون وارسطو وكيف استطاع ان يصل الى رأي مختلف ينسجم مع عقيدته وبيئته بالرغم من تأثره الواضح بأراءهم وفلسفاتهم.

ثانيا: مفهوم النفس وقواها وطبيعتها عند الفارابي

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

لقد أخذ موضوع النفس وطبيعتها واحوالها ما بعد الموت وخصوصا في الفلسفة الاسلامية مساحة كبيرة وخصوصا بين متكلمي وفلاسفة الاسلام وكانت اراءهم متناقضة فيما بينهم ر فالفلاسفة لم يجتمعوا على رأي معين في مصير النفس .فمنهم من قال بالخلود الجسماني فقط وآخر من قال بالخلود الروحاني ، وطرف ثالث قال بالخلود الجسدي والروحي ورابع أنكر ان يكون هناك خلود ، اتجاه خامس رفض ان يعلق وتبنى موقف الشك او التعليق على هذا الموضوع وقد اخذت كل فئة تعبر عن رأيها حسب عقيدتها وقناعتها وان هذا ما دفع الغزالي الى تكفير الفلاسفة المسلمين نتيجة آرائهم في خلق العالم و مصير النفس الانسانية . [١٠]

ويعد الفارابي هو أحد الفلاسفة المسلمين الذين بحثوا في مصير النفس وقد حاول التوفيق بين اراء افلاطون وارسطو، وهذا بدوره يبين التأثر الواضح بأفكارهم وآرائهم ويبدو ذلك واضحا من خلال فلسفته ذات البعد الانساني والسياسي اسوة بما بدء به افلاطون في الجمهورية وأكمله ارسطو من بعده. ومن اجل ان نعطي رؤية واضحة عن مصير النفس عند الفارابي لابد من تناول موضوع النفس عنده من عدة جوانب كونها مرتبطة ومتشابكة فلا يمكن ان نعرج على رؤية الفارابي في مصير النفس تاركين خلفنا طبيعة النفس وقواها وانواعها وتقسيمها ومرتبتها في الوجود عنده ولكي لذلك سنتطرق اليها ولو ينوع من الاختصار والايجاز.

وفي البدء ولمعرفة مفهوم او تعريف النفس عند الفارابي فلن نحصل على جديد يذكر حيث انه ذكرتعريفها الذي قال به ارسطو في الكتاب الثاني للنفس على "انها كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة ".[١١]

الا انه اضاف الى تعريف ارسطو هو الفصل الذي يرتب النفوس على شكل مراتب وهي لاتخص جنس واحد من الاحياء وانما تشمل جميع الكائنات الحية، وان فصلها عن بعض هو ما يجعلنا نميزها فا النفس النباتية تختلف عن الحيوانية والاخيرة تختلف عن الانسانية وهكذا [١٢]

ونرى ان اعتماد الفارابي على هذا التعريف دون أي اضافة تذكر ربما يدل على ان الفارابي كان يرى هذا التعريف هو المناسب والملائم للنفس وانه كان يوافق ارسطو بهذا التعريف.

اما بالنسبة لماهية النفس عند الفارابي نجده يخالف ارسطو في ذلك والنفس عند ارسطو انها جزء من البدن وان وجودها مكمل للجسد، لكن الفارابي يرى وجود النفس بالنسبة للجسد هي ذات معنى زائد، وذلك لأنه فسر وجودها بشكل صوفي واشراقي بحت ويرى انها نفحة من العالم الالهي فهي لا تتشكل بصورة او تعينها بأشارة ولا ترتبط بحركة او سكون. فالإنسان بنظر الفارابي هو مكون من جوهرين أحدهما ذات شكل وصورة وحركة وانقسام والاخر لا يشترك بكل هذا فهو ينال العقل فقط، وبهذان الجوهرين نجد ان الانسان من رؤية الفارابي هو مكون من العالم الالهي والعالم الطبيعي [١٣]، اذن النفس العاقلة هي جوهر الانسان هي جوهر روحاني مفارق للبدن وليثبت ذلك قدم عدة ادلة على ذلك ومنها: -[١٤]

١- ان النفس تدرك المعقولات وكل ما يتشكل او يتصف بصفة وهي تدركها لأنها تعقلها وتكون من جنسها.

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

٢- ان النفس يمكنها ان تشعر بذاتها دون أي واسطة او عضو مادي، فهي كما اتضح جوهر مفارق يدرك ذاته.[١٥]
٣-كذلك عن حدوث النفس وقدمها فقد عارض الفارابي رأي افلاطون القائل بقدم وجود النفس في عالم المثل ثم هبوطها كذلك رفض فكرة التناسخ بالانفس او تكراراها، حيث بين ان النفس حادثة تحدث مع استعداد البدن لتقبلها. اضافة الى ذلك فقد بين ان النفس لاتحدث في الانسان دفعة واحدة وانما على درجات حسب قوى النفس وترتيبها.[١٦]

تابع الفارابي موضوع النفس وشمل بذلك الاجرام والكواكب فهي بقوله تمتلك أنفس وتعقل المعقولات وجواهرها التي تكون مجردة من المادة، وأن هذه الانفس ليس فيها من الحاسة او المتخيلة فلا يجوز ان تعقل المعقولات التي يدركها الانسان لانها تترفع عن ذلك فهي تنفرد في تعقل المعقولات بجواهرها فقط.[١٧]

ثالثا: قوى النفس وتقسيمها

قوى النفس عند الفارابي متدرجة بحيث فالقوة السفلى هي مادة للقوة العليا، كذلك ان العليا تعد صورة للسفلى وهكذا، الا أن أعظم هذه القوى هو الفكر والذي يكون صورة لجميع الصور السابقة وكونه غير مادي. ويمكن للنفس ان ترتفع من الموجودات المحسوسة وتصل اليه عن طريق قوى التمثيل أو التصور وان جميع قوى النفس هي تكمن في داخلها الارادة ويأتي دور النفس في تقبل الادراكات او رفضها حسب ما يصلها من الحواس [١٨]
ويكون ترتيب القوى عند الفارابي هي القوى الغاذية الرئيسية وهي مادة للقوى الحاسة الرئيسة وبدورها تكون الحاسة هي صورة للغاذية وتأتي الحاسة الرئيسة لتكون شبه مادة للمتخيلة اما المتخيلة فتكون مادة للناطقة وهكذا، اما القوى النزوعية فتكون تابعة للقوى الحاسة والمتخيلة والناطقة. وحسب ما يرى الفارابي ان توجد حرارة في النار تابعة لما تتجوهر به النار [١٩]
ويقسم الفارابي قوى الانفس حسب جنسها الى ثلاث اقسام وهي: -
١ _ قوى الناطقة الانسانية: العاقلة عند الانسان التي من خلالها يستطيع الانسان، ان يميز بين الجميل والقبيح من الافعال الانسانية فهي قوة تميز وتدرك العمل الضار من النافع وهذه القوى هي بدورها تكون نوعين عملية ونظرية. العملية منها او العقل العملي ينطلق منها الانسان بأراداته، اما النظرية والعقل النظري هو التي يجوز للإنسان علم ما ليس شأنه ان يعمله اصلا [٢٠]
٢- قوى النفس النباتية: تاتي بثلاث انواع هي:-
١- القوى الغاذية والمسؤولة عن تغذية الجسم
٢- القوة المربية تكون مسؤولة عن نمو الجسم ونشوءه
٣- القوة المولدة وهي المسؤولة عن تكاثر لتحافظ على النوع في الوجود.[٢١]

٣ -قوى النفس الحيوانية: - وهذه بدورها تنقسم الى نوعين محركة ومدركة فالمحركة تنقسم الى شهوانية تتجه للنافع او غضبية تتجه الى الضار. اما المدركة على ضربين ايضا منها تكون عن

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

طريق الحواس الظاهرة كاللمس والسمع والبصر والشم او عن طريق الحواس الباطنة والتي تشمل المتخيلة والحافظة التي تكون خزانة ما يتم ادراكه من الوهم، والمصورة هي التي تثبت صور المحسوسات وعملها مشابه لعمل الدماغ.(٢٢)

رابعا: نظرية الفيض ومرتبة النفس في الوجود عند الفارابي

سبق وان بينا آراء وتأثر الفارابي بالتراث اليوناني من خلال شرحه لمؤلفاتهم ومحاولته التاريخية في التوفيق بين افلاطون وارسطو ومن أبرز المؤلفات التي اغنت الفكر الفلسفي الاسلامي هو مؤلف (تاسوعات افلوطين) والذي نسب بالخطأ الى ارسطو تحت مسمى (أثلوجيا أرسطو) ويعتبر افلوطين هو صاحب نظرية الفيض *. وبترجمة الكتاب المذكور ونسبه الى ارسطو فقد احتل ارسطو مكانة مرموقة بأعتبارفكره هو الاصح لذلك كان الفارابي يرى انها النظرية المناسبة لتفسير العديد من القضايا المفصلية والتي تخص الجوانب الميتافيزيقية مثل خلق العالم وطبيعة الله وطبيعة النفس البشرية ومصيرها ايضا مسألة النبوة والوحي اضافة الى الاسس التي يجب ان تبنى عليها المدينة الفاضلة (٢٣) وكانت غاية الفارابي الاخرى هو منهجه التوفيقي بين افلاطون وارسطو فأشاد بها ليبين الانسجام بين الاثنين لكنه اغفل انه كان يوفق بين افلاطون وافلوطين وهذه تعتبر محل اشكال في فلسفته التوفيقية .(٢٤) وقد جاءت نظرية الفيض عند الفارابي اكثر تنظيما واكثر فهما من نظرية افلوطين التي كانت تعتمد على الاستعارات والتشبيهات وقد استطاع الفاربي بأسلوبه وذكائه الثاقب ان يستفاد منها ويطورها بما ينسجم نع معتقده ودينه ، حيث يثبت العلم للاول الذي يصدر منه العالم لأنه عالما بذاته وهو مبدأ الخير في الوجود (٢٥)

حيث يرى الفارابي ان جميع الموجودات تصدر عن الاول، وان الوجود يكون فيضه ضروريا دون غاية ولأن الخالق لم يوجد لأجل غيره وانما أفاض الوجود بجود منه كما يصدر النور من الشمس، ويحدث هذا الفيض وفق ترتيب معين وترابط دقيق ومحكم، وتتسلسل الفيوضات عند الفارابي من وجود أول الى ثاني وثالث وبعد تعقل الوجود من العقل الاول وتستمر العقول وصولا الى العاشر ويسميه كرة القمر.(٢٦)

أما مرتبة النفس في نظرية الفيض الفارابية فأنها تأتي بالمرتبة الرابعة حيث تفيض من العقل الفعال وحين توفر جسم صالح لقبولها وهي صورة للجسد فلا يمكن ان توجد قبل البدن، لانها صفة ذاتية توجد بالقوة، وقد وصف الفارابي النفس على نها جوهر روحاني بسيط، فهي قوة وصورة وكمال (٢٧)

المبحث الثاني: نقد ابن طفيل لا آراء الفارابي

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

يعد ابن طفيل [٢٨] أبرز فلاسفة المغرب العربي في القرون الوسطى، وأشتهر بالطب والشعر اضافة الى توليه منصب وزاري في دولة الموحدين آنذاك، ومن أبرز مؤلفاته هي ارجوزته في الطب ورسالة (حي بن يقظان) التي عبر فيها بشكل رمزي عن آراءه الفلسفية اضافة الى نقده للفلسفة والفلاسفة المسلمين، وقد انتقد ابن طفيل في رسالته الفارابي في مسألة تناقضه في خلود النفس ومسألة تفسيره للنبوة. وهنا سنوضح أبرز النقود التي وجهها ابن طفيل للفارابي.

اولا / آراء الفارابي في خلود النفس أو فناؤها!

تعد مسألة مصير النفس أحد المسائل الميتافيزيقة التي شغلت الفلاسفة والمفكرين. وكان هناك عدة تساؤلات تطرح حول مصير النفس بعد موت البدن، هل تفنى بفنائه؟ او يكون مصيرها الخلود؟ باعتبارها جوهرا روحاني وغير مادي كما يراه البعض.

ونحن بصدد الاجابة عن مصير النفس عند الفارابي وجدنا فيلسوفنا لم يسطيع حسم هذا الامر بصورة نهائية او انه يلتزم برأي معين فقد نجده مترددا بين مؤلفاته حين يتطرق الى هذا الموضوع. لذلك فقد لزم علينا ان نبين آرائه في مصير النفوس من خلال ا عدة آراء وأهمها: -

١- **نفوس خالدة في النعيم لأنها فاضلة.**

في حديث الفارابي عن خلود النفس في كتابه آراء اهل المدينة الفاضلة فقد قسم النفوس على طبقات والخالدة منها نوعين هي ما يخلد في النعيم الابدي ومنها ما يخلد في النار!

ويربط الفارابي بين الخلود والعمل الاخلاقي الذي يترتب على النفوس وطبيعة العمل الذي تقوم به والمجتمع الذي تعيش فيه .فضلا عن ذلك ان الفارابي كان منهجه الفلسفي مترابط متشابك مع بعضه حيث ربط فلسفته الاجتماعية والسياسية بقضايا نفسية واخلاقية وميتافيزيقية فهو ربط مصير المجتمعات وسعادتها بغاية دنيوية وآ خروية وبذلك قسم المجتمعات الى مدن واعطى لهذه المدن تسميات حسب الاعمال التي يقوم بها افرادها ومن هذه المدن التي تحيا نفوسها في سعادة ونعيم هي نفوس أهل المدينة الفاضلة والتي كون افرادها متعاونين ومجتمعين على غاية واحدة هي نيل السعادة القصوى ولهم مكانة من العلم والفطنة والحكمة ،ونفوس اهل المدينة الفاضلة خالدة ومطمئنة في مجتمعها الفاضل فالنفس تحصل على خلودها من خلال اكتسابها الاعمال الفاضلة والحكمة .[٢٩] والنفوس التي تخلد في النعيم هي النفوس التي ادركت في حياتها المعقولات أي المعاني المجردة من العلم النظري وتكون المعقولات هذه هي مشتركة بين الناس ومنها صنف أوائل العلوم الهندسية ، وصنف ما يعمله الانسان من الجميل والقبيح من افعاله ، الصنف الاخر هو ان يعلم بأحوال الموجودات ومراتبها مثل وجود الله أي عليه ان يعقلها بشكل واضح وتظهر له الحقيقة عن طريق الفلسفة والحكمة وان هذه النفوس بمشاركتها للمعقولات فأنها تكون خالدة .[٣٠] وان واجب الوجود يتكفل بتدبير اهل هذه المدينة مثلما يتدبر امر العالم حيث ان افرادها بفطرتهم الالهية وتدبير من صانع العالم استطاعوا ان يعملوا بما يتمتعوا به من قوة وارادة وذكاء ان ينتظموا بنسق واحد وان يجتمعوا على غاية معينة وهي الفضيلة من اجل الوصول الى الكمال [٣١]

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

وقد بين الفارابي ان مفهوم الخلود هو مكتسب أي يحصل عليه الانسان عن طريق الاكتساب ولا يوجد كجوهر روحاني في النفس وأن رأي الفارابي في ذلك يناقض رأي أبن سينا الذي كان يرى ان النفس خالدة بطبيعتها. اضافة الى ذلك يعتبر الفارابي من القائلين والمعتقدين بالخلود الروحاني وليس الجسماني.[٣٢] وهذا الرأي هو ما ذهب اليه ابن سينا حيث بين ان المعاد الجسماني شيء لا يمكن ان يدركه العقل وان هذا الامر مقبول من الشرع وعن طريق التصديق بالنبوة، وان الشريعة هي مضطرة لمخاطبة الجمهور بما يستطيعون فهمه فهي تستخدم التشبيه من اجل افهامهم وان الانسان هو ليس جسدا وانما هو انسان بنفسه فأ ذا فارقته يصبح ترابا او أحد العناصر [٣٣]

أذ نصل الى ان الفارابي في حديثه عن خلود هذه النفوس قد جعله مشروطا بأمرين لابد من تحصيلهما للحصول على الخلود وهما: -

الاول / هي ان تكون هذه النفوس ملمة وذات قدرة عالية ونباهة كافية تميزها من ان تدرك المعقولات كالتفكير بالوجود الحق ومراتب الوجود وغيرها من المسائل التي تحتاج الى تعقل وأدراك.

الثاني / من اجل ان تكمل هذه النفوس مسيرتها نحو الخلود عليها أن تعمل اعمال فاضلة وتميز بين الجميل والقبيح وان تسير في طريق الفضائل.

وقد بين الفارابي ان هذه النفوس تحصل على السعادة الكاملة والخير الاعظم من خلال التعقل والفلسفة والعلم النظري اضافة الى اتصافها بصفات معينة هي قوة العزيمة بالابتعاد عن جميع الملذات الجسدية أي انها تتجرد من الجسد. وان هذه النفوس بعد اطمئنانها وحصولها على الكمال في مدينتها الفاضلة هنا تكون قد وصلت الى معرفة الحق الاول وبلغت منتهى السعادة. وبعد فناء بدنها وصعود روحها الى عالمها الاخر سوف تتصل المتشابهة مع بعضها ثم تلتحق بيها ارواحا جديدة ويخلد رجال اخرون يتابعون مسيرتهم في نيل الفضائل وهكذا تكون على مراتب ومنازل وكلما زاد عددها زاد تلذذها وسعادتها [٣٤] وان هذه السعادة التي تصل اليها الاجيال عن طريق الاتصال ووحدة النفوس بشرط ان هذا الخلود يكون على اتمه إذا توحدت النفوس ويأتي هذا الطريق الذي سلكه ابن رشد موافق مع طريق ابن باجة وابن رشد.[٣٥]

وقد نجد تناقض الفارابي في هذا الرأي حيث انه يقول ان أنفس الجاهلين تفنى بفناء الجسد! وفي مرة اخرى يربط الخلود بطبيعة النفس فقط! [٣٦] وبين الرآيين وقع الفارابي في منزلق التناقض كما لمسناها من خلال مؤلفاته وآرائه.

٢- نفوس خالدة بالعذاب والشقاء لأنها ضآلة

وهي نفوس المدن الغير فاضلة **وهذه** المدن تعتبر ضارة وغير نافعة فتجمعاتها جاهلة وقد يقسمها الى عدة اقسام منها الجاهلة والمبدلة والفاسقة وهي تحظى بنفس المصير فأنها تنحل وتفنى وليس

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

لها نصيب من الخلود والسعادة فأصحاب المدن الجاهلة هي التي لم تعرف الحق الاول وبقيت في جاهليتها، اما المبدلة فالذي بدل عليهم امرهم ظل في شقاء ونالوا الفناء والالم والشقاء كذلك الامر بالنسبة لإصحاب النفوس الفاسقة.(٣٧)

ولست هنا بصدد الخوض في تفاصيل رؤية الفارابي عن المدينة الفاضلة ومالها وماعليها، بقدر ما اريد ان أشير الى ارتباط موضوع الخلود عنده بنوع المجتمع الذي تحيا فيه النفوس الانسانية وما تكسبه هذه النفس مرتبط ببيئتها التي تعيش فيها وان من يعيش في هذه المدن الضالة لا يمكن ان ينال الخلود ولا توجد سعادة لها في هذه الحياة. (٣٨) ويرى الفارابي أن من اسباب بقاء هذه النفوس في العذاب والالم والشقاء وبالرغم من انها أدركت المعقولات الا أنها لم تكون اعمالها فاضلة فهذه نفوس شريرة وهي تبقى خالدة في النار وهذه النفوس اصحابها هم اهل المدن الفاسقة والضالة. (٣٩)

ثانيا / نقد ابن طفيل لتناقض آراء الفارابي في خلود النفس

لقد ركز ابن طفيل على نقده لتناقض الفارابي في آراءه لخلود النفس وقد ذكر ابن الطفيل تناقض الاخير من خلال مؤلفاته ومن أبرز ما جاء في هذا النقد: -

١- حصر الفارابي السعادة الانسانية بهذه الدنيا فقد!

هذا ما توصل اليه ابن طفيل عن ان الفارابي صرح في موضع آخر وخصوصا في كتاب (الاخلاق) الذي شرحه لارسطو ان السعادة الانسانية لا يصل اليها الانسان الا في هذه الدار وهي السعادة العقلية. وبهذا القول نجد وحسب ما بينه ابن طفيل انه أيأس الخلق من رحمة الله وصار الفاضل والشرير في رتبة واحدة وبهذه الحالة نجد ان الفارابي جعل مصير جميع الخلائق الى عدم وان هذه زلة لا يمكن ان تقال وعثرة ليس بعدها جبر.(٤٠)

وان أرقى وأكمل ما يمكن ان يحصل عليه الانسان في هذه الحياة وان هو يحصل على الخير الأسمى هو في هذه الدنيا ايضا، وان كل ما يمكن ان يقال عن وصول الانسان الى حالة الجوهر المفرد عن المادة هو اشبه بخرافات عجائز! (٤١) وان كل ما يولد ثم يموت لا تنطبق عليه صفات الخلود. وان هذا الكلام هو أحد الاسباب التي وضعت الفارابي في موضع التشكيك والنقد [٤٢]

وبالعودة الى نقد ابن طفيل نجده قد رفض قول الفارابي بأنكاره للخلود وحشر الاجساد ووجود عقاب وثواب ، حيث انه ايأس الخلق من رحمة الله بقوله هذا اضافة الى ان الفارابي قد اصاب العقيدة الاسلامية بقوله ان الله يحيل الخلق الى العدم ولا يثاب ولا يعاقب احد وحب ما يرى ابن طفيل ان الفارابي قد صرح في كتابه السياسة المدنية (ان النفوس منحلة وسائرة الى العدم وانه لا بقاء الا للنفوس الفاضلة الكاملة) [٤٣] وكذلك الحال بالنسبة للتفسير السيكولوجي للنبوة فلم يكن ابن الطفيل راضي عنه باعتباره فيلسوف اسلامي مدافع عن دينه وملتزم بالنصوص القرآنية (٤٤)

.

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

٢- نقده لقوله بوجود نفوس معلقة لاهي في نعيم ولافي عذاب!

ويتابع ابن طفيل نقده للفارابي من خلال هناك له رأي آخر حول وجود قسم آخر من النفوس وهي النفوس المعلقة التي لم تصل الى الكمال او العدم ، وبين ذلك في كتابه(الملة الفاضلة) حسب رأي ابن طفيل وهو نفسه السيرة الفاضلة حيث بين ان نفوس الدهريون والاشرار والمنافقون فأن هؤلاء يفقهون الخير الاعلى لكنهم لايحاولون بلغوه فهؤلاء تبقى نفوسهم بعد الموت محيطة بما ينقصها لترتقي الى درجة الكمال ، لكنها في الوقت ذاته لا تستطيع نيل الكمال او الهلاك فيبقى امرها معلق بين الامرين لا نعيم ولا هلاك .[٤٥] وان هذه النفوس تكون غير كاملة لأنها تحتاج الى الجسم وتبقى مثقلة به .

من جانب آخر رأى بعض الباحثين ان الفارابي لم يكن له مؤلف بهذا الاسم الذي أطلقه ابن طفيل وهو (الملة الفاضلة) حيث انه كان (كتاب الملة) حيث انه لم يتطرق فيه لموضوع النفس.[٤٦]

الا أننا نرجح ان ابن طفيل كان يقصد (آراء اهل المدينة الفاضلة) والذي تحدث به عن النفس وقواها ومصيرها بشكل واسع من خلال حديثه عن مصير اهل المدينة الفاضلة.

ولابد من الاشارة هنا الى ان حال هذه الانفس هو مشابه او مقارب للحالة الثالثة لمصير النفوس عند ابن طفيل الا انه لم يترك لنا أي دليل على فناؤها الى انه صنفها في المرتبة الثالثة، وعلى العكس من الفارابي الذي تحدث عن فنائها مادتها وانحلال جسمها لكنها تبقى معلقة وعلى حالها الهيولانية وتفسد بفساد جسدها وقد وصفهم الفارابي بالبهائم او الافاعي والسباع.[٤٧]

٣- نقد ابن طفيل للفارابي بسبب أنكاره لخلود النفس المنفردة

كما بينا مسبقا ان الفارابي قد أكد على خلود النفوس مجتمعة وانه كان يؤمن بوحدة النفوس، اذن فهو بهذا ينكر الخلود الفردي للنفس لكن هذا ما تقول به الشرائع والاديان، وقد بين ان النفس البشرية لا تحصل من العقل الفعال الاصور الموجودات وان هذه الصور هي التي تتعرض الى الفساد فهي تخلق وتعدم، وان النفوس لا يمكن ان تحصل على المعقولات المجردة والصور في آن واحد لأنه إذا حصل فأنها تجمع بين نقيضين وهذا خلاف. وقد تبنى هذا الرأي من بعد الفارابي فيلسوف قرطبة ابن رشد حيث نسب اليه فيما بعد فسببه له الالتهام بالتكفير والزندقة والتعذيب.[٤٨]

في جانب اخر بين الفارابي ان خلود النفوس الفاضلة يمكن ان تتصل مع بعضها ليحل مكانها نفوس جديدة حيث ذكرها في (كتابه اراء اهل المدينة الفاضلة) وبين ان النفوس بعد حصولها على درجة الكمال والسعادة في الحياة الاجتماعية فعند تحول اجسامهم الى العدم فأن نفوسهم تخلص وتسعد، فيأتي بعدهم رجال يسلكون طريقهم وايضا تنحل اجسامهم وتسعد نفوسهم، وبعد ذلك تمتزج تلك النفوس المتشابهة مع بعضها وتزداد سعادة النفوس كلما لحقت بها نفوس من نوعها، وحسب ما يرى الفارابي ان ترابط مستمر الى ما لانهاية. وهذه السعادة والنعيم الذي تحصل عليه الاجيال والذي يقصد اليه العقل الفعال.[٤٩]

وان هذه المسألة والتي فسرت ضده او بصورة غير التي كان يقصدها حيث اتهم هنا بأنه يقول بفكرة التناسخ الافلاطونية [٥٠] بالرغم من الفارابي كان يرفض فكرة التناسخ كليا، وان هذا المذهب

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

هو الذي اشتهر به الهنود القدماء وقال به الفيثاغوريون وافلاطون لكن الفارابي رفضه في كتابه عيون المسائل وقال لا يمكن ان تنتقل النفس من جسد الى جسد اخر) [٥١]

كذلك يرى الفارابي ان النفس تعقل ذاتها وكذلك تعقل النفوس الاخرى المشابه لها، وكلما تعلقت ببعض زادت لذتها [٥٢] .وهنا يربط الفارابي خلود النفس بالسعادة العقلية التي يحصل عليها الانسان من هذه الحياة. ويبين عبد الرحمن مرحبا أن الفارابي اعطى للسعادة تعريفا ميتافيزيقيا ذات بعد صوفي ميز به مذهبه فالسعادة عنده هي (أن تصبح نفس الانسان من الكمال في الوجود الى درجة لا تحتاج في تركيبها الى مادة، وان تتبرى من الجسم وتصبح ضمن الجواهر المفارقة للمادة، وان تكون على هذه الحالة الى الابد) [٥٣]

يتضح لنا مما تقدم أن الفارابي كان يعتقد بالخلود الجماعي للأنفس وأنها تزداد سعادة ولذة كلما اجتمعت وتشابهت واتحدت مع بعضها! وربما يسأل سائل ما الذي جعل الفارابي يأخذ بهذا الرأي بالرغم من انكاره لفكرة تناسخ الارواح؟

وتبين لنا / حسب نقد ابن طفيل للفارابي ان للنفوس حسب مصيرها اربعة احكام وهي: -

١-نفوس عالمة خالدة في نعيم

٢ _ نفوس جاهلة خالدة في النار

٣ _ ونفوس هالكة وفانية

٤ _ ونفوس معلقة لاهي في عذاب ولافي نعيم

أماعن رأي ابن طفيل في مصير النفس ومن خلال قصته لا نجده قد تعمق في تحليل هذه المسألة الميتافيزيقية او خصص مبحثا لها الا انه ربط موضوع الخلود بمعرفة واجب الوجود هو الله سبحانه وتعالى وقسمه بذلك الى ثلاث حالات هي: -[٥٤]

حالة اولى / من عرف واجب الوجود لكنه اتبع هواه واعرض عن مشاهدته وأدركه الموت فهو مصيره يبقى في عذاب وآلام أما ان يجاهد حسب قوته الجسمانية للتخلص من عذابه.

الحالة الثانية / فهو الذي عرف واجب الوجود فأنه بعد التخلص من جسده المليء بالشوائب فأن تعقل نفسه بالتحرر للوصول الى مشاهدة الحق وتبقى في لذة وفرح دائم لانهاية له.

الحالة الثالثة / هي حالة النفس الجاهلة والتي لم تعرف واجب الوجود نتيجة جهلها يكون مصيرها كالبهائم تفنى لأنها لم تعرف واجب الوجود قبل مغادرتها البدن وهنا يلتقي مع الفارابي في هذا الاشكال الفلسفي لكنه لم يتطرق بتا تا الى القول بفناء أي من النفوس وبشكل عام نجد ان الخلود عند ابن الطفيل هو خلود نفساني وليس جسماني.

واذا تتبعنا اراء ابن طفيل في خلود النفس سنجده يتفق مع رأي الفارابي القائل وهو بإمكانية خلود النفوس بعضها في العذاب الدائم او في النعيم الدائم حسب المعارف التي تكتسبها ، لكنه كان يختلف معه في مسألة انه يمكن للنفس الانسانية ان الاتصال بالذات الالهية هذا ما وضحه ابن طفيل ، بعكس ما كان يقوله الفارابي هي ان تتصل بالعقل الفعال .[٥٥] ونجد ان ابن طفيل هو اقرب الى اراء (الاسكندر الافروديسي) * فهو يرى ان العقل الانساني ليس شيء ذي بال وان الله تعالى هو من يفكر في نفس الانسان وهذا يبين ان تصوفه هو تصوف تقليدي لمتصوفة وحدة الوجود*. [٥٦]

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

الخاتمة

توصلنا من خلال البحث الى عدة نتائج يمكن ايجاز أهمها: -

١- يعد النقد من اهم الفعاليات الفكرية التي تساعد الانسان على طرح آفكار وآراء تساهم في تطور الفكر، اما بالنسبة للفلسفة فهو عامل اساسي من اجل البحث والوصول الى الحقيقة.
٢- في الفلسفة الاسلامية كان للنقد حضورا خصوصا في العصر الوسيط وما شهده من اضطرابات فكرية شجعت الفلاسفة على تبني منهج نقدي لإبراز القضايا الفلسفية والتي كانت محل خلاف في المجتمع.
٣- أستطاع ابن طفيل ان يضع الفارابي في بؤرة التناقض من خلال استحضار اراءه في مؤلفاته وبيان اختلافها في كل منها.
٤- يمكن ان يعزى اتهام الفارابي بالتناقض نتيجة محاولة توفيقه بين الفلسفة اليونانية المتمثلة بآراء ارسطو وافلاطون والفلسفة الاسلامية التي تمثل عقيدة الفيلسوف.
٥- تعتبر مسألة خلود النفس ومصيرها من المسائل الميتافيزيقية التي شغلت الفلاسفة المسلمين وأوقعتهم في مأزق التناقض والاتهام ولم يقتصر الامر على الفارابي فقط.

1- Data Availability Statement: (The manuscript includes all the data used in the study.)
2- Conflict of Interest Statement: (The authors confirm that there are no conflicts of interest that could affect the content of this research.)
3- Funding Statement: This research was fully funded by the authors without any financial support from other entities.

الهوامش

(١) ينظر : جمعة ، محمد لطفي ، تاريخ فلاسفة الاسلام ، مؤسسة هنداوي ٢٠١٢ ، مصر ، القاهرة ، ص ٤٣_٤٤
٢(٢) ينظر ابن سينا وابن طفيل والسهروردي ، حي بن يقظان ، تح ، احمد امين ، الهية المصرية للكتاب ، القاهرة ، ٢٠١٧ ، ص ٤٥-٤٦

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

(٣) ينظر : عبد الرزاق مصطفى ،فيلسوف العرب والمعلم الثاني ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٤٥ ، ص٦٩
(٤) ينظر : صالح مدني ، ابن طفيل قضايا ومواقف ، مصدر سابق ، ص ٣٥
(٥) ينظر ،: بدوي عبد الرحمن ، موسوعة الفلسفة ، بيروت ، ط١ ،ج٢ ، ١٩٨٤
(٦) ينظر :الفارابي ، التنبيه على سبيل السعادة ، تحقيق جعفر ال ياسين ، ص ١٣
(٧) ينظر : غالب مصطفى ، في سبيل موسوعة فلسفية ، الفارابي ، بيروت ، ١٩٩٥ص، ١٧-١٩
(٨) ينظر : المصدر السابق ، ص ٢٩-٣٠
(٩) ينظر : دي بور ، تاريخ فلاسفة الاسلام ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٤٨ ، ص ١٤٣
(١٠) ينظر : العراقي ، عاطف ، الميتافيزيقا في فلسفة ابن الطفيل ، دار المعارف ، ط٥ ، ١٩٩٢ ،ص١٥٥،
(١١) ينظر : الفارابي، رسالة في مسائل متفرقة ، ص١٨-١٩
(١٢) ينظر : المصدر نفسه
(١٣) ينظر : الفارابي ، فصوص الحكم ،ص١١
١٤ ينظر : المصدر نفسه
(١٥) ينظر :نفس المصدر نفسه ص٩
(١٦) ينظر : المصدر نفسه ص ١٥
(١٧) ينظر : الفارابي اراء اهل المدينة الفاضلة ، ص ٣٤
(١٨) ينظر : جمعة محمد لطفي ، تاريخ فلاسفة الاسلام ، مؤسسة هنداوي ، ط١ ، ٢٠١٩ ، ص٥٣
(١٩) ينظر : الفارابي ، اراء اهل المدينة الفاضلة ومضا داتها ، ص ٢١
(٢٠) ينظر : الفارابي ، السياسة المدنية الملقب بمبادىء الموجودات ، تح ، فوزي متري نجار ، المطبعة الكاثوليكية بيروت ، ص٣٢-
(٢١) ينظر : الفارابي ، السياسة المدنية ، مصدر سابق ،ص ٣٢
(٢٢) ينظر : المصدر نفسه ص ٣٣
(٢٣) ينظر : الفارابي ، اراء اهل المدينة الفاضلة ، تح البير نصري نادر ، دار المشرق ، بيروت ، ١٩٨٦ ص ١٧
(٢٤) ينظر : نفس المصدر السابق ، ص١٧
(٢٥) ينظر : مرحبا ، عبد الرحمن ، خطاب الفلسفة الاسلامية مصدر سابق ، ص ١٣٣
(٢٦) ينظر : غالب مصطفى ، الفارابي في سبيل موسوعة فلسفية ، بيروت ، ١٩٩٥ ، ص ٦٢-٦٣
(٢٧) ينظر : نفس المصدر السابق والصفحة .
٢٨ أبو بكر بن محمد ابن عبد الله ابن طفيل في وادي آش في شمال شرق قرطبة ، وهي مدينة قريبة من غرناطة . تتميز بأنها مدينة كبيرة وتحيط بها الانهار ويكثر فيها ثمار التوت والعنب . وعلى ما يبدو ان تاريخ ميلاد ابن طفيل لم يكن معروفا بالتحديد أنما يرجح أنه ولد في القرن الثاني عشر اي في سنواته العشر الاولى بين عام ٤٩٥ الى عام ٥٠٦_٥٨١ ينظر : عبد الرحمن بدوي موسوعة الفلسفة ، ج١ ، ط١ ، ١٩٨٤
(٢٩) ينظر : ابو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام ، مصدر سابق ص٢٦٤

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

(٣٠) ينظر : الفارابي ، اراء اهل المدينة الفاضلة ، مصدر سابق ص ١٠٣
(٣١) ينظر : الفارابي ، الملة ونصوص اخرى ، تح محسن مهدي ، دار المشرق ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٦٨
(٣٢) ينظر : نفس المصدر ص ١٤٥
(٣٣) ينظر : مرحبا عبد الرحمن ، خطاب الفلسفة العربية الاسلامية ، ص ٢٤٩
(٣٤) ينظر : الفارابي ، اراء اهل المدينة الفاضلة ، مصدر سابق ، ص ١٣٨
(٣٥) ينظر : جمعة ، محمد لطفي ، تاريخ فلاسفة الاسلام ، مصدر سابق ، ص ٥٠
(٣٦) ينظر : ابو ريان ، محمد علي ، تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام ، دار المعرفة ، ط٢ ، ١٩٩٠ ، ص٢٥٢
(٣٧) ينظر ، الفارابي ، اراء اهل المدينة الفاضلة ، مصدر سابق ، ص١٤٢ وما بعدها
(٣٨) ينظر : المصدر السابق ، ص ٢٦٤
(٣٩) ينظر : الفارابي ، اراء اهل المدينة الفاضلة ، مصدر سابق ، ص ١٠٤
(٤٠) ينظر ،: محمود عبد الحليم ، فلسفة ابن طفيل ، دار غريب ، مصر ، ٢٠٠٠، ص ٢٤
(٤١) ينظر : جمعة ، محمد لطفي ، مصدر سابق ، ص٥١
٤٢ ينظر : نفس المصدر السابق ص٥١
٤٣ ابن طفيل ، حي بن يقظان ص ٦٢
(٤٤) ينظر : صالح مدني ، ابن الطفيل قضايا ومواقف ، مصدر سابق ص ٣٦
(٤٥) ينظر : جمعة ، محمد لطفي ، تاريخ فلاسفة الاسلام ،مصدر سابق ، ص ٥١
٤٦ ينظر : دكتور عاتي ، ابراهيم ، الانسان في الفلسفة الاسلامية (نموذج الفارابي) مصر ،١٩٩٤ ،ص١٠٩
٤٧ ينظر : مرحبا ، خطاب الفلسفة العربية الاسلامية ، ص١٥٢
(٤٨) ينظر : المصدر نفسه ص ٥٢
٤٩ ينظر : جمعة / محمد لطفي ، تاريخ فلاسفة الاسلام ، مصدر سابق ، ص٥٠
(٥٠) ينظر المصدر نفسه : ص٥٢
٥١ ينظر : الفارابي ، عيون المسائل ، ص ٦٤
٥٢ ينظر: الفارابي ،، اراء اهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق ص ٥٤
٥٣ ينظر : مرحبا ، عبد الرحمن ، خطاب الفلسفة العربية الاسلامية ، مصدر سابق ، ص ١٦٥
(٥٤) ينظر : العراقي ، عاطف ، الميتافيزيقا في فلسفة ابن الطفيل ، مصدر سابق ، ص ١٥٨-١٥٩
(٥٥) ينظر : عويصة ، كامل ، ابن طفيل فيلسوف الاسلام في العصور الوسطى ، ص ١٧٩
(٥٦) ينظر ،: المصدر السابق ص ١٧٩

- هو فيلسوف من اليونان ينتمي الى المشائين ، وهو احد طلاب مدرسة الاسكندرية وقد اهتم بشرح كتب ارسطو ،اعتمد على العقل في فلسفته وتأثر به فلاسفة العصور الوسطى في اوروبا وبلاد المسلمين .ينظر : رحيم ابو رغيف الدليل الفلسفي الشامل ، ج١ ، ٢٠١٣ص ٨٣
- وحدة الوجود : وهو مذهب هندي ويعتبر الهنود اول من قال به وتأثر به الفلاسفة اليونان والذي يرجع خلق العالم الى مادة واحدة مثل قول طاليس بأن اصل الاشياء هو الماء او قول هرقليطس

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317

بالهواء ، وانتقل هذا المذهب الى العرب عند الحلاج وابن عربي بقولهم انهم الحق أي مظهر من مظاهر الله .ينظر ، مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، درا قباء ، القاهرة ، ٢٠٠٧ ، ٦٨١

المراجع والمصادر

١- الفارابي ، التنبيه على سبيل السعادة ، تحقيق جعفر ال ياسين ،دتار المناهل ، بيروت ، ١٩٨٥

٢- الفارابي ، عيون المسائل ، طبع مطبعة شمس المطابع .لايوجد تاريخ

٣- الفارابي ، الملة ونصوص اخرى ، تح محسن مهدي ، دار المشرق ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٦٨

٤- الفارابي ، اراء اهل المدينة الفاضلة ، تح البير نصري نادر ، دار المشرق ، بيروت ، ١٩٨٦

٥- العراقي ، عاطف ، الميتافيزيقا في فلسفة ابن الطفيل ، دار المعارف ، ط٥ ، ١٩٩٢

٦- ابن سينا وابن طفيل والسهر وردي ، حي بن يقظان ، تح ، احمد امين ، الهية المصرية للكتاب ، القاهرة ، ٢٠١٧ .

٧- ابو ريان ، محمد علي ، تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام ، دار المعرفة ، ط٢ ، ١٩٩٠

٨- بدوي عبد الرحمن ، موسوعة الفلسفة ، بيروت ، ط١ ،ج٢ ، ١٩٨٤

٩- جمعة محمد لطفي ، تاريخ فلاسفة الاسلام ، مؤسسة هنداوي ، ط١ ، ٢٠١٩.

١٠- عاتي ، ابراهيم ، الانسان في الفلسفة الاسلامية (نموذج الفارابي) مصر ،١٩٩٤ .

١١- عويصة ، كامل ، ابن طفيل فيلسوف الاسلام في العصور الوسطى،

١٢- عبد الرزاق مصطفى ،فيلسوف العرب والمعلم الثاني ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٤٥ .

١٣- غالب مصطفى ، في سبيل موسوعة فلسفية ، الفارابي ، بيروت ، ١٩٩٥

١٤-دي بور ، تاريخ فلاسفة الاسلام ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٤٨.

١٥-صالح مدني ، ابن الطفيل قضايا ومواقف، دار الرشيد ، العراق ، ١٩٨٠

١٦-مرحبا ، عبد الرحمن ، خطاب الفلسفة الاسلامية ،بيروت ، ١٩٩٣

١٧-محمود عبد الحليم ، فلسفة ابن طفيل ، دار غريب ، مصر ،

ISSN (Print): 1994-8999, ISSN (online): 2664-469X. DOI Prefix: 10.36317