

## فلسفة الشر : تغيير الوجهة

توفيق فانزي \*

يعتبر هذا المقال محاولة لتغيير وجهة النظر في موضوع من الموضوعات الفلسفية بأصالة وهو موضوع الشر. لم يكن تغيير الوجهة سهلاً لو لم يتم أولاً فيما انتهى إليه نظر غيرنا في لغتنا أو في لغة غيرنا؛ لأن ما سلكوه من الطرق وما شقوه منها يسهل شق طرق أخرى وسلوكها. ماذا لو لم يُشَقَّ ولا طريقاً واحداً وتُرِكَت تضاريس الأرض على أشكالها الأولى. إن ما انتهينا إليه في الوجهة الجديدة ما كان لينتبه إليه لولا- قراءة بعض من النصوص الفلسفية التي تكلمت عن الموضوع، و سكوتها عما لم تتكلم عنه كأنه سكوت مقصود لإفساح مجال الكلام لمن يأتي بعد في زمان غير زمانهم. من أجل ما سبق قسمنا المقال إلى قسمين: قسم لعرض وجهة نظر الفلاسفة وقد اخترنا منهم فيلسوفين هما الفارابي وابن سينا، وسيكون الحديث عن المشكلة الفلسفية والتعريف والأنواع والحكمة و فكرة الكل أو الجملة، وقسم لعرض وجهة النظر الجديدة، فسيكون الكلام عما يعارض الوجهة في جل مكوناتها: معارضة مشكلة بأخرى، تعريف بأخر، أما أقسام الشر فلم ينشأ اقتراح تقسيم جديد لها، و أما فكرة الكل فقد قمنا بنقضها. ولنبدأ بأول عناصر هذا المقال وهو المشكلة الفلسفية من وجهة نظر الفلاسفة.

### I - وجهة الفلاسفة: الفارابي و ابن سينا.

#### 1- مشكلة الشر

المشكلة هي ما نسعى إلى حلّه، و ليس يحلّ بجواب عن سؤال واحد بسيط بل بالجواب عن أسئلة مرتبة، كلما أجبنا عن سؤال اعترضنا آخر حتى نبلغ الغاية التي هي حل العقدة. بحث الفلاسفة كما نبّه على ذلك نصير الدين الطوسي عن كيفية صدور الشر عما هو خير بالذات. المشكلة هي: كيف يصدر الشر عما هو خير مطلق؟ سؤال مركب فالجواب عنه لا بد من أن يسبقه الجواب مثلاً- عمّ هو الشر؟ لا- يمكن حل المشكلة دون الانطلاق من مسلمة، والمسلمة هنا هي أن للكون موجداً أوجده وهو متصف بالخيرية المطلقة. ماذا لو كانت المسلمة غير هذه وهي أن للكون موجدين اثنين لا- موجداً واحداً أو أن الكون لا موجد له أو أن موجهه متصف بالشر المطلق أو غير هذا من المسلمات التي يمكن التسليم بها. لاشك أن الشر سيتبع ما توجه به المسلم أول الامر. و في مسلمة الفلسفة الإسلامية ما ينبئ أن الشر المنتشر في الكون لن يعد شراً في الحقيقة. الشر ليس شراً، وحتى إن كان شراً فبالعرض وهو في كل الأحوال غير مقصود إليه من الخير بالذات و سنرى كيف ذلك.

#### 2- ما الشرّ؟

الشرُّ الحقيقي عند ابن سينا هو العدم، مقيداً بكونه يمنع موجوداً ما من بلوغ كماله.

لكل موجود غاية إن عاقه عنها عائق كان العائق له شراً، ومثاله الموت والفقر والجهل، فهي أمور عدمية تمنع الإنسان من بلوغ كماله. ولكن يُطلق الشر كذلك على أمور وجودية لا- باعتبار الوجود بل باعتبار العدم، فبوجودها في مكان أو زمان معينين تعدم أخرى أو تلحق بها الضرر فلا تكتمل و لا تدرك كمالها(1)، يقول ابن سينا: "والشر بالعرض هو المعدم أو الحابس للكمال عن مستحقه"(2). وهذه الحال ناتجة عن انقسام الوجود واختلافه. انقسامه إلى عالم الصور و العقول الذي لا شر فيه، و إلى عالم المادة الذي هو مصدر الشرور. والشر يلحق المادة إما بسبب رداعتها وعدم قبولها للصورة التي تتقوم بها وإما بسبب طروء طارئ خارج عنها. ويعطي ابن سينا(3)، مثلاً- على الأول بوقوع سُحب وتراكمها وإظلال جبال شاهقة تمنع تأثير الشمس على الكمال، ومثال الثاني حبس البرد للنبات المصيب لكماله في وقته، حتى يفسد الاستعداد الخاص وما يتبعه. ولا شك أن هذا الشر عرضي، ذلك أن حيلولة السحب و إظلال الجبال من حق هذين الكائنين فهما يتمتعان بما ركب فيهما من قوة وجودية، وكونهما يسببان الضرر للثمار ناتج عن انقسام الوجود وانفصاله كما رأينا إلى موجودات، وهذا يؤدي إلى التزاحم فالتدافع أو التصادم، ثم إن هذا الشر غير مقصود إليه من الأجسام السماوية التي تعطي كل ما في طبائع المادة أن تقبله كما يقول الفارابي(4).

حصر ابن سينا مفهومه للشر بين الوجود و العدم بينما وسَّع الفارابي قبله المفهوم على البعد الأخلاقي، فعرّف الشر بأنه "ما عاق عن السعادة بوجه ما"(5). يحضر في هذا التعريف اهتمام بالإنسان، و بسعادة الانسان. و يعرّف الشرور في مقام آخر بأنها "الأفعال التي تعوق عن السعادة و هي الأفعال القبيحة"(6). و سيتبين بشكل أوضح اختلاف الاهتمام بين الفيلسوفين في تقسيمهما لأقسام الشر.

### 3- أنواع الشر

يقسم ابن سينا- الشر بالإضافة إلى تقسيمه إلى الشر بالذات والشر بالعرض- يقسمه إلى النقص والألم، و النوع الأول أي النقص سببه وجود المادة، فالتمثيل له بالجهل والضعف والتشويه في الخلقة ينبه على كونه يرجع إلى وجود المادة العائقة. أما الثاني فهو الألم ناتج عن إدراك النقص ولكن هل يعد إدراك النقص ألماً(7). إن فقد عضو ما شرٌّ ولكن إدراك هذا الفقد ليس شراً إلا عرضاً و إضافة إلى الفاقد. و الغم كذلك، و لكن ماذا لو كان الألم وهماً أو كان الغم لغير سبب؟ ماذا عن الآلام النفسية التي سببها أوهام؟ سنترك هذه الأسئلة لحين تقويم رؤية الفلاسفة المسلمين للشر.

للفارابي إضافة مهمة و إن كان متقدماً، فقد قسّم الشر إلى شر بالطبع وهو الشر الذي تنتجه الأجرام السماوية وشرٌّ إرادي وهو الشرّ الناتج عن اتباع الإنسان لغير طريق السعادة الحقيقية(8). والمدينة هي المكان الذي تكتمل فيه إنسانية الإنسان ببلوغ الكمال، وفيه يقضى على نوعي الشر بإزالة الشرور الطبيعية وبإصلاح الأخلاق لبلوغ السعادة،

يقول الفارابي: "وبلوغ السعادة إنما يكون بزوال الشرور عن المدن والأمم، ليست الإرادية منها فقط بل الطبيعية، وأن تحصل لها الخيرات كلها الطبيعية والإرادية" (9). ومدير المدينة أي الملك هو قائد هذا العمل. وفيما يشبه مشروعاً لبناء حضارة هائلة تشبه ما نشهده اليوم من بناءات الأمم المتقدمة- يصف الفارابي كيفية العمل قائلاً "ومدبر المدينة، وهو الملك، إنما فعله أن يدبر المدن تدبيراً ترتبط به أجزاء المدينة بعضها ببعض وتأتلف و ترتب ترتيباً يتعاونون من خلاله على إزالة الشرور وتحصيل الخيرات وأن ينظر في كل ما أعطته الأجسام السماوية فما كان منها معيناً ملائماً بوجه ما في بلوغ السعادة استبقاه، وزيد فيه، وما كان ضاراً اجتهد في أن يصيره نافعاً، وما لم يكن ذلك أبطله أو قلله، وبالجملة يلتمس إبطال الشرين جميعاً وإيجاب الخيرين جميعاً" (10). ماذا لو اطلع الفارابي اليوم على الشرور الناتجة عن إزالة الشرور الطبيعية، أقصد الشرور الناتجة عن الصناعة. للشر عند الفارابي إذن، علاقة مباشرة بمفهوم السعادة وبمشروع بناء المدينة الفاضلة.

وقد جمع الفيلسوف الألماني ليبنتس نوعي الشر السينوي وأضاف النوع الإرادي فقسم الشر إلى الشر الميتافيزيقي وهو النقص، والشر الطبيعي وهو الألم والشر الإرادي وهو الإثم (11)، وقد بلغ هذا الفيلسوف النهاية في الكشف عن الحكمة من وجود الشر مبرراً وجوده في العالم، ولكن دعنا نطلع على هذه الفكرة ذاتها عند الفلاسفة المسلمين.

#### 4- الحكمة من وجود الشر

لما كانت المسلمة المنطلق منها كما رأينا من قبل- هي أن للكون موجداً يتصف بالخير مطلقاً فإن الشرّ الذي في العالم غير مقصود إليه من الخير المطلق، وإلا لم يتصف خيره بالإطلاق. يقول ابن سينا: "ولأن هذا معلوم في العناية الأولى، فهو كالمقصود بالعرض، فالشر داخل في القدر بالعرض، كأنه مثلاً مرضي به بالعرض" (12)، إن الله لا يريد الشر، وإنما يريد الخير، ولما كان الشر القليل أحياناً يولد الخيرات والمنافع الكثيرة قصد الله إلى مثل هذا الشر القليل بالعرض، ولكن قصده إلى الخيرات الكثيرة المتولدة عنه بالذات، يقول ابن سينا: "فما كان يحسن أن تترك المنافع الأكثرية والدائمة لأغراض شرية أقلية، فأريدت الخيرات الكائنة عن هذه الأشياء إرادة أولية على الوجه الذي يصلح أن يقال: إن الله -تعالى- يريد الأشياء، ويريد الشر أيضاً على الوجه الذي بالعرض، إذ علم أنه يكون ضرورة فلم يعبأ به" (13)، إن الشر عامة غائب عن العوالم الروحانية، فالشر ولد بميلاد المادة ولكن الأجسام السماوية المسؤولة عن إعطاء ما في المادة من قوة لم تقصد إلى الشر الذي يتولد منها.

اتجه جهد الفلاسفة المسلمين نحو تأويل الشر بإرجاع ظاهر شره إلى خير باطنه. تم ذلك بالتنبيه على أن الخير ولو في عالم الكون والفساد غالب على الشر. إن الشر قليل بالإضافة إلى الخير العميم والناس في أخلاقهم بين غاية الفضيلة و غاية الرذيلة فالوسط هو الغالب" والعامّ الفاشي هو الأخلاق الخالية عن: غايته الفضيلة والرذيلة" (14). ونجد

الجهد نفسه عند الفيلسوف الألماني (ليبننتس) الذي اعتبر أحد أنواع الشرور - وهو الشر الطبيعي أي الألم- شراً بين خيرين: خير السلامة وخير اللذة. إجتهد الفلاسفة في التقليل من شأن الشر فماذا لو شهدوا الشر الذي انتشر في عصر كعصرنا وماذا سيصنعون؟

وتم ذلك أيضاً بأن أدخلوا في الاعتبار الجملة أو الكل فالشر شرّاً بالإضافة إلى الجزء أو المفرد، أما بالإضافة إلى الكل فليس بشر، مثاله كما نبّه على ذلك الفيلسوف الألماني مثال مكتبة هائلة ضخمة مملوءة بكتب تنفع الناس في معاشهم ككتب الطب والكيمياء. وستعثر في هذا الكمّ الهائل على كتاب أو كتابين في السحر والشعوذة فكيف سيؤثر شرٌّ في قلبه على خيرٍ يفوقه أضعافاً مضاعفة. يكون الشر كالزبد الذي يذهب جفاء ولا يكون له أثر في بحر من الخير. ويشهد لهذا أنّ الشر يكون في غالب الأحيان حاثاً على تفاديه وطلب الخير المقابل له، فكم من الشرور التي أصابت غيرنا فكانت عبرة لنا. وكم من الشرور الطبيعية كالزلزال والبراكين والفيضانات كانت فرصة لظهور صور التضامن والتآخي بين الناس حاثّة البشر على البناء والتجديد، وكم من الحروب وحدثت بين الجماعات المتفرقة، وكم من الأمراض كانت سبباً في الكشف عن أسرار الخلق واختراع الأدوية المنقذة من الهلاك. إن الحرب الكبرى التي شهدتها أوروبا جاءت بالخير لليهود الذين أسسوا دولة، و لكن كانت شرّاً للشعب الذي كان يسكن الأرض التي أسست عليها، فلعل هذا الشر العظيم يأتي بخير أكبر منه. إن غرق سفينة تيتانيك أوحى بأجمل القصص السينمائية المدهشة، وكانت عبرة تظنّ الإنسان بموجبها إلى ضعف صنعه بالإضافة إلى صنع الله.

المعتبر إذن هو الكل والله يأخذ في مشيئة الكل لا الأجزاء، وعنايته هي "إحاطة علمه بالكل، وبالواجب الذي يكون عليه الكل حتى يكون على أحسن نظام" (15)، كما يقول ابن سينا، ويقول: "فعلم الأول بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل منبع لفيضان الكل" (16).

هل يحيط أحدنا بهذا الكل، وهو جملة الكون وجملة الدهر: ماضيه وحاضره ومستقبله، لا- ندري أي خير سيؤدي إليه الشر الذي نعيشه الآن، ولاندرى كيف ستكون قصة من قصص هذا الزمان عبرة للزمان الذي بعد، ولمن ستكون عبرة، ولاندرى كم من القصص الغابرة التي طواها الزمان والتي كانت ستكون عبرة لنا ومتى ستكشف. نعلم أن ما طوي كثيرٌ ولاندرى لماذا طوي؟ ومتى سينشر؟ ولمن سينشر؟

إن فكرة الكل في فلسفة الشر الإسلامية كانت على حساب الفرد والجزء و لسان حال من يطلع على هذه الفكرة يقول: لا أبالي بالجملة إن كانت اللوحة بدمي ستصبع زناًبقها.

## II - وجهة أخرى

### 1- تغيير المشكلة

من أجل منح الكلام عن الشر وجهة أخرى لا مفر من تغيير المشكلة بصياغة أخرى. إن زماننا يقدم نماذج للشر جديدة وأمثلة مخالفة لما كان مشهوداً في زمان أسلافنا. وما يؤرق هو أن الشر في صورته الجديدة يدعو إلى التساؤل من جديد: ما الشر؟ و بدل الانطلاق من

مشكلة كالتي رسمها الفلاسفة مبتعدين عن الاهتمام بالشر ذاته. وبدل الانطلاق من مسلمةٍ مَّا كالتي انطلقوا منها، دعنا نكن أقرب إلى التسليم بعدم التسليم. دعنا نكن نحن مجاورين للشر لا بعيدين عنه لا ليتقمصنا و يفعل الشر من خلالنا، ولكن لنسترق النظر وهو يفعل الشر من تلقاء ذاته.

وكان بحثنا سيكون عن الشر بالذات أي الشر لا باعتبار آخر سوى الشر، وهو حقاً غاية بحث الفلاسفة و لكن بالعَرَضِ لأن المبحوث عنه بالذات هو كيف يصدر الشر مما هو خير مطلق.

لن يكون وصفنا الشر بالطبيعي مجدياً فطبيعية الشر تجعل منه أودعَ من الحَمَلِ، ولكن لو وصفناه بالإرادي والقصدي لكان أقرب من الشر بالذات. لو سئل الشر: لم تفعل الشر؟ فأجاب: لأنني أريده لكان أقرب إلى ذاته. ولكن سيكون أشد قرباً إلى ذاته لو كانت الإرادة من أجل الشر ذاته. أي أن الشر بالذات هو الشر الذي يفعل الشر لذات الشر قاصداً إلى ذلك غير مطبوع عليه. قولنا: إن الشر يجيب إن سئل: لم يفعل ذاته؟ هو أقرب إلى التخيل منه إلى حقيقة الشر، ذلك أن الشر لا يجيب إن سئل. يمكن تعريف الشر أيضاً بأنه ما لا يجيب. أيوجد مثل هذا في الكون؟ لا ندري. هو متصور في الذهن ومتخيل في اللغة. ولولا اللغة لما كان بالإمكان التعبير عنه. كل صور الشر باهتة أمام الشر بالذات والشيطان ذاته ليس سوى صورة باهتة لما هو، ليس إلا مظهراً هو الأقل بشاعة لو أضيف إلى الشر في ذاته.

ولكن لسوء الحظ للصور المتخيلة تأثير في النفس أشد من تأثير كل المفاهيم المجردة. ولكن المفهوم المجرد سماء لا-تبلغ، وبينه وبين واقع عيش الكائن ذي الأحاسيس والخيالات متسع للتعبير و الرؤيا.

## 2- التعبير عن الشر

تعريف الشر بالمعنى المذكور سابقاً يجعل منه أقصى ما يمكن البلوغ إليه فهماً ولكنه فهم يبلغ حدوده ويكتشف عدم الفهم. وعدم الفهم أت من أن الشر لم يُعرف بغير ذاته، فلو سئل أحدنا: لم الشر؟ لطلبنا منه أن يسأل الشر عن ذلك، وهو لا يجيب.

ففي التعريف ما ينبئ عن أن الشر يفعل و بإرادة فهو يقرب الشر من كينونة الإنسان. إلا أن هذه الإرادة مثل إرادة شوبنهاور (Schopenhauer) 17، عمياء، ويمكن أن نسأل أهي إرادة حقاً أم لا؟! وفي التعريف السابق ليست تفعل الإرادة من أجل بقائها كما هو الأمر عند شوبنهاور بل تفعل من أجل ذاتها المجهولة الذات.

ماذا يبقى بعد أن بلغنا درجة تكاد تبلغ درجة إيثار الصمت. لم يبق إلا الانفتاح على عالم التعبير والرؤى. إن كان الشر لا يسمح بإدراكه لأنه ما لا معنى له وهو عند الفلاسفة العدم أحياناً، وما يعوق عن سعادة الإنسان أحياناً أخرى، فلا يبقى إلا التعبير ميداناً لإبلاغ ما لا معنى له مثل اللانهاية التي لا يمكن إبلاغ معناها إلا عبر التمثيل السالب.

كل الصور التعبيرية: الشيطان، الهاوية، الظلام. وكل الصور الواقعية والمتخيلة للردائل. كل قصص الخوف وكل أشكال المحال، وكل تجارب الإنسان الفرد أو الجماعة، تجاربه النفسية الواهمة أو الواقعية وما ينتج عنهما من الأفعال؛ لا تستتفز ما لا معنى له في الكون الوهمي والحقيقي وهو الشر. فالتعبير لا يحاكي مقدار ذرة من الشر بالذات الذي قد لا يوجد وقد يوجد فهو ممكن لا واجب. ولكن لا غنى للإنسان عن التعبير.

### 3- نقض فكرة الكل

بدل أن أذيب الشر في الكل، أذيب الكل في الشر الذي هو شر "بالإضافة إلي"، فوجهة نظر ذات كل فرد عن الشر تجعل من الشر ذاتياً ومطلقاً بالنسبة إليها، أما الشر بالذات فهو ما لا يمكن إدراكه.

كانت فكرة الكل على حساب كل فرد. الشر الذي أصاب به كل لحظة يشغلني عن وصف الشر المضاف إلى الكل. الخوف والقلق والألم وتهديد الجنون والأحلام المرعبة وهلع الحرب والبحر والهاوية وشرور شياطين الإنس والجن كل لحظة. لا تسمح لي بعدها خيراً بالنسبة للكل أو التاريخ أو الدهر.

ولذلك كان الشر في الواجهة الجديدة شراً بالإضافة إلى الجزء، إلا أن يكون الكل كل فرد واحد. وإلا- ذهب الأمر أمر التجزيء إلى ما لا نهاية، فلنقف عند كل ذات بما هي إرادة وقدرة على التعبير والرؤيا.

إن التعبير عن شر الفرد وإن كان لا يعد شراً عند آخر كأن يكون الخوف من الظلام أو من الهوام أو مما لا يخيف، هو المعتبر لأن الشر لا نهاية له تعبيراً وهما على الأقل.

في وجهة النظر الجديدة لا- اعتبار للكل بل للجزء، لذات كل فرد، فتنتج وجهات نظر تتعدد بتعدد الأفراد، كل فرد يقص قصته عن الشر في صورة من صورته التي لا نهاية لها. لكل رؤيته الخاصة. بما في ذلك الرؤية التي ترى أن لا شر، لا في الوهم ولا- في الواقع، أو الرؤية التي ترى في أجمل ما في الكون أية من آيات الشر، أي ترى الشر فيما لا تراه العادة دالاً على الشر.

### 4- أنواع الشر

كيف ستؤثر وجهة النظر الجديدة على تقسيم الشر، هل من شر طبيعي وإرادي؟ وهل هو نقص أو ألم؟

وصف الشر بأنه طبيعي إزالة ما فيه من الشر. لا وجود لشر طبيعي. إن كان الشر فهو إرادي. ولكن هل هو على شاكلة الإرادة الإنسانية؟ إرادة الشر من الشر، لذات الشر. أما إرادة الإنسان فتكون لخير الذات وحتى لو أن المعني قال غير ذلك فسيتهم بالجنون والمرض. والجنون أي شيء هو؟ لا ندري. إن كان فاعل الشر يفعل أعظم البشاعات التي لا- تخطر على بال أحدنا فسنفترض دائماً مقاصد خيرة كانت وراء أفعاله، فليس

باستطاعتنا الاطلاع على مقاصده الداخلية ولا الحكم بأنه يفعل الشر من أجل الشر وحتى إن كدنا نحكم بذلك فلن يسمح الوجه الإنساني الوديع بالحسم. إن الشر ما لا وجه إنساني له، ولكنه يريد كإرادة الإنسان.

الشر أقدم من جميع أقسامه و تقسيمه إلى أنواع يزيل عنه إطلاقه. لن تكون الآلام والأمراض والرذائل شروراً حتى تكون بلا غاية وبلا سبب. لنأخذ الألم مثلاً، لن يكون شراً حتى يكون ألماً بلا سبب، لا أصل جسمانياً له، إنه ألم نفسي، وكأن كائناً ذا مقاصد شريرة يؤلمك من أجل إيلاذك دون أن تكون الغاية هي القضاء عليك. إيلاذ بلا نهاية دون تنبيه على المحل المؤلم، إذ لا محل يؤلم، إذ الألم يؤلم بلا سبب وبلا غاية.

لم يكن هذا المقال سوى محاولة لتغيير وجهة النظر في الشر بالخروج من وجهة نظر الفلاسفة. كانت البداية هي الكشف عن المشكلة التي كانت وراء تحريك النظر في الشر ثم عن المسئلة التي تم الانطلاق منها. وبعد ذلك تم استخراج مفاهيمهم عن الشر وأنواع الشرور عندهم وتم الختم بذكر الحكمة من وجود الشر. وقد كشفنا عن أن الشر عند الفلاسفة ليس شراً، وهذا الذي استحثنا على البحث عن الشر بغض النظر عن مقابله، فلم يكن يعيننا البحث عن حقيقته العينية بل عن حقيقته في الافتراض والذهن، وهذا جعلنا نولي تعبير الذات الفردية عنه الأولوية. فلا يهمننا في وجهة النظر الجديدة وجود الشر العيني بل وجوده في الأوهام وفي داخل كل فرد، وقد أدى ذلك إلى تفجير الكل، فالأجزاء بدله هي المعبرة. وماذا سيكون مصير تقسيم الشر داخل وجهة النظر الجديدة سوى الفشل؛ لأن تقسيم الشر يزيل عنه ما هو في ذاته. ولكن تحمل الأقسام القديمة داخل الوجهة الجديدة خاصية عامة وهي أنها بلا سبب وبلا غاية كالآلم والنقص. أما وصف الشر بالطبيعي فينقض الشر الذي فيه.

إن كان شر يستحق الاحتفاظ به فهو الشر الإرادي، فكأن الإرادة هي الشر والشر هو الإرادة بشرط أن تكون هذه الإرادة إرادة الشر لا لأمر آخر غير الشر. هل مثل هذا يوجد في الأعيان؟ هو على الأقل موجود في الأوهام ومصدر للتعبير اللانهائي عن الشر بالذات.

\*\*\*\*\*

## الهوامش:

(\* كاتب وباحث من المغرب.

1- انظر: النجاة، ص 321..

2- انظر: النجاة، الصفحة نفسها.

3- انظر: الإشارات والتنبهات، ج 3، ص 300.

4- انظر: كتاب السياسة المدنية، ص 73.

- 5- انظر: م س، ص72.
- 6- انظر: كتاب راء أهل المدينة الفاضلة، ص106.
- 7- النجاة، ص320.
- 8- كتاب السياسة المدنية، ص73.
- 9- م س، ص84.
- 10- م س، الصفحة نفسها.
- 11- انظر: Essais de théodicée, p116
- 12- الإشارات و التنبيهات، ج3، ص305.
- 13- النجاة، ص324-325.
- 14- الإشارات و التنبيهات، ج3، ص308.
- 15- الإشارات و التنبيهات، ج3، ص299.
- 16- م س، الصفحة نفسها.
- 17- الفيلسوف الألماني صاحب كتاب: العالم باعتباره إرادة وتصوراً.

#### المصادر:

- ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، مع شرح لنصير الدين الطوسي، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف.
- ابن سينا، كتاب "النجاة"، تحقيق ماجد فخري، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، 1985.
- الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق ألبير نصري نادر، دار المشرق، الطبعة الثالثة، 1973.
- الفارابي، كتاب "السياسة المدنية" الملقب بمبادئ الموجودات، تحقيق فوزي متري نجار، دار المشرق، بيروت، طبعة ثانية، 1993.
- Essais de théodicée, Garnier-Flammarion, 1969, Paris, Leibniz -