

تَحْصِيلُ السَّعَادَةِ

لأبي نصرٍ مُحَمَّد بن طَرْخَان الفَارَابِي

قَدَّمَ لَهُ وَضَبَطَهُ وَشَرَحَهُ
الدكتور صلاح الدين الهوَّاري



شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع صيدا - بيروت - لبنان

• المكتبة العصرية •

الخندق العميق - ص.ب: ١١/٨٣٥٥

تلفاكس: ٦٥٥٠١٥ - ٦٣٢٦٧٣ - ٦٥٩٨٧٥ ١ ٠٠٩٦١

بيروت - لبنان

• الدار النشرونا •

الخندق العميق - ص.ب: ١١/٨٣٥٥

تلفاكس: ٦٥٥٠١٥ - ٦٣٢٦٧٣ - ٦٥٩٨٧٥ ١ ٠٠٩٦١

بيروت - لبنان

• المطبعة العصرية •

بوليفار نزله البزري - ص.ب: ٢٢١

تلفاكس: ٧٢٠٦٢٤ - ٧٢٩٢٥٩ - ٧٢٩٢٦١ ٧ ٠٠٩٦١

صيدا - لبنان

الطبعة الأولى

٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ

جميع حقوق هذه الطبعة محفوظة للناشر

حقوق المؤلف والاعداد محفوظة لدار ابن الأثير/جامعة الموصل
لا يجوز نشر أي جزء من هذا الكتاب، أو اختزان
مادته بطريقة الاسترجاع، أو نقله على أي نحو، أو
بأي طريقة، سواء كانت الكترونية، أو بالتصوير،
أو التسجيل، أو خلاف ذلك، إلا بموافقة كتابية من
الناشر مقدما.

alassrya@terra.net.lb

E. Mail alassrya@cyberia.net.lb

info@alassrya.com

موقعنا على الإنترنت

www.almaktaba-alassrya.com

ISBN - 978 - 614 - 414 - 599 - 9

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

كتاب «تحصيل السعادة» واحد من عشرات الكتب التي وضعها الفارابي في العديد من علوم عصره كالفلسفة، والمنطق، والسياسة، والاجتماع.

وقد شكك بعض الدارسين بمدى تطابق عنوان الكتاب مع مضمونه، الذي تضمّن أبحاثاً في الفضائل النظرية والخلقية والفكرية، والتعليم، والتأديب، والفلسفة، وغيرها.

وربما جرت محاولة لنفي أن يكون الفارابي قد وضع هذا العنوان في الأصل، لعدم وجود اسمه في قائمة كتبه الواردة في فهرست ابن النديم، أو في كتب التراجم التي وضعها صاعد الأندلسي، وابن أصيبعة، وسواهما^(١)، لكن الفارابي قال في مطلع الباب الأول من كتابه: «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»^(٢)، ما يوضح أن طريق تحصيل السعادة الدنيوية والأخروية بنظر الفارابي هو في امتلاك هذه الفضائل والتزّين بها، وقد عالجها في كتابه هذا بالتفصيل، ما يجعل التطابق بين عنوان الكتاب ومضمونه أمراً ممكناً، وينفي أن يكون للكتاب عنوان آخر.

ولعلنا نجد في قول الفارابي الوارد في خاتمة الكتاب «ونحن نبتدئ

(١) كتاب تحصيل السعادة، المقدمة: ٦.

(٢) المصدر نفسه: ٢٥.

أولاً بذكر فلسفة أفلاطون، ثم نرتّب شيئاً فشيئاً من فلسفته حتى نأتي على آخرها، ونفعل مثل ذلك في الفلسفة التي أعطاناها أرسطوطاليس»^(١)، دليلاً على أن هذا الكتاب هو جزء من كتاب كبير الحجم، مفقود، أو مُقسّم إلى عددٍ من الأجزاء، كان أبو نصر قد عُنِيَ فيه بالتوفيق أو الجمع بين فلسفتي أفلاطون وأرسطو؛ وقد يؤيد هذا قول الناسخ الوارد في الفقرة الأخيرة من الكتاب: «هذا آخر ما وجدناه من هذا الكتاب، والحمد لله ربّ العالمين».

يقع كتاب «تحصيل السعادة» في مجلدٍ واحدٍ لطيف الحجم، ويتضمّن ستة أبواب:

في الباب الأول تناول الفارابي بالدراسة الفضائل النظرية فعرفّها بقوله: «إن الفضائل النظرية هي العلوم التي الغرض الأقصى منها أن تحصل الموجودات التي تحتوي عليها معقولةً، متيقناً بها فقط»^(٢). ورأى أنّ من هذه العلوم ما يحصل للإنسان منذ أول أمره، وهي العلوم الأول، ومنها ما يحصل بتأملٍ وعن فحص واستنباط وتعليم وتعلّم.

وتحدّث أبو نصر في الباب الثاني عن الفضائل الخلقية، وعنّى بها الأعمال التي تصدر عن الإنسان، ويسبقُ صدورها عنه نظراً عقلياً. وميّز بين تعقّل الأمر وفعله بأنّ التعقّل يكون خالصاً من الأحوال والأعراض في حين يأتي الفعل مقترناً بها.

وعالج في الباب الثالث مسألة الفضائل الفكرية، وحرّص على التعريف بالقوة الفكرية في مطلع الباب حين قال: «فالماهية والقوة التي بها يُستنبط وتُميّز الأعراض التي شأنها أن تتبدّل على المعقولات التي شأن جزئياتها أن تُوجد بالإرادة عندما يلتمس إيجادها بالفعل عن الإرادة في زمانٍ محدودٍ، ومكانٍ محدودٍ، وعند واردٍ محدودٍ؛ طال الزمان أو قصّر، عظم المكان أو صغّر، هي: القوة الفكرية»^(٣).

(١) تحصيل السعادة: ٩٩.

(٢) تحصيل السعادة: ٢٦.

(٣) تحصيل السعادة: ٥٦.

وجعل أبو نصر القوة الفكرية على أنواع منها:

- القوة الفكرية المدنية، وهي التي تضع الشرائع.
 - والقوة الفكرية المنزلية، وهي التي تُعنى بتدبير شؤون المنزل.
 - والقوة الفكرية الجهادية، وهي التي تضع الخطط العسكرية.
 - والقوة الفكرية المالية، وهي التي تنظم الشؤون الاقتصادية.
 - والقوة الفكرية الصناعية، وهي التي تُدبّر أمور الصنائع على أنواعها.
- وقارن الفارابي في الباب الرابع بين الفضائل المختلفة، ورأى أن أعظمها هي التي لا تُستكمل أفعالها إلا باستخدام أفعال الفضائل كلّها؛ وقال: إنّ الفضيلة الفكرية الرئيسة يجب أن تتبع الفضيلة النظرية الرئيسة، وأن الفضيلة الخلقية الرئيسة يجب أن تتبع الفضيلة الفكرية.

وانتقل أبو نصر في الباب الخامس إلى دراسة موضوع التعليم والتأديب، فرأى أن الملوك والأئمة والفلاسفة والعلماء هم الذين ينهضون بهذه المهمة، لأنهم يملكون الفضائل النظرية والفكرية والخلقية، بالفطرة والإرادة.

وأفرد المؤلف الباب السادس والأخير من كتابه للحديث عن الفلسفة، فارتفع بها، وعدّها أوّل العلوم وأكملها، لأنّها عنده معرفة معقولة برهانية يقينية، وليست إقناعية أو تخيّلية؛ ولأنّها علم الخاصّة من أفراد الأمم، وليست لعامّتهم.

وحاول أبو نصر في هذا الباب أن يُسوّي بين النبيّ والفيلسوف والإمام والملك، وقد أخطأ في ذلك خطأً شنيعاً، لما بين هؤلاء من فروقات كبيرة.

ونظراً لأهمية هذا الكتاب في الكشف عن مسار الفلسفة عند العرب والمسلمين في عصر الفارابي، وفي تسليط الضوء على طرق تحصيل السعادة الإنسانية من وجهة فلسفية، تقوم المكتبة العصرية بطباعته ونشره بحلّة جديدة مُنقّحة، تُرضي الدارسين، وتُلبي حاجاتهم العلمية والثقافية.

وقد تركّز عملنا في هذا الكتاب على ضبطه، وشرحه، وتصديره

بمقدمة تشتمل على سيرة المؤلف أبي نصر الفارابي، وآثاره، ومنزلته، ومنهجه في تأليف كتابه .

والله سبحانه وتعالى نسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يلهمنا السداد والرشاد في الفكر والقول والعمل، إنه على ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير .

صلاح الدين الهواري

٢ كانون الثاني ٢٠١٢م

٨ صفر ١٤٣٣هـ

ترجمة المؤلف

حياته :

هو أبو نصر، محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ الفارابي، المعروف بالمعلم الثاني^(١): فيلسوف كبير، تركي الأصل، مستعرب، ولد في «فاراب» سنة ٢٦٠هـ / ٨٧٤م^(٢)، ونشأ فيها، ثم انتقل إلى بغداد وهو تركي اللسان، فشرع يتعلم اللغة العربية حتى أتقنها غاية الإتقان، واشتغل بعلوم المنطق والحكمة، يقول ابن خلكان^(٣) (ت ٦٨١هـ / ١٢٨٣م): «ولما دخل [أبو نصر] بغداد كان بها أبو بشر متى بن يونس الحكيم المشهور، وهو شيخ كبير، وكان يقرأ الناس عليه فن المنطق وله إذ ذاك صيت عظيم وشهرة وافية، ويجتمع في حلقة كل يوم المئون من المشتغلين بالمنطق، وهو يقرأ كتاب أرسطاطاليس في المنطق ويؤملي على تلامذته شرحه، فكتب عنه في شرحه سبعين سفرًا، ولم يكن في ذلك الوقت أحد مثله في فنه»^(٤).

(١) يقال: لُقّب بالمعلم الثاني لأنه شرح كتب أرسطو. (تاريخ الأدب العربي، بروكلمان: ١٣٧/٤. وقيل: لأنه سمّي أحد كتبه «التعليم الثاني»). (تاريخ آداب اللغة العربية، زيدان: ٥٢٣/١).

(٢) الأعلام، الزركلي: ٢٠/٧.

(٣) هو أبو العباس، شمس الدين، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان البرمكي، الإربلي، الشافعي: فقيه، مؤرخ، أديب، شاعر، مشارك في أنواع من العلوم. (معجم المؤلفين: ٥٩/٢).

(٤) وفيات الأعيان: ١٥٣/٥. وفي تاريخ الأدب العربي، بروكلمان (٣٧/٤): أنه دخل بغداد، ودرس على محمد بن جلال، وأبي بشر متى بن يونس الفيلسوف خاصة إلى جانب الطب والعلوم الرياضية.

ثم انتقل الفارابي إلى مدينة «حرّان»^(١) وفيها يوحناً بن حيلان الحكيم، فأخذ عنه طرفاً من المنطق أيضاً^(٢). ثم عاد إلى بغداد من جديد وأخذ يقرأ بها علوم الفلسفة، ودرس جميع كتب أرسطاطاليس ومهر في استخراج معانيها والوقوف على أغراضه فيها.

ويقال: إن الناس وجدوا «كتاب النفس» لأرسطاطاليس وقد كُتِبَ عليه بخط أبي نصر الفارابي: «إني قرأت هذا الكتاب مائتي مرة». ونُقِلَ عن أبي نصر أنه كان يقول: «قرأت السماع الطبيعي لأرسطاطاليس الحكيم أربعين مرة، وأرى أنني محتاج إلى معاودة قراءته». ويروى أنه سُئِلَ: «من أعلم الناس بهذا الشأن أنت أم أرسطاطاليس؟ فقال: لو أدركته لكنت أكبر تلامذته»^(٣).

ولم يزل الفارابي في بغداد مُكَبِّباً على الاشتغال بعلوم المنطق والفلسفة حتى برز فيها، وفاق أهل زمانه، وألّف بها معظم كتبه. ثم زار مصر، ودمشق، وفيها التقى سيف الدولة الحمداني، ونشأت بينهما مودة وصحبة، قال ابن خَلِّكان: «رأيت في بعض المجاميع أن أبا نصر لما ورد على سيف الدولة وكان مجلسه مجمع الفضلاء في جميع المعارف، فأدخل عليه وهو بزي الأتراك، وكان ذلك زيّه دائماً، فوقف، فقال له سيف الدولة: اقعد، فقال: حيث أنا أم حيث أنت؟ فقال: حيث أنت. فتخطى رقاب الناس حتى انتهى إلى مسند سيف الدولة وزاحمه فيه حتى أخرجته عنه، وكان على رأس سيف الدولة مماليك، وله معهم لسان خاص يسارّهم به قلّ أن يعرفه أحد، فقال لهم: إن هذا الشيخ قد أساء الأدب، وإنّي مُسَائِلُهُ عن أشياء إن لم يوف بها فأخرقوا به، فقال له أبو

(١) حرّان: مدينة عظيمة مشهورة من جزيرة أقور، وهي قصبة بلاد مضر، بينها وبين الرها مسيرة يوم، وبينها وبين الرقة يومان. وهي على طريق الموصل، والشام، والروم. (معجم البلدان: ٢/٢٣٥).

(٢) في تاريخ الأدب، بروكلمان (٤/١٣٧): «أنه درس أولاً في خراسان على يوحنا بن حيلان النصراني، ثم دخل بغداد حيث درس على محمد بن جلال...».

(٣) وفيات الأعيان: ١٥٤/٥.

نصر بذلك اللسان: أيها الأمير، اصبر فإن الأمور بعواقبها، فعجب سيف الدولة منه وقال له: أتحسن هذا اللسان؟ فقال: نعم، أحسن أكثر من سبعين لساناً، فعظم عنده.

ثم أخذ يتكلم مع العلماء الحاضرين في المجلس في كل فن، فلم يزل كلامه يعلو وكلامهم يسفل حتى صمت الكل، وبقي يتكلم وحده. ثم أخذوا يكتبون ما يقوله، فصرفهم سيف الدولة وخلا به، فقال له: هل لك في أن تأكل؟ فقال: لا، فقال: هل تشرب؟ فقال: لا، فقال: هل تسمع؟ فقال: نعم. فأمر سيف الدولة بإحضار القيان، فحضر كل ماهرٍ في هذه الصناعة بأنواع الملاهي، فلم يحرك أحد منهم آتته إلا وعابه أبو نصر وقال له: أخطأت، فقال له سيف الدولة: وهل تحسن في هذه الصناعة شيئاً؟ فقال: نعم، ثم أخرج من وسطه خريطة ففتحها وأخرج منها عيداناً وركبها، ثم لعب بها، فضحك منها كل من كان في المجلس، ثم فكها وركبها تركيباً آخر وضرب بها فبكى كل من في المجلس، ثم فكها وغير تركيبها وحركها فنام كل من كان في المجلس حتى البواب، فتركهم نياماً وخرج^(١).

ويروى أن أبا نصر كان منفرداً بنفسه لا يجالس أحداً من الناس، وكان لا يقيم وهو بدمشق إلا عند مجتمع ماءٍ أو مُشْتَبِك رياض، فيكتب هناك ويُصَنَّف، وينتابه المشتغلون عليه، فيأخذون عنه ويقرؤون.

وكان من أزهّد الناس بالدنيا، فلم يحفل بأمر مَسْكَنٍ أو مَكْسَبٍ؛ وأجرى عليه سيف الدولة كل يوم من بيت المال أربعة دراهم، فاقتصر عليها قانعاً راضياً.

وكانت وفاة أبي نصر سنة ٣٣٩هـ / ٩٥٠م بدمشق، وصلى عليه سيف الدولة في أربعة من خواصّه، وقد ناهز ثمانين سنة، ودفن بظاهر دمشق خارج باب الصغير^(٢).

(١) وفيات الأعيان: ١٥٥/٥.

(٢) كذا في وفيات الأعيان: ١٥٦/٥؛ وفي تاريخ الأدب العربي، بروكلمان (١٣٧/٤): «أن =

آثاره:

ترك أبو نصر الفارابي نحو مائة كتاب في الفلسفة، والمنطق، والسياسة، والاجتماع، والأخلاق، والموسيقى، والفلك، والآداب، وغير ذلك. منها ما حُفِظ وطُبِع، ومنها ما ضاع بفعل الأحداث السياسية والعسكرية التي عصفت بالبلاد العربية والإسلامية، ومنها ما لا يزال محفوظاً في بعض المكتبات العربية والأجنبية، ينتظر جهود المحققين والدارسين.

وهذه طائفة من مصنفاته التي ورد ذكرها في كتب التراجم والأدب:

أولاً: في المنطق.

– مقدمة في المنطق.

– فصول يحتاج إليها في صناعة المنطق.

– مختصر في المنطق.

– كتاب تعليق إيساغوجي على فرفوريوس.

– قاطيغورياس (المقولات).

– شرح على باري أرمانياس.

– كتاب القياس أو التلخيص (أنالوطيقا الأول).

– القول في شرائط اليقين (أنالوطيقا الثاني).

– طوبيقا.

– اختصار سوفسطيقا.

– اختصار ريطوريقا.

– كتاب الألفاظ والحروف.

= قَطَاع الطرق قتلوه وهو في رحلة من دمشق إلى عسقلان، كان يصحب فيها سيف الدولة».

- رسالة في الماهية والهوية .
- رسالة في علم الفلسفة .
- رسالة في الحكمة .
- رسالة في تقسيم الواحد .
- ثانياً: في الأخلاق والسياسة .
- كتاب الألفاظ الأفلاطونية وتقويم السياسة الملوكية والأخلاق (الآداب الملوكية، أو كتاب الأخلاق) .
- تلخيص نواميس أفلاطون .
- التنبيه على سبيل السعادة أو رسالة السعادة .
- كتاب تحصيل السعادة .
- كتاب سياسة المدينة .
- رسالة في السياسة .
- آراء أهل المدينة الفاضلة .
- كتاب الملة الفاضلة .
- جوامع السير المرضية في اقتناء الفضائل الإنسانية .
- ثالثاً: في الرياضيات، والتنجيم، والكيمياء، والعرافة، والموسيقى .
- شرح مقدمة المقالة الأولى والخامسة من كتاب إقليدس .
- رسالة تذاكير فيما يصح وما لم يصح من أحكام النجوم .
- في وجوب صناعة الكيمياء .
- كتاب في علم المزاج .
- المقالات الرفيعة في أصول علم الطبيعة .
- بغية الأمل في صناعة الرمل وتقويم الأشكال .

- كتاب أسطقسات علم الموسيقى .
- كتاب الموسيقى الكبير .
- المدخل في الموسيقى .
- رسالة في قوانين صناعة الشعر .
- منتخب من كتاب المدخل في الحساب .
- إبطال أحكام النجوم .
- شرح المجسطي .
- رابعاً: فنون متنوعة .
- كتاب إحصاء العلوم .
- أصل العلوم .
- كتاب عيون المسائل .
- مقالة (أو رسالة) في معاني العقل .
- رسالة في النفس .
- رسالة الفصوص في الحكمة (أو فصوص الحكمة) .
- رسالة في فضيلة العلوم .
- رسالة الدعوى القلبية .
- رسالة في إثبات المفارقات .
- رسالة في علم الفراسة .
- رسالة في حدوث العالم .
- رسالة في تعريف الفلسفة .
- رسالة في تصوّف .
- رسالة في الأخلاق .

- مقالة الإسكندر الأفروديسي .
- علوم المسائل ونتائج العلوم .
- خامساً: مصنفات عن أرسطو .
- رسالة فيما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة .
- كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو .
- رسالة في أغراض ما بعد الطبيعة .
- رسالة في العالم الأعلى .
- شرح رسالة النفس .
- سادساً: مصنفات عن أفلاطون .
- الملتقطات لأفلاطون .
- رسالة أفلاطون في ردّ من قال بتلاشي الإنسان .

منزله وآراء النقاد والمؤرخين فيه :

كثر كلام النقاد والمؤرخين في أبي نصر الفارابي، وهم شبه مجمعين على الثناء عليه، والاعتراف بوسع علمه، وبراعته في عدد كبير من المعارف والفنون؛ قال ابن خلكان ممتدحاً أسلوبه في الكتابة والتصنيف: «كان حسن العبارة في تواليه لطيف الإشارة، وكان يستعمل في تصانيفه البسط والتدليل، حتى قال بعض علماء هذا الفن: ما أرى أبا نصر الفارابي أخذ تفهيم المعاني الجزلة بالألفاظ السهلة إلا من أبي بشر (متى بن يونس)، وكان أبو نصر يحضر حلقة في غمار تلامذته»^(١).

وقال صاعد بن أحمد الأندلسي^(٢) منوهاً بمهارته في علم المنطق:

(١) وفيات الأعيان: ١٥٤/١.

(٢) هو أبو القاسم، صاعد بن أحمد بن عبد الرحمن الأندلسي، القرطبي: مؤرخ بحاث، أصله من قرطبة، ومولده في المرية. توفي سنة ٤٦٢هـ / ١٠٧٠م. من آثاره: «صوان =

«الفارابي فيلسوف المسلمين بالحقيقة، أخذ صناعة المنطق عن يوحنا بن حيلان، فبذلَّ جميع أهل الإسلام، وأربى عليهم في التحقيق لها، وشرح غامضها، وكشف سرّها، وقرب تناولها، وجميع ما يحتاج إليه منها، في كتب صحيحة العبارة، لطيفة الإشارة، مُنبِّهاً على ما أُغْيِيَ الكندي وغيره في صناعة التحليل وأنحاء التعاليم، وأوضح القول فيها عن مواد المنطق الخمسة، وأفاد وجوه الانتفاع بها، وعرف طرق استعمالها، وكيف تَصَرَّفُ صورة القياس في كلّ مادة منها، فجاءت كتبه في ذلك الغاية الكافية، والنهاية الفاضلة»^(١).

وقال ابن كثير الدمشقي^(٢) مشيراً إلى حذقه في الموسيقى والفلسفة، ومُسَفِّهاً رأيه في المعاد والحشر: «كان من أعلم الناس بالموسيقى، بحيث كان يتوسَّلُ به وبصناعته إلى الناس في الحاضرين من المستمعين، إن شاء حرّاً ما يبكي أو يضحك أو يُنَوِّم. وكان حاذقاً في الفلسفة، ومن كتبه تفقّه ابن سينا. وكان يقول بالمعاد الروحاني لا الجثمانى، ويُخصِّص بالمعاد الأرواح العالمة لا الجاهلة، وله مذاهب في ذلك يخالف بها المسلمين والفلاسفة من سلفه الأقدمين، فعليه إن كان مات على ذلك لعنة ربِّ العالمين»؛ وقال: «لم أر ابن عساكر ذكره في تاريخه لنتنه وقباحته»^(٣).

ونسبه ابن العماد الحنبلي^(٤) إلى الضلال والكفر فقال: «ذو المصنفات

= الحكم في طبقات الحكماء»، و«مقالات أهل الملل والنحل». (بغية الملتبس: ٢٩٩؛ الصلة في تاريخ علماء الأندلس: ٢٠٠/١؛ كشف الظنون: ٦١٠).

(١) وفيات الأعيان: ١٥٤/٥.

(٢) هو أبو الفداء، عماد الدين، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، البصري، الدمشقي: حافظ، مؤرخ، فقيه، أصله من بصرى الشام، وتوفي بدمشق سنة ٧٤٤هـ / ١٣٧٣م (المنهل الصافي، ابن تغري بردي: ٤١٤/٢).

(٣) البداية والنهاية: ٢٣٨/١١.

(٤) هو أبو الفلاح، عبد الحيّ، أحمد بن محمد بن العماد العكري، الحنبلي: مؤرخ، فقيه، عالم بالأدب، ولد في صالحيّة دمشق، وتوفي بمكة سنة ١٠٨٩هـ / ١٦٧٨م. (الأعلام: ٢٩٠/٣؛ معجم المؤلفين: ١٠٧/٥؛ هدية العارفين، البغدادي: ٥٠٨/١).

المشهورة في الحكمة والمنطق والموسيقى، والتي من ابتغى الهدى فيها أضلّه الله؛ وقال: «وأكثر العلماء على كفره وزندقته»^(١).

أما الإمام الغزالي^(٢)، فقد شنّ على الفلاسفة عامةً بحملةٍ شعواء، وكان الفارابي وابن سينا في طليعة من أصابهم بسهامه، فقال: «وأقومهم بالنقل والتحقيق من المتفلسفة في الإسلام: الفارابي وابن سينا، فنقتصر على إبطال ما اختاره ورأياه الصحيح من مذهب رؤسائهما في الضلال»^(٣).

وقال في أمر تكفير الفلاسفة وتلميذيهما: الفارابي وابن سينا: «فإن قال قائل: قد فصلتم مذاهب هؤلاء، أفتقطعون القول بتكفيرهم ووجوب القتل لمن يعتقد اعتقادهم؟

قلنا: تكفيرهم لا بدّ منه في ثلاث مسائل:

– مسألة قدم العالم، وقولهم: إن الجواهر كلّها قديمة.

– قولهم: إن الله تعالى لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة من الأشخاص.

– إنكارهم بعث الأجساد وحشرها.

فهذه المسائل الثلاث لا تلائم الإسلام بوجه، ومعتقدها معتقد كذب الأنبياء – صلوات الله وسلامه عليهم – وأنهم ذكروا ما ذكروا على سبيل المصلحة، تمثيلاً لجماهير الخلق وتفهماً، وهذا هو الكفر الصراح، الذي لم يعتقدّه أحدٌ من فرق المسلمين»^(٤).

(١) شذرات الذهب: ٣٥٠/٢ – ٣٥٣.

(٢) هو الإمام زين الدين، حجة الإسلام، أبو حامد، محمد بن محمد... الغزالي، الطوسي، الشافعي: فيلسوف متصوف، فقيه: ولد بالطابران، وتوفي فيها سنة ٥٠٥ هـ / ١١١٢ م. وله آثارٌ كثيرة. (وفيات الأعيان: ٢١٨/٤؛ شذرات الذهب: ١١/٤؛ البداية والنهاية: ١٢/١٨٥).

(٣) تهافت الفلاسفة: ٤٥.

(٤) تهافت الفلاسفة: ٢٢٥.

ومن المحدثين، قال بروكلمان^(١) مشيراً إلى منهجه في الفلسفة: «عمل الكندي قبله على مزج فلسفة أرسطو بالمذهب الأفلاطوني الجديد في نظام واحد أتمّه ابن سينا بعد ذلك. وفلسفته مختلطة بأفكار الصوفية أشد اختلاطاً»^(٢).

وقال جرجي زيدان^(٣) منوهاً بعلمه وتفوّقه في مجالي المنطق والفلسفة: «وكان فيلسوفاً متعمقاً، درس كلّ ما درسه الكندي من العلوم، وفاقه في كثير منها، وخصوصاً في المنطق. وتعمّق في الفلسفة والتحليل وأنحاء التعليم، وأفاد في وجوه الانتفاع بها، وألّف كتباً في موضوعات لم يسبقه أحدٌ إليها ككتاب «إحصاء العلوم»، وكتاب «السياسة المدنية»، وهو من قبيل الاقتصاد السياسي الذي يزعم أهل التمدن الحديث أنه من مخترعاتهم، وقد كتب فيه الفارابي منذ ألف سنة»^(٤).

وكذلك نعته خير الدين الزركلي بكبير فلاسفة المسلمين، وأنه كان يتقن اليونانية وأكثر اللغات الشرقية في عصره، وأن الآلة المعروفة بالقانون كانت من وضعه^(٥).

وقال عمر كحالة في ترجمته: «الفارابي: حكيم، رياضي، طبيب، موسيقي، عارف باللغات: التركية، والفارسية، واليونانية، والسريانية، وأحكم العربية»^(٦).

وسواء أكان الفارابي بارعاً في المنطق والفلسفة والموسيقى أم لم

(١) هو كارل بروكلمان: مستشرق ألماني، عالم بتاريخ الأدب العربي. توفي سنة ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م. من آثاره: «تاريخ الأدب العربي»، و«تاريخ الشعوب الإسلامية». (الأعلام: ٢١١/٥).

(٢) تاريخ الأدب العربي: ١٣٧/٤.

(٣) هو جرجي بن حبيب زيدان: أديب، مؤرخ، ولد وتعلم ببيروت، وأقام بمصر، وتوفي فيها سنة ١٣٣٢هـ / ١٩١٤م. من آثاره: «تاريخ العرب قبل الإسلام»، و«تاريخ آداب اللغة العربية». (الأعلام: ١١٧/٢).

(٤) تاريخ آداب اللغة العربية: ٥٢٣/١.

(٥) الأعلام: ٢٠/٧.

(٦) معجم المؤلفين: ١٩٤/١١.

يبرع فيها، فما الجديد الذي قدّمه للناس غير إسهامه في إفساد عقولهم وزعزعة عقائدهم بعد الحق الذي جاء به الإسلام، والتبصرة التي قدّمها القرآن الكريم للعالمين فيما يتعلّق بالذات الإلهية، والخلق والبعث والمعاد، والحساب، والجنة والنار...؟؟!

وهل يصحّ أن ينسب مثله إلى الإسلام والمسلمين فيقال: هو أكبر فلاسفة المسلمين، أو هو فيلسوف المسلمين بالحقيقة، وهو خارج عن تعاليم الشريعة الإسلامية بما أذاعه من مقولات وآراء؟؟!

الباب الأول

الفضائل النظرية

الأشياء الإنسانية التي إذا حَصَلت في الأمم، وفي أهل المُدن، حَصَلت لهم بها السَّعادة الدُّنيا في الحياة الأولى، والسَّعادة القُصوى في الحياة الأُخرى^(١)؛ أربعة أجناس: الفضائل النظرية، والفضائل الفكرية، والفضائل الخلقية، والصناعات العمليّة.

العلوم الأوّل والعلوم المستنبطة

فالفضائل النظرية هي العلوم التي الغرض الأقصى منها أن تحصل الموجودات التي تحتوي عليها معقولة، مُتيقناً بها فقط. وهذه العلوم منها ما يحصل للإنسان منذ أوّل أمره من حيث لا يشعر ولا يدري كيف ومن أين حصلت، وهي العلوم الأوّل، ومنها ما يحصل بتأمّل وعن فحص واستنباط^(٢) وتعلّم. والأشياء المعلومة بالعلوم الأوّل هي المقدمات الأوّل؛ ومنها يُصار إلى العلوم التي تحصل عن فحصٍ واستنباطٍ وتعلّم وتعلّم.

(١) تفيد هذه العبارة أن الفارابي يؤمن بوجود حياة أخرى، لكن مفهومه لها - وفقاً لما أورده في كتاب «آراء أهل المدينة الفاضلة» بخصوص مصير نفوس أهل المدن لا يتفق مع ما ورد في شرعنا الحنيف عن الحياة الآخرة والبعث والنشور، والحساب والعقاب.

(٢) الاستنباط: الاستخراج؛ يقال: استنبط الشيء: استخرجه مجتهداً فيه.

درجات العلم ومناهجه

والأشياء التي يُلتَمَسُ^(١) عِلْمُهَا بفحصٍ أو تعليم هي التي تكون من أول الأمر مجهولة، فإذا فُحص عنها والتُمِسَ علمها صارت مطلوبة، فإذا حصل للإنسان فيما بعد ذلك، عن استنباطٍ أو تعلّم، اعتقادٌ أو رأيٌ أو علمٌ صارت نتائج. والمُلتَمَس من كلِّ مطلوب هو أن يحصل به الحق اليقين، غير أنه كثيراً ما لا يحصل لنا به اليقين^(٢) بل ربما حصل لنا ببعضه اليقين، وحصل لنا في بعض ما نلتَمسه [منها] ظنٌّ^(٣) وإقناع، وربما حصل لنا فيه تخيّل^(٤)، وربما ضللنا عنه^(٥) حتى نظنَّ أننا قد صادفناه^(٦) من غير أن نكون صادفناه، وربما عرضت لنا فيه حيرة؛ إذا تكافأت عندنا المثبتة والمبطلّة له، والسبب في ذلك اختلاف الطرق التي نسلّكها عند مصيرنا إلى المطلوب. فإنه لا يمكن أن يكون طريق واحد يُوقِننا في المطلوبات اعتقادات مختلفة، بل يجب أن تكون الطرق التي توقِننا في أصناف المطلوبات اعتقادات مختلفة، طرقات مختلفة لا نشعر باختلافها، ولا بالفصول بينها، بل نظنَّ أننا نسلّك إلى كل مطلوب طريقاً واحداً بعينه. فينبغي أن نستعمل في مطلوب ما طريقاً شأنه أن يفضي بنا إلى [اليقين، ونسلّك في مطلوب آخر طريقاً نصير منها إلى] ما هو مثاله أو خياله، أو طريقاً يفضي بنا إلى الإقناع [فيه] والظنّ فلا نشعر فيه. ويكون عندنا أنّ الطريق هو واحد بعينه وأن الذي سلّكناه في الثاني هو الذي سلّكناه في الأول؛ وعلى هذا نجد الأمر في أكثر أحوالنا وفي جُلِّ من

(١) يُلتَمَسُ: يُطَلَّبُ.

(٢) اليَقِينُ: العلم الذي لا شكَّ معه؛ وفي الفلسفة: اطمئنان النفس إلى حكمٍ مع الاعتقاد بصحّته. (المعجم الوسيط: يقن).

(٣) الظَّنُّ: هو العلم الراجح مع احتمال النقيض؛ وقيل: هو إدراك الذهن الشيء، مع ترجيحه، وقد يكون مع اليقين.

(٤) التَّخَيُّلُ: يقال: خَيَّلَ إليه لَبَسَ وشَبَّه، وتخيل له الشيء: تَشَبَّه، وتخيّل الشيء له: تَشَبَّه وتَصَوَّر، وتخيّل فلان الشيء: تَمَثَّلَهُ وتَصَوَّرَهُ.

(٥) ضلَّ عن الشيء: لم يهتد إليه.

(٦) صادف الشيء مصادفةً: حاذاه؛ وصادف فلاناً: لقيه ووجده من غير موعدٍ ولا تَوَقُّعٍ.

نشاهد من النظّار^(١) والفاحصين . فيتبيّن من ذلك أنّا مضطرون قبل أن نشرع في الفحص عن المطلوبات إلى أن نعرف أن هذه الطرق كلّها صناعية ، وإلى علم نميز به بين هذه الطرق المختلفة بفصول وعلامات تخصّ واحدة منها واحدة من تلك الطرق ، وأن تكون قرائحنا^(٢) العلمية المفطورة^(٣) فينا بالطبع مقومة بصناعة تعطينا علم هذه ، إذ كانت فطرتها غير كافية في تمييز هذه الطرق بعضها عن بعض ، وذلك أن تتيقّن بأيّ شرائط وأحوال ينبغي أن تكون المقدمات الأوّل ، وبأيّ ترتيب تُرتّب حتى تفضي ، لا محالة ، بالفاحص إلى الحقّ نفسه وإلى اليقين فيه . وبأيّ شرائط وأحوال تكون المقدمات الأوّل ، وبأيّ ترتيب تُرتّب ، فلا تعطي في المطلوب الظنّ والإقناع حتى تُوهم أنه يقين من غير أن يكون يقيناً ، فتُضللّ الفاحص عن الحقّ أو تُحيّره فيه ، حتى لا يدري أيّما هو الحقّ من مطلوبه ، فتفضي بالفاحص لا إلى الحقّ نفسه ، بل إلى مثال الحقّ وخياله .

فإذا عرفنا هذه كلّها ، شرعنا حينئذٍ في التماس علم الموجودات ، إما بفحصنا نحن بأنفسنا ، وإما بتعليم غيرنا لنا . فإنّا إنما ندري كيف الفحص وكيف التعليم والتعلّم بمعرفة الأشياء التي ذكرناها . وبهذه القوة نقدر أن نميّز فيما استنبطنا نحن ، هل هو يقينٌ أو ظنٌّ أو هو الشيء نفسه أو خياله ومثاله ، وكذلك أيضاً نمتحن بما قد تعلمناه من غيرنا ، وما نُعلّمه نحن غيرنا .

العلوم الأول هي مبادئ الوجود الأربعة

والمعلومات الأوّل في كلّ جنس من الموجودات ، إذا كانت فيها الأحوال والشرائط التي تُفضي لأجلها بالفاحص إلى الحقّ اليقين فيما يطلب

(١) النُظّارُ: يقال: نَظَرَ في الأمر: تَدَبَّرَ وَتَفَكَّرَ، وناظر فلاناً: باحثه وباراه في المُحاجة، فالأول: ناظرٌ، والثاني: مُناظرٌ.

(٢) القرائح: جمع القريحة، وهي من الإنسان: طبيعته التي جُبِلَ عليها، أو هي ملكة فيه يستطيع بها ابتداء الكلام وإبداء الرأي.

(٣) المفطورة: المخلوقة؛ يقال: فطر الأمر: ابتدأه واخترعه، وفطر الله العالم: أوجده ابتداءً: خَلَقَهُ.

علمه من ذلك الجنس فهي مبادئ التعليم في ذلك الجنس . وإذا كانت للأنواع التي يحتوي عليها ذلك الجنس أو لكثير منها أسباب بها أو عنها أو لها وجود تلك الأنواع التي يحتوي عليها ذلك الجنس ، فهي مبادئ الوجود لما يشتمل عليه ذلك الجنس مما يطلب معرفته ، كانت مبادئ التعليم فيه هي بأعيانها^(١) مبادئ الوجود . وسُمّيت البراهين الكائنة عن تلك المعلومات الأول براهين لمَ الشيء؟ ، إذا كانت تعطى مع علم هل الشيء موجود ، لِمَ هو موجود؟ وإذا كانت المعلومات التي فيها تلك الأحوال والشرائط في جنس ما من الموجودات أسباباً لعلّما بوجود ما يحتوي عليه ذلك الجنس من غير أن تكون أسباباً لوجود شيء منها ، كانت مبادئ التعليم في ذلك الجنس غير مبادئ الوجود ، وكانت البراهين الكائنة عن تلك المعلومات براهين هل الشيء؟ وبراهين إن الشيء ، لا براهين لِمَ الشيء؟

ومبادئ الوجود أربعة : ماذا ، وبماذا - وكيف وجود الشيء ، فإن هذا يُعْنَى به أمرٌ واحدٌ ، وعن ماذا وجوده ، ولماذا وجوده . فإن قولنا عن ماذا وجوده ربما دلّ به على المبادئ الفاعلة ، وربما دلّ على المواد ، فتصير أسباب الوجود ومبادئه أربعة . ومن أجناس الموجودات ما لا يمتنع أن يكون لوجوده مبدأ أصلاً ، وهو المبدأ الأقصى لوجود سائر الموجودات . فإن هذا المبدأ إنما عندنا مبادئ علمنا له فقط ، ومنها ما توجد له هذه الأربعة بأسرها ، ومنها ما لا يمتنع أن توجد له ثلاثة من هذه ، وهو الذي لا يمكن أن تكون له مادة من بين المبادئ فقط .

وكلّ علم من العلوم التي يُلتمس بها أن تحصل الموجودات معقولة فقط ، فإنما قصدها أولاً اليقين بوجود جميع ما يحتوي عليه الجنس الذي يُلتمس عنه علم أنواعه ، ثم اليقين بمبادئ الوجود فيما له من مبادئ ، والبلوغ في ذلك إلى استيفاء^(٢) عدد المبادئ الموجودة فيه . فإن كانت المبادئ التي توجد له هي الأربعة^(٣) بأسرها استوفاهما كلّها ، ولم يقتصر على

(١) الأعيان : جمع العَيْن : ذات الشيء ونفسه ؛ يقال : هُوَ هُوَ عَيْنًا ، أو بعينه ، وجاء فلان عَيْنُهُ .

(٢) استوفى الشيء : أتمّه ، أو أخذه وافياً .

(٣) الأربعة : هي المبادئ أو العلل الأربعة : الصورة والمادة والفاعل والغاية .

بعضها دون بعض . وإن لم يكن فيه الأربعة كلّها التمس الوقوف على مقدار ما يجد له من المبادئ؛ كانت ثلاثة أو [ثنتين] أو واحدة، ثم لم يقتصر في شيء من أجناس المبادئ [القريبة من ذلك الجنس بل يلتبس مبادئ تلك المبادئ ومبادئ المبادئ] إلى أن ينتهي إلى أبعد مبدأ يجده في ذلك الجنس فيقف . وإن كان لهذا الأقصى، الذي هو أقصى مبدأ في ذلك الجنس، مبدأ أيضاً ولم يكن من ذلك الجنس بل كان من جنس آخر؛ لم يتخطأ إليه بل تخلى عنه، ويرجى النظر فيه إلى أن يبلغ إلى النظر في العلم الذي يحتوي على ذلك الجنس، فإذا كان الجنس الذي فيه ينظر توجد مبادئ التعليم فيه هي بأعيانها مبادئ وجود ما يحتوي عليه ذلك الجنس، استعمل تلك المبادئ وسلك إلى ما بين يديه حتى يأتي على ما يحتوي عليه ذلك الجنس، فيحصل له في كلّ مطلوب علم هل الشيء ولم هو معاً، إلى أن ينتهي إلى أقصى ما سبيله أن يبلغ في ذلك الجنس^(١) .

وإذا كانت مبادئ التعليم في جنس ما من الموجودات غير مبادئ الوجود، فإنما يكون ذلك فيما مبادئ الوجود فيه خفية غير معلومة من أول الأمر وتكون مبادئ التعليم فيه أشياء وجودها غير مبادئ الوجود، وتكون متأخرة عن مبادئ الوجود وإنما يصار إلى علم مبادئ الوجود إذا ابتدئ من مبادئ التعليم فرُتبت الترتيب الذي تلزم به النتيجة ضرورة، فتكون النتيجة الكائنة هي مبدأ وجود الأشياء التي أُلّفت ورُتبت؛ فتكون مبادئ التعليم أسباباً لعلمنا بمبادئ الوجود، وتكون النتائج الكائنة عنها مبادئ وأسباباً لوجود الأمور التي اتفق فيها إن كانت مبادئ للتعليم . فعلى هذا الأساس نرتقي من علوم الأشياء المتأخرة عن مبادئ الوجود إلى اليقين بالأشياء التي هي مبادئ أقدم وجوداً، فإن كان مبدأ الوجود الذي صرنا إليه بهذا الطريق له مبدأ آخر أعلى منه وأبعد من الأول؛ جعلنا ذلك مُقدّماً، وارتقينا منه إلى مبدأ المبدأ . ثم نسلك على هذا الترتيب أبداً إلى أن نأتي على أقصى مبدأ نجده في ذلك الجنس .

(١) عالج الكندي هذه المسألة في كتابه «رسالة في الفلسفة الأولى - المقدمة» فقال : «المطالب العلمية أربعة : هل الباحثة عن الأنبياء فقط، وما الباحثة عن الجنس، وأي الباحثة عن الفعل، وما وأي معاً تبحثان عن النوع، ولم الباحثة عن العلة التمامية» .

ولا يمتنع إذا ارتقيننا إلى مبدأ ما عن أشياء معلوم وجودها عن ذلك المبدأ؛ أن تكون أيضاً هناك أشياء مجهول وجودها عن ذلك المبدأ، خفية عنّا لم نكن علمنا بها منذ أول الأمر، فإذا استعملنا ذلك المبدأ حصل معلوماً عندنا الآن مقدمة وصرنا منها إلى معرفة تلك الأشياء الأخر الكائنة عن ذلك المبدأ، أعطانا ذلك المبدأ في تلك الأشياء علم هل هو، ولم هو معاً. فإنه لا يمتنع أن تكون أشياء كثيرة كائنة عن مبدأ واحد، ويكون واحد من تلك الأشياء الكثيرة هو المعلوم وحده عندنا منذ أول الأمر، ويكون ذلك المبدأ وتلك الأشياء الأخر الكائنة عنه خفية، فترتقي من ذلك الواحد المعلوم إلى علم المبدأ، فيعطينا ذلك الواحد في ذلك المبدأ علم وجوده فقط. ثم نستعمل ذلك المبدأ في تبين تلك الأشياء الأخر الخفية الكائنة عنه [فنخطو] منه إلى علم وجودها وسبب وجودها معاً. وإن كان لذلك المبدأ مبدأ آخر استعملناه أيضاً في تبين أمر مبدئه [فيعطينا علم وجود مبدئه] الذي هو أقدم منه، فنكون قد استعملناه في أمرين: يعطينا في أحد الأمرين علم وجوده فقط، ويعطينا في الآخر علم وجوده وسبب وجوده. وعلى هذا المثال إن كان مبدأ المبدأ حاله هذه الحال؛ بأن يكون له أيضاً مبدأ، وتكون له أشياء كائنة عنه، استعملنا مبدأ المبدأ في تبين مبدئه وفي تبين تلك الأشياء الأخر الخفية الكائنة عنه، فيعطينا أيضاً ذلك المبدأ من مبدئه علم وجوده فقط، ومن تلك الأشياء الأخر علم وجودها وسبب وجودها.

علم التعاليم

فأول أجناس الموجودات التي ينظر فيها ما كان أسهل على الإنسان وأحرى أن لا تقع فيه حيرة واضطراب الذهن؛ وهو الأعداد والأعظام^(١). والعلم المشتمل على جنس الأعداد والأعظام هو علم التعاليم. فيبتدأ أولاً في الأعداد؛ فيعطى في الأعداد (الأعداد) التي بها يكون التقدير، ويعطى مع ذلك كيف التقدير بها في الأعظام الأخر التي شأنها أن تقدر. ويعطى أيضاً في الأعظام الأشكال والأوضاع وجودة الترتيب وإتقان التأليف وحسن النظام

(١) الأَعْظَامُ: هي الأشكال والأوضاع والأحجام والأنظمة التي تكون عليها الأجسام.

(ثم) ينظر في الأعظام التي تلحقها الأعداد، فيعطى تلك الأعظام كل ما يلحقها لأجل الأعداد من التقدير، وجودة الترتيب وإتقان التأليف وحسن النظام؛ فيحصل لهذه الأعظام خاصة التقدير وجودة الترتيب وإتقان التأليف وحسن النظام من جهتين: من جهة ما لها من ذلك لأجل أنها أعظام، ومن جهة ما لها ذلك [ولكن] من جهة أنها أعداد. وما لم يكن من الأعظام يلحقه العدد، كان ما يلحقه من التقدير وجودة الترتيب وإتقان التأليف وحسن النظام من جهة ما لها ذلك لأجل أنها أعظام فقط. ثم من بعد ذلك ينظر في سائر الموجودات الأخر، فما كان منها يلحقه التقدير وجودة الترتيب وحسن النظام من جهة الأعداد فقط؛ أعطاها إياه. وينظر أيضاً في سائر الأشياء التي لها أعظام فيعطيهما كل ما يلحق الأعظام من جهة ما هي أعظام: من أشكال وأوضاع وتقدير وترتيب وتأليف ونظام. وما كان منها تلحقه هذه الأشياء من جهة الأعداد ومن جهة الأعظام جميعاً أعطاه ما يوجد في الجنسين من ذلك، إلى أن يأتي على جميع الموجودات التي يمكن أن توجد فيها هذه الأشياء من جهة الأعداد والأعظام؛ فيحدث من ذلك أيضاً علوم المناظر وعلوم الأكر المتحركة وعلوم في الأجسام السماوية وعلم الموسيقى، وعلم الأثقال وعلم الحيل^(١).

ويبتدئ فيأخذ في الأعداد والأعظام وجميع الأشياء التي هي مبادئ التعاليم في الجنس الذي ينظر، فيرتبها الترتيب الذي يحصل عن القوة التي تقدّم ذكرها، فيصير إلى ما يلتمسه من إعطاء شيء شيء من تلك في شيء شيء مما ينظر فيه. إلى أن يأتي عليها أجمع، أو يبلغ من علم ذلك الجنس إلى مقدار ما تحصل منه أصول الصناعة فيكفّ، إذ كان ما يبقى من ذلك الجنس ويلحق هذا العلم؛ الذي نظره في الأعداد والأعظام، أن تكون مبادئ التعليم فيه بأعيانها مبادئ الوجود فتكون براهينها كلّها تجمع الأمرين جميعاً أعني: أن تعطي وجود الشيء، ولمّ هو موجود، فتصير كلّها براهين إن الشيء ولمّ هو معاً. ويستعمل من مبادئ الوجود ماذا وبماذا وكيف ذا

(١) يشتمل علم التعاليم على سبعة علوم هي: علم العدد، وعلم الهندسة، وعلم النجوم، وعلم المناظر، وعلم الموسيقى، وعلم الأثقال، وعلم الحيل. (إحصاء العلوم، الفارابي: ٤٩ - ٦٥).

وجوده، دون الثلاثة، لأنه ليس للأعداد ولا للأعظام المجردتين في العقل عن المادة مبادئ من جنسهما غير مبادئ وجوده، وإنما [توجد لهما المبادئ الأخر من جهة ما] يوجدان طبيعيين أو إراديين، وذلك إذا أخذ في المواد. فلذلك لما كان نظره فيهما لا من جهة ما هما في المواد، لم يستعمل فيهما ما لا يوجد فيهما من حيث هما لا في المواد.

فَيَتَدَيَّ أولاً من الأعداد، ثم يرتقي إلى الأعظام، ثم إلى سائر الأشياء التي تلحقها الأعداد والأعظام بالذات، مثل المناظر والأعظام المتحركة، التي هي الأجسام السماوية، (ثم) إلى الموسيقى والأثقال والحيل، فيكون قد ابتدأ مما قد يفهم ويتصور بلا مادة أصلاً. ثم إلى ما من شأنه أن يحتاج في تفهمه وتصوره إلى مادة ما حاجة يسيرة جداً، ثم إلى ما الحاجة في تفهمه وتصوره وفي أن يُعقل، إلى مادة ما حاجة أزيد قليلاً. ثم لا يزال يرتقي فيما تلحقه الأعداد والأعظام إلى ما يحتاج في أن يصير ما يعقل منه؛ محتاجاً في أن يصير معقولاً، إلى المادة أكثر؛ إلى أن يصير إلى الأجسام السماوية، ثم إلى الموسيقى، ثم إلى الأثقال وعلوم الحيل. فيضطر حينئذٍ إلى استعمال الأشياء التي يعسر أن تصير معقولة، إذ لا يمكن أن توجد إلا في مواد؛ فعند ذلك يضطر إلى إدخال مبادئ آخر غير مبادئ ماذا وبماذا وكيف ذا، فيكون قد صار متاخماً^(١)، وفي الوسط بين الجنس الذي ليس له من مبادئ الوجود إلا ماذا وجوده، وبين الجنس الذي توجد لأنواعه المبادئ الأربعة، فحينئذٍ تلوح له المبادئ الطبيعية، فعند ذلك ينبغي أن يشرع في علم الموجودات التي توجد لها مبادئ الوجود الأربعة؛ وهو جنس الموجودات التي لا يمكن أن تصير معقولة إلا في (مواد)، فإن المواد تُسمى (حينئذٍ) الطبيعية.

العلم الطبيعي

فينبغي للنظر عند ذلك أن يأخذ كل ما في جنس الأمور الجزئية من مبادئ التعاليم وهي المقدمات الأول، وينظر أيضاً فيما قد حصل له من

(١) المتاخم: المجاور والملاصق؛ يقال: تآخَمَ المَوْضِعُ المَوْضِعَ: جاوره ولاصقه.

العلم الأول، فيأخذ منه ما يعلم أنه يصلح أن يُجعل مبادئ التعلّم في هذا العلم، فيبتدئ حينئذٍ فينظر في الأجسام، وفي الأشياء الموجودة للأجسام وأجناس الأجسام؛ وهي العالم والأشياء التي يحتوي عليها العالم^(١). وبالجمله هي أجناس الأجسام المحسوسة، أو التي توجد لها الأشياء المحسوسة؛ وهي الأجسام السماوية، ثم الأرض والماء والهواء وما جانس ذلك من نار وبخار وغير ذلك، ثم الأجسام الحجرية والمعدنية التي على سطح الأرض وفي عمقها، ثم النبات والحيوان غير الناطق، والحيوان الناطق. ويُعطي في كلّ واحد من أجناس هذه، وفي كلّ واحد من أنواع كلّ جنس؛ وجوده ومبادئ وجوده كلّها. فإنه يعطي في كلّ واحد من المطلوبات فيه؛ إنّه موجودٌ، وماذا وبماذا وكيف وجوده وعن ماذا وجوده ولأجل ماذا وجوده. وليس يقتصر في شيء منه على مبادئه القريبة، بل يعطي مبادئ مبادئه، ومبادئ مبادئ مبادئه، إلى أن ينتهي إلى أقصى المبادئ الجسمانية التي له.

ومبادئ التعليم في كلّ ما يحتوي عليه هذا العلم، هي مبادئ الوجود. وإنما يصار من مبادئ التعليم إلى علم مبادئ الوجود [و] ذلك أنّ مبادئ التعليم في كلّ جنس من أجناس الأمور الطبيعية هي أشياء متأخرة عن مبادئ وجودها، فإن مبادئ الوجود في هذا الجنس هي أسباب وجود مبادئ التعليم، وإنما يرتقي إلى علم مبادئ كلّ جنس أو نوع عن أشياء كائنة عن تلك المبادئ، فإن كانت تلك المبادئ قريبة، وكانت للمبادئ مبادئ، استعملت تلك المبادئ القريبة مبادئ التعليم، فارتقت منها إلى علم مبادئها، ثم إذا صارت تلك المبادئ معلومة صير منها إلى مبادئ تلك المبادئ إلى (أن) يأتي على أقصى مبادئ وجود ذلك الجنس.

(١) عَرَفَ الفارابي العلم الطبيعي فقال: «فالعلم الطبيعي ينظر في الأجسام الطبيعية، وفي الأعراض التي قوامها في هذه الأجسام، ويعرّف الأشياء التي عنها، والتي بها، والتي لها تُوجد هذه الأجسام والأعراض التي قوامها فيها». وقال: «والأجسام منها صناعية ومنها طبيعية. والصناعية: مثل الزجاج والسيف والسرير؛ وبالجمله كلّ ما كان وجوده بالصناعة وبارادة الإنسان. والطبيعية هي التي وجودها لا بالصناعة، ولا بارادة الإنسان، مثل: السماء والأرض وما بينهما، والنبات، والحيوان». (إحصاء العلوم: ٦٧).

وإذا ارتقينا من مبادئ التعليم إلى مبادئ الوجود فحصلت مبادئ الوجود معلومة؛ ثم كانت هناك أشياء أخرى كائنة عن تلك المبادئ مجهولة، سوى الأشياء المعلومة الأولى التي منها كنّا ارتقينا إلى المبادئ؛ استعملنا تلك المبادئ من مبادئ الوجود، مبادئ التعليم أيضاً. فتصير منها إلى علم تلك الأشياء المتأخرة عنها، فحينئذٍ تصير تلك المبادئ، بالإضافة إلى تلك الأشياء، مبادئ التعليم ومبادئ الوجود جميعاً وسلك هذا المسلك في كلّ جنس من أجناس الأجسام المحسوسة، ونوع نوع من أنواع كلّ جنس. وعندما ينتهي بالنظر إلى الأجسام السماوية ويفحص عن مبادئ وجودها، يضطره النظر في مبادئ وجودها إلى أن يطلع على مبادئ ليست هي طبيعة ولا طبيعية، بل موجودات أكمل وجوداً من الطبيعة والأشياء الطبيعية؛ ليست بأجسام ولا في أجسام^(١)، فيحتاج في ذلك إلى فحص آخر وعلم آخر يفرد فيما بعد الطبيعيات من الموجودات، فيصير عند ذلك أيضاً في الوسط بين علم الطبيعة وعلم ما بعد الطبيعيات؛ في ترتيب الفحص والتعليم، وفوق الطبيعيات في رتبة الوجود.

وعندما ينتهي بالنظر إلى الفحص عن مبادئ وجود الحيوان، يضطره إلى النظر في النفس ويطلع من ذلك على مبادئ نفسانية، ويرتقي منها إلى النظر في الحيوان الناطق. فإذا فحص عن مبادئ اضطر إلى النظر في ماذا هو (النظر) وبماذا وكيف ذا وعن ماذا ولماذا، فيطلع حينئذٍ على العقل وعلى الأشياء المعقولة، فيحتاج حينئذٍ إلى أن يفحص عن ماذا العقل وبماذا وكيف هو وعن ماذا ولماذا وجوده؛ فيضطره الفحص إلى أن يطلع من ذلك على مبادئ [أخر ليست بأجسام ولا في أجسام، ولا كانت ولا تكون في أجسام فيكون قد انتهى بالنظر في الحيوان الناطق إلى شبيه ما انتهى إليه عند نظره في الأجسام السماوية، فيصير إلى أن يطلع على مبادئ] غير جسمانية؛ نسبتها إلى ما دون الأجسام السماوية من الموجودات، كنسبة المبادئ غير الجسمانية التي اطلع عليها عند نظره في السماوية؛ إلى الأجسام السماوية.

(١) يقصد الفارابي بالموجودات التي ليست بأجسام ولا في أجسام: الثواني، والعقل الفعّال. وقد فصل الحديث عنها في كتاب السياسة المدنية، وكتاب آراء أهل المدينة الفاضلة.

ويطلع من أمر النفس والعقل على مبادئها التي لأجلها كوّنت، وعلى الغايات والكمال الأقصى الذي لأجل بلوغه كوّن الإنسان. ويعلم أن المبادئ الطبيعية التي في الإنسان وفي التعليم غير كافية في أن يصير الإنسان بها إلى الكمال الذي لأجل بلوغه كوّن الإنسان. ويتبين أنه محتاج فيه إلى مبادئ منطقية عقلية يسعى [الإنسان] بها نحو ذلك الكمال. فحينئذ يكون قد لاح للناظر جنسٌ غير ما بعد الطبيعيات، سبيل الإنسان أن يفحص عما يشتمل عليه ذلك الجنس؛ وهي الأشياء التي تحصل للإنسان إربه^(١) عن المبادئ العقلية التي فيه، فيبلغ بها الكمال الذي تحصّلت معرفته في العلم الطبيعي^(٢). ويتبين مع ذلك أن هذه المبادئ المنطقية ليست بما هي أسباب ينال بها الإنسان الكمال الذي لأجله كوّن. ويعلم مع ذلك أن هذه المبادئ العقلية هي أيضاً مبادئ لوجود أشياء كثيرة في الموجودات الطبيعية غير تلك التي أعطتها إياها (المبادئ الطبيعية). وذلك أن الإنسان إنما يصير إلى الكمال الأقصى الذي له ما يتجوهر به في الحقيقة، إذا سعى عن هذه المبادئ نحو بلوغ هذا الكمال؛ وليس يمكنه أن يسعى نحوه إلا باستعمال أشياء كثيرة من الموجودات الطبيعية؛ وإلى أن يفعل فيها أفعالاً تصير بها تلك الطبيعيات نافعة له في أن يبلغ الكمال الأقصى الذي سبيله أن يناله. ويتبين له مع ذلك في هذا العلم أن كلّ إنسان إنما ينال من ذلك الكمال قسطاً ما وإن ما يبلغه من ذلك القسط

(١) الإزب، والأرب: الحاجة، أو البغية والأمنية.

(٢) يقسم الفارابي العلم الطبيعي إلى ثمانية أجزاء عظمى هي:

- الفحص عما تشترك فيه الأجسام الطبيعية كلّها: البسيطة منها والمركبة.
- الفحص عن الأجسام البسيطة هل هي موجودة.
- الفحص عن كون الأجسام الطبيعية وفسادها.
- الفحص عن مبادئ الأعراض والانفعالات التي تخصّ الأسطقسات.
- النظر في الأجسام المركبة عن الأسطقسات.
- النظر فيما تشترك فيه الأجسام المركبة والمتشابهة الأجزاء.
- النظر فيما يشترك فيه أنواع النبات، وما يخصّ كلّ واحدٍ منها.
- النظر فيما يشترك به أنواع الحيوان، وما يخصّ كلّ نوعٍ منها. (إحصاء العلوم: ٧٣ - ٧٤).

كان أزيد أو أنقص؛ إذ جميع الكمالات ليس يمكن أن يبلغها وحده بانفراده دون معاونة ناس كثيرين له .

وإن فطرة كل إنسان أن يكون مرتبطاً فيما ينبغي أن يسعى له بإنسان أو ناس غيره، وكل إنسان من الناس بهذه الحال . وإنه كذلك يحتاج كل إنسان فيما له أن يبلغ من هذا الكمال إلى مجاورة ناس آخرين واجتماعه معهم . وكذلك في الفطرة الطبيعية لهذا الحيوان أن يأوي ويسكن مجاوراً لمن هو في نوعه؛ فلذلك يُسمّى الحيوان الإنسي والحيوان المدني . فيحصل ههنا علم آخر ونظراً آخر يفحص عن هذه المبادئ العقلية وعن الأفعال والملكات التي بها يسعى الإنسان نحو هذا الكمال؛ فيحصل من ذلك العلم الإنساني والعلم المدني .

علم ما وراء الطبيعة

فيبتدئ وينظر في الموجودات التي هي بعد الطبيعيات، ويسلك فيها الطرق التي سلكها في الطبيعيات، ويجعل مبادئ التعليم فيها ما يتفق أن يوجد من المقدمات الأول التي تصلح لهذا الجنس، ثم ما قد بُرهن في العلم الطبيعي مما يليق أن يستعمل مبادئ التعليم في هذا الجنس، وتُرتب الترتيب الذي سلف ذكره؛ إلى أن يصار إلى شيء شيء مما في هذا الجنس من الموجودات . فيتبين الفاحص عنها أنه ليس يمكن أن يكون لشيء منها مادة أصلاً، وإنما ينبغي أن يفحص في كل واحد منها ماذا وكيف وجوده، ومن أي فاعل، ولماذا وجوده . فلا يزال يفحص هكذا إلى أن ينتهي إلى موجود لا يمكن أن يكون له مبدأ أصلاً من هذه المبادئ؛ لا ماذا وجوده، ولا عن ماذا وجوده، ولا لماذا وجوده؛ بل يكون هو المبدأ الأول لجميع الموجودات التي سلف ذكرها، ويكون هو الذي به وعنه وله وجودها بالأنحاء التي لا تدخل عليه نقصاً أصلاً، بل بأكمل الأنحاء التي بها يكون الشيء مبدأ للموجودات .

فإذا وقف على هذا، فحصر بعد ذلك عما يلزم أن يحصل في الموجودات إذ كان ذلك الوجود مبدأها وسبب وجودها، فيبتدئ من أقدمها رتبة في الوجود [وهو أقربها إليه حتى ينتهي إلى آخرها رتبة في الوجود]

وهو أبعدُها عنه في [الوجود] فتحصل معرفة الموجودات بأقصى أسبابها . وهذا هو النظر الإلهي في الموجودات . فإن المبدأ الأول هو الإله ، وما بعده من المبادئ ، التي ليست هي أجساماً ولا في أجسام ؛ هي المبادئ الإلهية .

العلم المدني

ثم بعد ذلك يشرع في العلم الإنساني ، ويفحص عن الغرض الذي لأجله كَوْنُ الإنسان ؛ وهو الكمال الذي يلزم أن يبلغه الإنسان ؛ ماذا وكيف هو ، ثم يفحص عن جميع الأشياء التي بها يبلغ الإنسان ذلك الكمال إذ ينتفع في بلوغها ؛ وهي الخيرات والفضائل والحسنات ويميزها عن الأشياء التي تعوقه عن بلوغ ذلك الكمال ؛ وهي الشرور والنقائص والسيئات . ويعرف ماذا وكيف كل واحد منها ، وعن ماذا ولماذا ولأجل ماذا هو ، إلى أن تحصل كلها معلومة ومعقولة متميزة بعضها عن بعض ؛ وهذا هو العلم المدني . وهو علم الأشياء التي بها أهل المدن بالاجتماع المدني ينال السعادة كل واحد بمقدار ما له أعدُّ بالفطرة^(١) .

ويتبين له أن الاجتماع المدني ، والجملة التي تحصل من اجتماع المدنيين في المدن ، شبيهةً باجتماع الأجسام في جملة العالم . ويتبين له (أيضاً) في جملة ما تشتمل عليه المدينة والأمة نظائر ما تشتمل عليه جملة العالم . وكما أن في العالم مبدأ ما أولاً ، ثم مبادئ أخرى على ترتيب ، وموجودات [عن تلك المبادئ ، وموجودات] أخرى تتلو تلك الموجودات على ترتيب ، إلى أن تنتهي إلى آخر الموجودات رتبة في الوجود ، كذلك في جملة ما تشتمل عليه الأمة أو المدينة مبدأ ما أول ، ثم مبادئ أخرى تتلوه ومدنيون آخرون يتلون تلك المبادئ ، وآخرون يتلون هؤلاء إلى أن يُنتهى إلى آخر المدنيين رتبة في المدينة والإنسانية ، حتى يوجد فيما تشتمل عليه المدينة نظائر ما تشتمل عليه جملة العالم . فهذا

(١) الفطرة: الخَلْقَةُ التي يكون عليها كل موجودٍ أوَّلَ خَلْقِهِ ، أو هي الطبيعة السليمة التي لم تُشَبَّ بِعَيْبٍ .

هو الكمال النظري، وهو كما تراه يشتمل على علم الأجناس الأربعة التي بها تحصل السعادة القصوى لأهل المدن والأمم. والذي يبقى بعد هذه أن تحصل هذه الأربعة بالفعل موجودة في الأمم والمدن على ما أعطتها الأمور النظرية.

الباب الثاني

الفضائل الخلقية

أترى هذه النظرية قد أعطت أيضاً الأشياء التي بها يمكن أن تحصل هذه بالفعل في الأمم والمدن أم لا؟ أما أنها أعطتها معقولة فقد أعطتها؛ لكن إن كان إذا أعطيت معقولة فقد أعطيت موجودة، فقد أعطيت العلوم النظرية هذه الأشياء موجودة بالفعل؛ مثل أنه إن كان إذا أعطيت البنائية معقولة، وعقل بماذا تلتئم البنائية [وبماذا يلتئم البناء] فقد أوجدت البنائية في الإنسان الذي عقل كيف صناعة البناء، أو يكون إذا أعطي البناء معقولاً [فقد أعطي البناء موجوداً] فإن العلوم النظرية قد أعطت ذلك.

وإن لم يكن إذا عقل الشيء فقد وُجد خارج العقل، وإذا أعطي معقولاً فقد أعطي موجوداً؛ لزم ضرورة عندما يقصد إيجاد هذه الأشياء [النظر] إلى شيء آخر غير العلم النظري. وذلك أن الأشياء المعقولة من حيث هي معقولة هي مخلصة عن الأحوال والأعراض التي تكون لها وهي موجودة خارج النفس. وهذه الأعراض فيما تدوم واحدة بالعدد لا تتبدل ولا تتغير أصلاً، وفي التي [لا] تدوم واحدة بالنوع تتبدل. فلذلك يلزم في الأشياء المعقولة التي تدوم واحدة بالنوع، إذا احتيج إلى إيجادها خارج النفس، أن تقرر بها الأحوال والأعراض التي شأنها أن تقترب بها إذا أزمعت^(١) أن توجد بالفعل خارج النفس، وذلك عام في المعقولات الطبيعية التي توجد وتدوم واحدة بالنوع وفي المعقولات الإرادية.

غير أن المعقولات الطبيعية التي توجد خارج النفس إنما توجد عن

(١) أزمع الأمر، وبه، وعليه: عزم عليه وثبت وجدَّ في إمضائه.

الطبيعية وتقترن بها تلك الأعراض بالطبيعة. وأما المعقولات التي يمكن أن توجد خارج النفس بالإرادة فإن الأعراض والأحوال التي تقترن بها مع وجودها هي التي بالإرادة، ولا يمكن أن توجد إلا وتلك مقترنة بها. وكل ما شأنه أن يوجد بالإرادة فإنه لا يمكن أن يوجد دون أن يعلم أولاً؛ فلذلك يلزم متى كان شيء من المعقولات الإرادية مُزمعاً أن يوجد بالفعل خارج النفس، أن يعلم أولاً الأحوال التي من شأنها أن تقترن به عند وجوده، ولأنها ليست من الأشياء التي توجد واحدة بالعدد بل بالنوع أو الجنس؛ صارت الأحوال والأعراض التي شأنها أن تقترن بها أحوالاً وأعراضاً تتبدل عليها دائماً، تزداد وتنقص ويتركب بعضها مع بعض تركيبات لا تُحاط بقوانين صورية، لا تتبدل ولا تنتقل أصلاً، بل بعضها لا يمكن أن يُجعل لها قوانين، وبعضها يمكن أن يُجعل لها قوانين؛ [لكن قوانين] تتبدل وكلمات تتغير. والتي لا يمكن أن يُجعل لها قوانين أصلاً فهي التي تبدلها تبدل دائم [في] مُددٍ يسيرة، والتي يمكن أن يُجعل لها قوانين هي التي تتبدل أحوالها في مددٍ طويلة. وما يحصل منها موجوداً فكثيراً ما يحصل على حسب ما عليه المرید الفاعل له، وربما لم يحصل منه شيء أصلاً، وذلك للمتضادات العائقة التي بعضها أمور طبيعية وبعضها إرادية كائنة عن إرادة قوم آخرين.

وليس إثمًا تختلف تلك المعقولات الإرادية في الأزمان المختلفة حتى تُوجد في زمان ما يخالفه في أعراضها وأحوالها لما تُوجد عليه في زمانٍ قبله أو بعده، بل تختلف أيضاً أحوالها عند وجودها في الأمكنة المختلفة؛ كما يتبين ذلك في الأشياء الطبيعية مثل الإنسان فإنه إذا وجد بالفعل خارج النفس يكون ما يُوجد فيه من الأحوال والأعراض في زمانٍ [ما مخالفاً لما يُوجد له منها في زمان] آخر بعده أو قبله. وكذلك حاله في الأمكنة المختلفة، فإن الأعراض والأحوال التي تُوجد له؛ تُوجد في بلاد مخالفة [لما يُوجد منه في بلادٍ] (أخرى)، والمعقول في جميع ذلك من معنى الإنسان معقول واحد.

كذلك الأشياء الإرادية مثل العفة واليسار^(١) وأشباه ذلك، هي معانٍ

(١) العِفَّة: من عَفَّ عِفَّةً، وَعَفَافاً: كَفَّ عما لا يحل ولا يجمل من قولٍ أو فعلٍ، فهو عَفٌّ، وعَفِيفٌ، والجمع: أَعِفَّةٌ.

معقولة إرادية، وإذا أردنا أن نُوجدَها بالفعل كان ما يقتَرن بها من الأعراض عند وجودها في زمان ما مخالفاً لما يقتَرن بها من الأعراض في زمان آخر. وما من شأنه أن يُوجد لها، عند أُمَّةٍ ما، غير ما يكون لها من الأعراض عند وجودها في أُمَّةٍ أخرى. فبعضها تتبدّل هذه الأعراض عليه؛ ساعة ساعة، وبعضها يوماً يوماً، وبعضها شهراً شهراً، وبعضها سنة سنة، وبعضها حُقْباً حُقْباً^(١)، وبعضها في أحقاب أحقاب. فمتى كان شيء من هذه مزماً أن يُوجد بإرادة، فينبغي أن يكون المرید لإيجاد شيء من هذه بالفعل خارج النفس قد علم فيما تتبدّل عليه الأعراض في المدة المعلومة التي يلتبس إيجادها فيها، وفي المكان المحدود من المعمورة. فيعلم الأعراض التي سبيلها أن تكون لما شأنه أن يُوجد بالإرادة ساعة ساعة، وفي التي تُوجد شهراً شهراً، والتي تُوجد سنة سنة، والتي تُوجد حُقْباً حُقْباً. أو في مدة أخرى طويلة محدودة الطول في مكان ما محدود، إما كبيراً وإما صغيراً أو لمدينة واحدة في مدة طويلة، أو مشتركاً لهم في مدة قصيرة، أو خاصاً ببعضهم، ينفعهم في مدة قصيرة.

= الْيَسَارُ: الْغِنَى، وَالثَّرْوَةُ، وَالسَّعَةُ وَالرَّخَاءُ، وَالْيَسَارُ أَيْضاً: السُّهُولَةُ وَالْيُسْرُ.

(١) الْحُقْبُ: الْمُدَّةُ الطَّوِيلَةُ مِنَ الزَّمَنِ، ثَمَانُونَ سَنَةً أَوْ أَكْثَرَ، وَالْجَمْعُ: أَحْقَابٌ؛ وَالْحُقْبُ وَالْحُقْبُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقْبًا﴾. [الكهف: ٦٠]. وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَا بَشِيرَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾. [النبا: ٢٣].

الباب الثالث

الفضائل الفكرية

وإنما تتبدّل أعراض هذه المعقولات وأحوالها عند ورود الأشياء الواردة في المعمورة، إما مشتركاً لها أو مشتركاً لأمةٍ أو لمدينةٍ أو لطائفةٍ من مدينةٍ أو لإنسانٍ واحد. والأشياء الواردة، إما واردة طبيعية أو واردة إرادية، وهذه الأشياء ليست تحيط بها العلوم النظرية، إنما تحيط بالمعقولات التي لا تتبدّل أصلاً. فلذلك تحتاج إلى قوّة أخرى وماهيّة يكون بها تميّز الأشياء المعقولة الإرادية من جهة ما تُوجد لها هذه الأعراض المتبدّلة، وهي الجهات التي بها تحصل موجوده بالفعل عن الإرادة في زمان محدود ومكان محدود عن واردٍ محدود. فالماهيّة والقوة التي بها تُستنبط وتُميّز الأعراض التي شأنها أن تتبدّل على المعقولات التي شأن جزئياتها أن تُوجد بالإرادة عندما يُلتمس إيجادها بالفعل عن الإرادة في زمانٍ محدودٍ ومكانٍ محدودٍ وعند واردٍ محدودٍ؛ طال الزمان أو قصر، عظم المكان أو صغر، هي: القوة الفكرية.

والأشياء التي سبيلها أن تُستنبط بالقوة الفكرية، إنما تُستنبط على أنها نافعة في أن تحصل غاية ما وغرض، والمستنبط إنما ينصب الغاية ويقدمها في نفسه أولاً ثم يفحص عن الأشياء التي تحصل بها تلك الغاية وذلك الغرض.

وأكمل ما تكون القوة الفكرية متى كانت إنما تستنبط أنفع الأشياء في تحصيلها؛ وربما كانت خيراً في الحقيقة وربما كانت شراً وربما كانت خيرات مظنونة أنها [خيرات. فإذا] كانت الأشياء التي تُستنبط هي أنفع الأمور في غاية ما فاضلة، كانت الأشياء التي تُستنبط هي الجميلة والحسنات. وإذا كانت الغايات شروراً كانت الأشياء التي تستنبط بالقوة

الفكرية ضروراً أيضاً وأموراً قبيحة وسيئات . وإذا كانت الغايات خيرات مظنونة كانت الأشياء النافعة في حصولها وبلوغها خيرات أيضاً مظنونة .

وتنقسم القوة الفكرية هذه القسمة فتكون الفضيلة الفكرية هي التي تستنبط [ما] هو أنفع في غاية ما فاضلة . وأما القوة الفكرية التي يُستنبط بها ما هو أنفع في غاية هي شرّ؛ فليست هي فضيلة فكرية، بل ينبغي أن تُسمّى باسم آخر . وإذا كانت القوة الفكرية التي يُستنبط بها ما هو أنفع في المظنونة أنها خيرات؛ كانت حينئذٍ تلك القوة مظنوناً بها أنها فضيلة فكرية . والفضيلة الفكرية منها ما يقتدر به على جودة الاستنباط لما هو أنفع في غاية فاضلة مشتركة للأمم أو لأمة أو لمدينة عند واردٍ مشترك، فلا فرق بين أن يقال أنفع في غاية فاضلة، وبين أن يقال أنفع وأجمل (عامة)، فإن الأنفع الأجمل هو بالضرورة لغاية فاضلة والأنفع في غاية ما فاضلة هو الأجمل في تلك الغاية . فهذه الفضيلة الفكرية هي فضيلة فكرية مدنية، وهذه المشتركة ربما كانت ما سبيلها أن تبقى وتوجد مدة طويلة . ومنها ما يتبدّل في مدد قصار، إلا أن الفضيلة الفكرية التي إنما تستنبط الأنفع الأجمل المشترك للأمم أو لأمة أو لمدينة إذا كان شأن ما يُستنبط أن يبقى عليهم مدة طويلة؛ أو تكون متبدّلة في مدة قصيرة، فهي فضيلة فكرية مدنية . فإن كانت إنما تستنبط أبداً من المشتركات للأمم أو لأمة أو لمدينة ما، إنما تتبدّل في أحقاب أو في مدد طويلة محدودة، كانت تلك أشبه أن تكون قدرة على وضع النواميس^(١) .

وأما الفضيلة الفكرية التي إنما يُستنبط بها ما يتبدّل في مدد قصار؛ فهي القوة على أصناف التدبيرات الجزئية الزمنية عند الأشياء الواردة التي ترد أولاً فأولاً على الأمم أو على الأمة أو على المدينة، وهذه الثانية تتلو [الأولى] .

وأما القوة التي يُستنبط بها ما هو أنفع وأجمل أو ما هو أنفع في غاية فاضلة لطائفة من أهل المدينة أو لأهل منزل؛ فإنها فضائل فكرية منسوبة إلى تلك الطائفة، مثل أنها فضيلة فكرية منزلية، أو فضيلة فكرية جهادية . وهذه أيضاً تنقسم إلى ما سبيله أن لا يتبدّل إلا في مدد طوال وإلى ما يتبدّل في مدد قصار .

(١) النواميس: جمع الناموس: القانون أو الشريعة .

وقد تنقسم الفضيلة إلى أجزاء صغار من هذه مثل الفضيلة الفكرية التي يُستنبط بها ما هو الأنفع والأجمل معاً في غرض صناعة صناعة، أو في غرض عرض حادث في وقت وقت، فتكون أقسامها على عدد أقسام الصنائع وعلى عدد أقسام السير . وأيضاً فإن هذه القوة تنقسم [أيضاً] في أن يجوز استنباط الإنسان بها ما هو أنفع وأجمل في غاية تخصه عند واردٍ يخصه هو في نفسه، وتكون قوة فكرية يستنبط بها ما هو أنفع وأجمل في غاية فاضلة تحصل لغيره، فهذه فضيلة فكرية مَشُورِيَّة^(١)، فربما اجتمعت هاتان في إنسان واحد وربما افترقتا.

وظاهر أن الذي له فضيلة يستنبط بها الأنفع والأجمل ولأجل غاية ما فاضلة هي خير؛ كان المستنبط خيراً في الحقيقة يهواه لنفسه [أو خيراً في الحقيقة يهواه لغيره] أو لخيرٍ مظنونٍ عند من يهوى له ذلك الخير، ليس يمكن أن تكون له هذه القوة، أو تكون له فضيلة خلقية من قبل أن يهوى إنسان الخير لغيره، أكان خيراً في الحقيقة أو خيراً مظنوناً عند من يهوى له الخير، إنه خيرٌ لا خيرٌ فاضل، وكذلك الذي يهوى لنفسه الخير الذي هو في الحقيقة خير ليس يكون إلا خيراً فاضلاً، ليس خيراً فاضلاً في فكره بل خيراً فاضلاً في [خلقه و] أفعاله، ويشبه أن تكون فضيلته وخلقه وأفعاله على مقدار قوة فكره؛ على ما له من (استنباط) الأنفع والأجمل . فإن كان إنما يستنبط بفضيلته الفكرية من الأنفع والأجمل ما هو عظيم القوة مثل الأنفع في غاية فاضلة مشتركة لأمةٍ أو لأممٍ أو مدينةٍ مما شأنه أن لا يتبدل إلا في مدة طويلة، فينبغي أن تكون فضائله الخلقية على حسب ذلك . وكذلك إن كانت فضائله الفكرية إنما يقتصر بها على الأشياء التي هي أنفع في غاية خاصة وعند واردٍ خاص، ففضيلته أيضاً على مقدار ذلك . فكل ما كان من هذه الفضائل الفكرية أكمل رياسةً وأعظم قوةً، كانت الفضائل الخلقية المقترنة به أشدّ رياسةً وأعظم قوةً .

ولما كانت الفضيلة الفكرية التي يُستنبط بها ما هو أنفع وأجمل في الغايات المشتركة عند الوارد المشترك للأمم أو لأمة أو [لمدينة] منها فيما

(١) مَشُورِيَّة: نسبة إلى المشورة: ما يُنصَحُ به من رأيٍ وغيره .

كان [منها] لا يتبدّل إلّا في مددٍ طويلة، كانت أكمل رياسةً وأعظم قوةً، وكانت الفضائل المقترنة بها أكملها كلّها رياسةً وأعظمها كلّها قوةً.

ويتلو ذلك الفضيلة الفكرية التي يجوز بها استنباط ما هو أنفع في غاية مشتركة زمنية في مددٍ قصيرة، وبيان الفضائل المقترنة بها على حسب ذلك.

ثم تتلوها الفضائل الفكرية المقتصرة بها على جزء جزءٍ من أجزاء المدينة، إما في الجزء المجاهدي^(١) أو في الجزء المالي، أو في شيء شيءٍ من سائر الأجزاء الأخر. فالفضائل [الخلقية فيها على حسب تلك، إلى أن يأتي على الفضائل] الفكرية المقترنة بصناعة صناعة بحسب غرض تلك الصناعة وبمنزلٍ منزلٍ، وبإنسانٍ إنسانٍ في منزلٍ منزلٍ فيما يخصّه عند واردٍ واردٍ عليه، ساعةً ساعةً، أو يوماً يوماً، فإن الفضيلة المقترنة بها (تكون) بحسب ذلك.

(١) المُجاهديُّ: نسبة إلى المُجاهد، الذي يُجاهد العُدُو: أي يُقاتِلُهُ.

الباب الرابع

مراتب الفضائل ودور الطبع فيها

فإذن ينبغي أن يفحص عن الفضيلة الكاملة التي هي أعظمها قوة أي فضيلة هي؟ هل هي مجموع الفضائل كلها؟ أو أن تكون فضيلة ما، أو عدة فضائل، قوتها قوة الفضائل كلها. [فأي فضيلة ينبغي أن تكون قوتها قوة الفضائل كلها] حتى تكون تلك الفضيلة أعظم الفضائل قُوَّة؟ فتلك الفضيلة هي الفضيلة التي إذا أراد الإنسان أن يُوفِّي^(١) أفعالها لم يمكنه ذلك إلا باستعمال أفعال سائر الفضائل كلها، فإن لم يتفق أن تحصل فيه هذه الفضائل كلها، حتى إذا أراد أن يُوفِّي أفعال الفضيلة (الرئيسة) استعمل أفعال الفضائل الجزئية فيه؛ كانت فضيلته الخلقية تلك فضيلة تستعمل فيها أفعال الفضائل الكائنة في كل من سواه من أمم أو مدن في أمة أو أقسام مدينته أو أجزاء كل قسم. فهذه الفضيلة هي الفضيلة الرئيسة التي لا فضيلة أشدَّ تقدماً منها في الرياسة.

ثم يتلوها ما شابهها من الفضائل التي قوتها شبيهة بهذه القوة، في جزء جزء من أجزاء المدينة. فإن صاحب الجيش مثلاً ينبغي أن تكون له مع القوة الفكرية التي يستنبط بها الأنفع والأجمل فيما هو مشترك للمجاهدين أن [تكون له] فضيلة خلقية إذا أراد أن يُوفِّي فعلها استعمل الفضائل التي في المجاهدين من جهة ما هم مجاهدون؛ مثل أن تكون شجاعته شجاعة يستعمل بها أفعال الشجاعات الجزئية التي في المجاهدين، وكذلك (مُقتني)^(٢) الفضيلة الفكرية التي يستنبط بها ما

(١) وَفَّى الشيء، وأوفاه: أتمه؛ يقال: أوفى الكَيْلَ: أتمه، وأوفى فلاناً حقّه، ووفّاه: أعطاه إياه تاماً.

(٢) يقال: قَتَى الشيء، واقتناه: كسبه وجمعه.

هو الأنفع والأجمل في غايات مُكتسبي^(١) أموال المدينة؛ ينبغي أن تكون فضيلته الخُلقية فضيلة يستعمل بها الفضائل الجزئية التي في أصناف مُكتسبي الأموال من الناس. وتلك ينبغي أن تكون حال الصناعات؛ فإن الصناعة الرئيسة التي لا تتقدمها صناعة أخرى في الرياسة هي الصناعة التي إذا أردنا أن نُوفي أفعالها لم يمكن دون أن نستعمل أفعال الصنائع كلّها؛ وهي الصناعة التي لأجل توفية غرضها تطلب سائر الصنائع كلّها. فهذه الصناعة هي رئيسة الصناعات، وهي أعظم الصناعات قوةً. وتلك الفضيلة الخلقية هي أعظم الفضائل الخلقية قوةً.

ثم يتلو هذه الصناعة سائر الصناعات، فتكون صناعة من جنس أكمل وأعظم قوة مما في جنسها متى كانت غايتها إنما تُوفى باستعمال أفعال الصنائع التي من جنسها؛ مثل الصناعات الجزئية الرئيسة. فإن صناعة قُود الجيوش^(٢) [منها] هي الصناعة التي إنما يبلغ الغرض منها باستعمال أفعال الصنائع الحربية الجزئية، وكذلك الصناعة التي ترأس الصناعة المالية في المدينة، هي الصناعة التي إنما يبلغ غرضها من المال باستعمال الصنائع الجزئية في اكتساب الأموال. وكذلك في شيء من سائر الأقسام العظمى للمدينة.

ثم ظاهر أن كل ما هو أنفع وأجمل؛ فإما أن يكون أجمل في المشهور، أو أجمل في ملّة أو أجمل في الحقيقة. كذلك الغايات الفاضلة، إما أن تكون فاضلة وخيراً في المشهور، أو فاضلة وخيراً في ملّة ما، أو فاضلة وخيراً في الحقيقة. وليس يمكن أن يستنبط الأجمل عند أهل ملّة ما إلا الذي فضائله الخلقية فضائل في تلك الملّة خاصة، وكذلك من سواه. وتلك حال الفضائل التي هي أعظم قوةً، والجزئيات التي هي أصغرها قوةً. فالفضيلة الفكرية التي هي أعظمها قوةً [والفضيلة الخُلقية التي هي أعظمها قوةً] لا يفارق بعضها بعضاً.

(١) يقال: كَسَبَ المال: جمعه، وكَسَبَ لأهله كَسْباً: طلب الرزق والمعيشة لهم.

(٢) يقال: قاد الدابة قُوداً، وقِياداً، وقِيادة: مشى أمامها أخذاً بزمامها، وقاد الجيش قيادة: رأسه ودَبَّرَ أمره.

وبيّن أن الفضيلة الفكرية الرئيسة جداً لا يمكن إلا أن تكون تابعة للفضيلة النظرية، لأنها إنما تميّز أعراض تلك المعقولات التي جعلتها الفضيلة النظرية مُحَصِّلَةً^(١) من غير أن تكون هذه الأعراض مقترنة بها. فإن كان مزماً أن يكون الذي له الفضيلة الفكرية إنما يستنبط المتبدلات من الأعراض والأحوال في المعقولات التي معرفته بها تبصرة نفسه وعلم نفسه حتى لا يكون ما يستنبطه يستنبطه فيما عسى أن لا يكون صحيحاً أن تكون الفضيلة الفكرية غير مفارقة للفضيلة النظرية. فتكون الفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية الرئيسة والفضيلة الخلقية الرئيسة والصناعة الرئيسة غير مفارق بعضها بعضاً وإلا اختلت^(٢) هذه الآخرة ولم تكن كاملة ولا الغاية في الرياسة (كاملة). لكن إن كانت الفضائل الخلقية إنما يمكن أن تحصل موجودة بعد أن صيرتها الفضيلة النظرية معقولة بأن تميّزها الفضيلة الفكرية وتستنبط أعراضها التي تصير معقولاتها موجودة باقتران تلك الأعراض بها، فالفضيلة الفكرية إذن سابقة للفضائل الخلقية. فإذا كانت سابقة لها، فالذي له الفضيلة الفكرية التي يستنبط بها الفضائل الخلقية؛ التي سبيلها أن توجد منفردة دون الفضائل الخلقية، فإن انفردت الفضيلة الفكرية عن الفضيلة الخلقية، لم يكن الذي له قدرة على استنباط الفضائل التي هي خيرات خيراً، ولا بفضيلة واحدة. فإن لم يكن خيراً فكيف التمس الخير أو هَوِيَ الخير^(٣) بالحقيقة لنفسه أو لغيره. فإن لم يكن هَوِيَهُ فكيف يقدر على استنباطه ولم يجعله غايته. فالفضيلة الفكرية إذن إذا انفردت دون الفضيلة الخلقية لم يمكن أن يستنبط بها الفضيلة الخلقية. فإن كانت الفضيلة الخلقية لا تفارق (الفضيلة) الفكرية؛ وكان وجودهما معاً، فكيف استنبطتها الفضيلة الفكرية ثم جعلتها مقترنة بها؟ فإنه يلزم، إن كانت غير مفارقة لها، أن لا تكون استنبطتها هي؛ وإن كانت هي التي استنبطتها فقد انفردت عنها. فلذلك، إما أن تكون الخيرية، وإما أن تجعل فضيلة أخرى مقترنة بالفضيلة الفكرية غير

(١) مُحَصِّلَةً: يقال: حَصَلَ الشيء: جمعه، أو خَلَصَهُ ومَيَّرَهُ من غيره؛ وحَصَلَ على الشيء: أدركه وناله.

(٢) اخْتَلَّتْ: وهنت وضعفت؛ ومنه: اخْتَلَّ الْعَقْلُ: تَغَيَّرَ واضطرب.

(٣) التمس الخَيْرَ: طلبه، وهَوِيَهُ: أَحَبَّهُ.

الفضيلة الخلقية التي استنبطتها القوة الفكرية . فإن كانت تلك الفضيلة [الخلقية] كائنة أيضاً بإرادة لزم أن تكون الفضيلة الفكرية هي التي استنبطتها فيعود الشك الأول . فإذا يلزم أن تكون الفضيلة الفكرية هي التي استنبطتها مقترنة بالفضيلة (النظرية) ، (تهدي) بها من له الفضيلة الخيرية والغاية الفاضلة . وتكون تلك الفضيلة طبيعية وكائنة بالطبع ، مقترنة بفضيلة فكرية كائنة بالطبع تستنبط الفضائل الخلقية الكائنة بإرادة ، [وتكون الفضيلة الكائنة بالإرادة] هي الفضيلة الإنسانية التي إذا حصلت للإنسان بالطريق الذي تحصل له بها الأشياء الإرادية ، حصلت حينئذٍ الفضيلة الفكرية الإنسانية .

ولكن ينبغي أن ينظر كيف هذه الفضيلة الطبيعية ، هل هي بعينها هذه الفضيلة الإرادية أم لا؟ لكن ينبغي أن يقال إنها شبيهة بها مثل الملكات التي توجد في الحيوانات غير الناطقة؛ مثل ما يقال: الشجاعة في الأسد، والمكر^(١) في الثعلب، والروغان^(٢) في الذئب، والسرقة في العقعق^(٣) وأشباه ذلك . فإنه لا يمنع أن يكون كل إنسان مفطوراً على أن تكون قوة نفسه في أن يتحرك إلى فعل فضيلة ما من الفضائل ، أو ملكة ما من الملكات في الجملة؛ أسهل عليه من حركته إلى فعل ضدها ، والإنسان أولاً إنما يتحرك إلى حيث تكون الحركة عليه أسهل إن لم يُقسر^(٤) على شيء آخر غيره . فإذا كان إنسان من الناس مفطوراً مثلاً على أن تكون حاله فيما تقدم عليه من المخاوف أكثر من إحجامه^(٥) عنها ، فما هو إلا أن يتكرر عليه ذلك عدة مَرار^(٦) ، إلا وقد صارت له تلك الملكة إرادية ، وقد كانت له تلك الملكة الأولى الشبيهة بهذه طبيعية . فإن كانت كذلك في الفضائل الخلقية

(١) المَكْرُ: الخِدَاغُ والحيلة .

(٢) الرَّوْغَانُ: يقال: راغ الذئب رَوْغاً، ورَوَّغَاناً، ورَوَّاعاً: حاد، وذهب يمنة ويسرة في سرعة وخديعة .

(٣) العَقْعَقُ: طائرٌ من الفصيلة الغرابية ، ورتبة الجواثم ، وهو صَحَّابٌ له ذنب طويل ، والعرب تتشاءم به .

(٤) قَسَرَ فلاناً قَسْراً: قهره على كَرِهٍ، وَقَسَرَهُ على الأمر: أكرهه عليه .

(٥) أَحْجَمَ فلان عن الشيء إحجاماً: كَفَّ ونَكَصَ .

(٦) المَرار: جمع المَرِّ: المَرَّةُ؛ يقال: جئته مَرّاً أو مَرَّتين: مَرَّةً أو مَرَّتين .

الجزئية التي شأنها أن تقترب بالفضائل الفكرية الجزئية، فكذلك ينبغي أن تكون حال الفضائل الخلقية العظمى التي شأنها أن تقترب بالفضائل الفكرية العظمى. فإن كان كذلك لزم أن يكون إنسان دون إنسان مكوناً بفطرته لفضيلة تشبه الفضيلة العظمى، مقرونة بقوة فكرية بالطبع عظمى، ثم سائر المراتب على ذلك.

فإذا كان كذلك، فليس أي إنسان اتفق تكون صناعته وفضيلته الخلقية وفضيلته الفكرية عظيمة القوة، فإن الملوك ليس إنما هم ملوك بالإرادة فقط بل بالطبيعة. وكذلك الخدم خدم بالطبيعة أولاً ثم ثانياً بالإرادة؛ فيكمل ما أعدوا له بالطبيعة. فإذا كان كذلك، فالفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية العظمى والفضيلة الخلقية العظمى والصناعة العملية العظمى إنما سبيلها أن تحصل فيمن أُعِدَّ لها بالطبع، وهم ذوو الطبائع الفائقة العظيمة القوى جداً، فإذا حصلت هذه في إنسان ما يبقى بعد هذا أن تحصل الجزئية في الأمم والمدن، ويبقى أن نعلم كيف الطريق إلى إيجاد هذه الجزئية في الأمم والمدن، فإن الذي له هذه القوة العظيمة ينبغي أن تكون له قدرة على تحصيل جزئيات هذه في الأمم والمدن. وتحصيلها بطريقتين أوليين: بتعليم وتأديب.

الباب الخامس

التعليم والتأديب

والتعليم هو إيجاد الفضائل النظرية في الأمم والمدن، والتأديب هو طريق إيجاد الفضائل الخلقية والصناعات العملية في الأمم. والتعليم هو بقولٍ فقط، والتأديب هو أن تُعوّد الأمم والمدنيون الأفعال الكائنة عن الملكات العملية، وبأن تنهض عزائمهم نحو فعلها، وأن تصير تلك وأفعالها مسؤوليةً على نفوسهم، ويُجعلوا كالعاشقين لها. وإنهاضُ العزائم نحو فعل الشيء ربما كان بقولٍ، وربما كان بفعلٍ^(١).

والعلوم النظرية؛ إما أن يعلمها الأئمة والملوك، وإما أن يعلمها من سبيله أن يستحفظ العلوم النظرية. وتعليم هذين بجهات واحدة بأعيانها؛ وهي الجهات التي سلف ذكرها؛ بأن يعرفوا أولاً المقدمات الأول والمعلوم الأول، في جنس جنس من أجناس العلوم النظرية، ثم يعرفوا أصناف أحوال المقدمات وأصناف ترتيبها على ما تقدم ذكره. ويؤخذوا بتلك الأشياء التي ذُكرت، بعد أن يكونوا قد قوّمت نفوسهم قبل ذلك بالأشياء التي تُراضُ بها أنفس الأحداث^(٢) الذين مراتبهم بالطبع في الإنسانية هذه المرتبة. ويُعوّدوا استعمال الطرق المنطقية كلّها في العلوم النظرية كلّها، ويؤخذوا بالتعلّم من صباهم على الترتيب الذي ذكره أفلاطون^(٣)، مع سائر الآداب إلى أن يبلغ كلّ

(١) يرى الفارابي أن التعليم يرمي إلى إيجاد الفضائل النظرية، ويكون بالقول فقط، في حين يرمي التأديب إلى إيجاد الفضائل الخلقية، ويكون بالقول والفعل معاً.

(٢) الأحداث: جمع الحَدَث: الصغير السنّ.

(٣) أفلاطون: أفلاطون.

واحدٍ منهم أشدّه. ثم يجعل الملوك منهم في مراتب رياسة رياسة من الرياضات الجزئية ويترقّون قليلاً قليلاً من مراتب الرياضات الجزئية إلى أن يبلغوا (ثمانية) أسابيع [من أعمارهم]، ثم يجعلوا في مرتبة الرياسة العظمى. فهذا طريق تعليم هؤلاء، وهم الخاصّة الذين سيبلهم أن لا يقتصر بهم في معلوماتهم النظرية على ما يوجبه بادئ الرأي المشترك.

وينبغي أن يُعلّموا الأشياء النظرية بالطرق الإقناعية، (وأن كثيراً من النظرية يفهمونها بطريق التخيل؛ وهي التي لا سبيل إلى أن يعقلها الإنسان إلّا بعد أن يعقل معلومات كثيرة جداً؛ وهي المبادئ القصوى والمبادئ التي ليست هي جسمانية. فإن تلك ينبغي أن يفهم العامّة مثالاتها وتمكن في نفوسهم بطريق الإقناع، وتمييز ما ينبغي أن تُعطاه أمة أمة من ذلك، وما سبيله أن يكون مشتركاً لجميع الأمم ولجميع أهل كلّ مدينة. وما ينبغي أن تُعطاه أمة دون أمة، أو مدينة دون مدينة، أو طائفة من أهل مدينة دون طائفة. وهذه كلّها سبيلها أن تميز بالفضيلة الفكرية إلى أن تحصل لهم الفضائل النظرية.

وأما الفضائل العملية والصناعات العملية؛ فبأن يُعوّدوا أفعالها وذلك بطريقين: أحدهما بالأقاويل الإقناعية والأقاويل الانفعالية وسائر الأقاويل التي تُمكن^(١) في النفس هذه الأفعال والملكات تمكيناً تاماً حتى يصير نهوض عزائمهم نحو أفعالها طوعاً، وتلك ممكنة بما أعطتها من استعمال الصنائع المنطقية، وما يُعوّدون من استعمالها. والطريق الآخر هو طريق الإكراه، وتلك تستعمل مع المتمرّدين^(٢) المعتاصين^(٣) من أهل المدن

(١) مَكَّنَ الشيءَ في الشيءِ: ثَبَّتَهُ وَقَوَّاهُ؛ وتمكن من الشيء: قَدَّرَ عَلَيْهِ، أو ظَفَرَ بِهِ؛ وأمكن الأمر فلاناً: سَهَّلَ عَلَيْهِ وَتيسَّرَ لَهُ.

(٢) الْمُتَمَرِّدُونَ: جمع الْمُتَمَرِّدٍ: اسم فاعل من تَمَرَّدَ فلان على القوم: عصى عنيداً مُصِرّاً، أو تَمَرَّدَ على الشرِّ: طَغَا.

(٣) المعتاصون: جمع المعتاص: من اعتاص الأمر أو الكلام: خفي معناه وصعب فهمه. ويقال: عَوَّضَ فلان: لم يستقم في قولٍ أو فعلٍ.

والأُمم الذين ليسوا ينهضون للصواب طوعاً من تلقاء أنفسهم، ولا بالأقوايل. وكذلك من تعاصى^(١) منهم على تلقي العلوم النظرية التي تعاطاها^(٢).

فإذن إذا كانت فضيلة الملك أو صناعته (هي) استعمال أفعال [فضائل] ذوي الفضائل، وصناعات ذوي الصناعات الجزئية؛ فإنه يلزم ضرورة أن يكون من يستعملهم من أهل الفضائل وأهل الصنائع في تأديب الأُمم وأهل المدن طائفتين أوليتين: طائفة يستعملهم في تأديب من يتأدّب منهم طوعاً، وطائفة يستعملهم في تأديب من سبيله أن يؤدّب كرهاً. وذلك على مثال ما يوجد الأمر عليه في أرباب المنازل والقوَّام^(٣) بالصبيان والأحداث. فإن الملك هو مؤدّب الأُمم ومُعَلِّمها، كما أن ربّ المنزل هو مؤدّب أهل المنزل ومُعَلِّمهم، والقيِّم بالصبيان والأحداث هو [مؤدّب الصبيان والأحداث] ومُعَلِّمهم. وكما أن كلّ واحدٍ من هذين يؤدّب بعض من يؤدّبه بالرفق والإقناع، ويؤدّب بعضهم كرهاً؛ كذلك الملك، فإن تأديبه الأُمم يكون كرهاً أو طوعاً من أجل ماهيّة واحدة في أصناف الناس الذين يؤدّبون ويقومون. وإنما يتفاضل في القلّة والكثرة، وفي عِظَم القوة [وصغرها وعلى قدر عِظَم قوة تأديب الأُمم]. (ويتفاضل في) تقويمهم على قوة تأديب الصبيان والأحداث وتأديب أرباب المنازل لأهل المنازل. كذلك عِظَم قوّة المُقوِّمين والمؤدِّبين الذين هم الملوك، ومن يستعمل وما يستعمل في تأديب الأُمم والمدن، وإنه يحتاج من المهن التي بها يكون التأديب طوعاً إلى أعظمها قوّة، ومن التي يؤدّب بها كرهاً إلى أعظمها قوّة، وتلك من الماهيّة الجزئية؛ هي القوة على جودة التدبير في قوة الجيوش (مثلاً) واستعمال آلات الحرب والناس الحربيين في مغالبة الأُمم والمدن، الذين لا يتعادون لفعل ما ينالون

(١) تعاصى فلان: عَصَا، وقد عَصَاه معصيةً، وعصياناً: خرج من طاعته، وخالف أمره، فهو عاصٍ، وعَصَاء، وعَصِيٌّ.

والعصيان: الامتناع من الانقياد.

(٢) تعاطى الشيء: تناوله؛ وتعاطى الأمر: رَكِبَهُ.

(٣) القوَّام: جمع القوَّام: حسن القيام بالأُمور؛ والقيِّم: سائس الأمر ومُدبِّرُهُ؛ والقيِّم بالصبيان: مُعَلِّمهم ومؤدِّبهم ومُصلِّحهم.

به السعادة التي لأجل بلوغها كون الإنسان .

وإن كلّ موجود إنما كَوَّنَ ليلبغ أقصى الكمال الذي له أن يبلغه بحسب رتبته في الوجود الذي يخصّه . فالذي للإنسان من هذا هو المخصوص باسم السعادة القصوى وما لإنسان إنسان من ذلك بحسب رتبته في الإنسانية؛ هو السعادة القصوى التي تخصّ ذلك الجنس . والجزئي الكائن لأجل هذا الغرض هو الجزئي العادل، والصناعة الجزئية التي غرضها هذا الغرض هي الصناعة الجزئية العادلة والفاضلة . والذين يستعملون في تأديب الأمم وأهل المدن طوعاً هم أهل الفضائل والصنائع المنطقية .

وظاهر أن الملك يحتاج إلى أن يعود إلى الأمور النظرية المعقولة التي قد حصلت معرفتها ببراهين يقينية، ويلتمس في كلّ واحدة منها الطرق الإقناعية الممكنة فيها، ويتحرّى في كلّ واحد منها جميع ما يمكن فيه من الطرق الإقناعية . ذلك يمكنه بما له من القوة على الإقناع في شيء من الأمور؛ ثم يعمد إلى تلك الأمور بأعيانها فيأخذ مثالاتها؛ وينبغي أن يجعل تلك المثالات مثالات تخيل الأمور النظرية عند جميع الأمم باشتراك . ويجعل المثالات بما يمكن أن يوقع التصديق به بالطرق الإقناعية، ويجتهد في كلّ ذلك أن يجعلها مثالات مشتركة وبطرق إقناعية مشتركة لجميع الأمم والمدن . ثم بعد ذلك يحتاج إلى إحصاء أفعال الفضائل والصنائع العملية الجزئية وهي التي اشترطت فيها تلك الشرائط المذكورة فيما سلف . ويجعل لها طرقاً إقناعية مَشُورِيَّةً^(١) تنهض بها عزائمهم نحوها ويستعمل في ذلك الأقاويل التي يُوطأ^(٢) بها أمر نفسه، والأقاويل الانفعالية والخلقية التي تخشع^(٣) منها نفوس المدنيين وتذلّ وترقّ وتضعف . وفي الأشياء المضادة لها (يستعمل) أقاويل انفعالية وخلقية تقوى لها نفوس المدنيين وتعزّز، وتقسو وتحنو، فهذه بأعيانها يستعملها في الملوك المُشاكِلين له والمُضادّين له وفي الناس والأعوان الذين يستعملهم، وفي الذين يستعملهم المُضادّون [له، وفي

(١) المشورية: نسبة إلى المشورة: ما يُنصح به من رأيٍ وغيره .

(٢) يُوَطأ الأمرُ: يُهَيَأُ .

(٣) تَخْشَعُ: تخاف، أو تذلّ وتضعف، أو تسكن .

الفاضلين وفي المضادين لهم، فإنه] يستعمل فيما يخصه أقاويل تخشع منها النفوس وتذل، وفي المضادين أقاويل تعز بها النفوس وتقسو وتعاف^(١)، وأقاويل يناقض بها مخالف في تلك الآراء والأفعال بالطرق الإقناعية، وأقاويل تُقَبِّح آراءهم وأفعالهم وتظهر نكرها وشنعتها^(٢). ويستعمل في ذلك من الأقاويل الصنفين جميعاً، أعني الصنف الذي سبيله أن يستعمل حيناً بحين، ويوماً بيوم ووقتاً بوقت؛ ولا يُحفظ ولا يُستدام^(٣) ولا يُكتب. ويستعمل الصنف الآخر؛ وهو الذي سبيله أن يُحفظ ويُستدام متلوّاً ومكتوباً، ويجعل في كل من الكتابين الآراء والأفعال التي إليها دعوا، والأقاويل التي التمس بها أن تُحفظ عليهم، وتمكن فيهم ما إليه دعوا، حتى لا تزول عن نفوسهم، والأقاويل التي يناقض بها من ضادّ تلك الآراء والأفعال فتحصل للعلوم التي يُؤدّبون بها ثلاث رتب، لكل علم منها قوم يستحفظونه ممن له قوة على جودة استنباط ما لم يصرح له في الجنس الذي استحفظ، وعلى القيام بنصرته و[مناقضة ما يناقضه، ومُضادّة ما ضادّه]، وعلى جودة تعليم كل ذلك، مُلتَمسين بجميع ذلك تتميم غرض الرئيس الأول في الأمم والمدن.

ثم بعد ذلك ينظر في أصناف الأمم أمة أمة، وينظر فيما وطّنت^(٤) له تلك الأمة بالطبع المشترك من الملكات والأفعال الإنسانية، حتى يأتي على النظر في الأمم كلّهم أو أكثرهم، وينظر فيما سبيل الأمم كلّهم أن يشتركوا فيه وهو الطبيعة الإنسانية التي تعمّمهم. ثم ما سبيل كلّ طائفة من كلّ أمة أن تُخصّص به فيميز هذه كلّها وتحصل بالفعل. (ثم) الأشياء التي سبيلها أن تقوم بها أمة أمة من الأفعال والملكات ويسدّدوا^(٥) فيها نحو السعادة، كم عدد ذلك بالتقريب، وأي أصناف الإقناعات ينبغي أن تستعمل معهم؛ وذلك في الفضائل النظرية والفضائل العملية. فيثبت ما لأمة أمة على حيالها بعد أن يقسم أقسام كلّ أمة وينظر هل يصلح أن تستحفظ طائفة منهم العلوم النظرية

(١) عَافَ الشيء: كرهه فتركه.

(٢) التَّكْرُ: الأمر المنكر، أو القبيح؛ ونُكْرُها: قُبْحُها. الشُّعَّةُ: القُبْحُ.

(٣) استدام الأمر: دام؛ ثبت، وسكن؛ ويقال: دام المطر: تابع.

(٤) أَوَطَّنَ نفسه على الأمر: مهّدها له ورضّاها به؛ ووَطَّنَهَا على الأمر، وله: حَمَلَهَا عليه.

(٥) يَسَدِّدُونَ: يُوجِّهُونَ.

أم لا؟ وهل فيهم من يستحفظ النظرية الذائعة أو النظرية المخيلة .

فإذا حصلت هذه كلها [عندهم]، كانت العلوم الحاصلة عندهم أربعة : أحدها الفضيلة النظرية التي تحصل بها الموجودات معقولة عن براهين يقينية، ثم تحصل تلك المعقولات بأعيانها عن طرق إقناعية، ثم العلم الذي يحتوي على مثالات تلك المعقولات مصدقاً بها بالطرق الإقناعية، ثم بعدها العلوم المنتزعة عن هذه الثلاثة، لأمة أمة؛ فتكون تلك العلوم المنتزعة على عدد الأمم، يحتوي كل علم منها على جميع الأشياء التي تكمل بها تلك الأمة وتسعد. فذلك محتاج إلى أن يُرتَّب لعلم ما تسعد به أمة أمة، أو قوم قوم أو إنسان إنسان، ويستحفظ ما ينبغي أن تؤدَّب به تلك الأمة فقط، ويعرف الأشياء التي تستعمل في تأديب تلك الأمة من طريق الإقناع. وينبغي أن يكون الذي يستحفظ ما ينبغي أن تعلمه تلك الأمة إنسان أو قوم له، أو لهم أيضاً، قوة على جودة استنباط ما لم يُعطه أو يُعطوه بالفعل في الجنس الذي استحفظ، وعلى القيام بنصرته ومناقضة ما ضاده، وعلى جودة تعليمه لتلك الأمة ملتصقاً بكل ذلك تتميم غرض الرئيس الأول في الأمة التي لأجلها أعطاه أو أعطاهم ما أعطاه. فهؤلاء هم الذين سبيلهم أن يستعملوا في تأديب الأمم [طوعاً]. والأفضل أن يكون في كل واحدٍ من هؤلاء الذين إليهم تفويض تأديب الأمم [من هؤلاء الطوائف [في كل واحدٍ منهم] فضيلة جزئية وفضيلة فكرية، ينتفعون بهما على جودة استعمال الجيوش في الحروب إذا احتاجوا إلى ذلك حتى تجتمع في كل واحدٍ منهم ماهية التأديب بالوجهين جميعاً. فإن لم يتفق ذلك في إنسان واحدٍ أضاف إلى الذي يؤدَّب طوعاً من له هذه الماهية الجزئية، وتصير سُنَّة^(١) من يفوض إليه^(٢) تأديب كل أمة أن يكون له قوم يستعملهم في تأديب تلك الأمة طوعاً أو كرهاً، فيجعل من يستعملهم أيضاً طائفتين أو طائفة واحدة لها ماهية في الأمرين جميعاً. ثم تقسم تلك الطائفة أو الطائفتين إلى أجزائها، أو أجزاء كل واحدة منها، إلى أن تنتهي إلى أصغر أجزائها، أو أصغرها قوة في التأديب. ويجعل المراتب

(١) السُنَّة: الطريقة.

(٢) فَوْضَ الأمر إليه: جعل له التَّصَرُّف فيه.

فيها بحسب الفضيلة الفكرية التي في كل واحد منهم؛ إما فضيلة فكرية يستعمل بها أجزاء، أو فكرية يستعمل بها (أجزاء) أُخر. فيكون، أما ذاك فقريباً وأما هذا فمُحاذياً بحسب قوة فضيلته الفكرية. فإذا حصلت هاتان الطائفتان في كل [أمة أو في] كل مدينة، ترتبت الأجزاء الأخر عن هؤلاء. فهذه هي الوجوه والطرق التي منها تحصل في الأمم والمدن الأشياء الإنسانية الأربعة التي بها ينالون السعادة القصوى.

الباب السادس

علم الفلسفة

وأول هذه العلوم كلّها؛ هو العلم الذي يعطي الموجودات معقولةً ببراہین يقينية، وهذه الأخر إنما تأخذ تلك بأعيانها فتقنع فيها أو تتخیلها ليسهل بذلك تعليم جمهور الأمم وأهل المدن. وذلك أن الأمم وأهل المدن منهم من هو خاصة، ومنهم من هو عامة. والعامة هم الذين يقتصرون؛ أو الذين سبيلهم أن يقتصر بهم في معلوماتهم النظرية على ما يوجبه بادئ الرأي المشترك. [والخاصة هم الذين ليس يقتصرون في شيء من معلوماتهم النظرية على ما يوجبه بادئ الرأي المشترك] بل يعتقدون ما يعتقدونه ويعلمون ما يعلمونه عن مقدمات تُعقَّبُ غاية التعقُّب^(١)، فلذلك صار كل من ظن بنفسه أنه لا يقتصر على ما يوجبه بادئ الرأي المشترك في الأمر الذي ينظر فيه، ظنَّ بنفسه أنه خاصِّي في ذلك الأمر وبغيره أنه عامِّي. فلذلك صار الحاذق^(٢) من أهل كل صناعة يُسمَّى خاصِّياً؛ لعلمهم أنه ليس يقتصر، فيما تحتوي تلك الصناعة، على ما يوجبه بادئ الرأي (المشترك) فيها، بل يستقصيها^(٣) ويتعقَّبها غاية التعقُّب. وأيضاً فإنه يقال عامِّي لكل من لم تكن له رئاسة ما مدنية، ولا كانت له صناعة [يرشح بها لرئاسة مدنية، بل إما لا صناعة له] أصلاً، أو أن تكون صناعته صناعة يخدم بها في المدينة فقط. والخاصِّي كل من له رئاسة ما مدنية، أو كل من له صناعة يرصد^(٤) بها

(١) تَعَقَّبَ الشيء: تَبَّعَهُ، ومنه: تَعَقَّبَ فلاناً بخير: أتى به مرَّةً بعد أخرى، واعتقب القوم الشيء: تداولوه وتناوبوه، وعَقَّبَ في الأمر: تَرَدَّدَ في طلبه مُجِدِّداً.

(٢) الْحَاذِقُ: الماهر، البارِع.

(٣) اسْتَقْصَى الأمر: بلغ أقصاه في البحث عنه، والأَقْصَى: الأبعد.

(٤) رَصَدَهُ رَصْداً، وَرَصَدَاً: قعد له على الطريق يرقبه، وارتصده: ارتقبه.

لرئاسة ما مدنية . ولذلك كلّ ما ظنّ بنفسه أن له صناعة يصلح أن يتقلّد^(١) بها رئاسة ما مدنية، أو حاله حالٌ يظنّ بها عند نفسه أنها حال رئاسة مدنية، يُسمّي نفسه خاصيّاً؛ مثل ذوي الأحساب^(٢)، وكثير من ذوي اليسار^(٣) العظيم . وأدخل في الخصوص كلّ من كانت صناعته صناعة أكمل في أن يتقلّد بها رئاسة^(٤) . فأخصّ الخواصّ يلزم أن يكون هو الرئيس الأول، فيشبه أن يكون ذلك لأجل أنه هو الذي لا يقتصر في شيء من الأشياء أصلاً على ما يوجبه بادئ الرأي المشترك . وبالواجب ما استأهل^(٥) بملكته وبماهيته الرياسة الأولى والخصوص الخاصّ . وكلّ من تقلّد رئاسة مدنية قصد بها تتميم غرض الرئيس الأول؛ فهو تابع لآراء مُتَعَقِّبة في الغاية من التّعقّب، إلّا أنه لم تكن آراؤه التي بها صار تابعاً أو بها يتمكّن في نفسه أنه ينبغي أن يخدم بصناعته تلك الرئيس الأول إلّا بما أوجبه بادئ الرأي فقط، ويكون في معلوماته النظرية على ما يوجبه بادئ الرأي المشترك؛ فيحصل أن يكون الخاصّي هو الرئيس الأول، والذي عنده من العلم العلم الذي يحتوي على المعقولات ببراهين يقينية، والباقون عامة وجمهور . فالطرق الإقناعية والتخييلات إنما تستعمل إذن في تعليم العامة وجمهور الأمم والمدن . وطرق البراهين اليقينية في أن تحصل بها الموجودات أنفسها معقولة؛ تستعمل في تعليم من سبيله أن يكون خاصيّاً .

وهذا العلم؛ هو أقدم العلوم وأكملها رئاسةً، وسائر العلوم الأخر الرئيسة هي تحت رئاسة هذا العلم . وأعني بسائر العلوم الرئيسة الثاني والثالث (ثم) المنتزع (منها)، إذ كانت هذه العلوم إنما تحتذي^(٦) حذو ذلك

(١) يقال: قلّد فلاناً الأمر أو العمل: فوّضه إليه وألزمه إياه، وتقلّد القلادة: لبسها .

(٢) الأحساب: جمع الحسب: ما يعدّه المرء من مناقبه أو شرف آبائه .

(٣) ذوو اليسار: الأغنياء، الأثرياء، المُترفون .

(٤) سبق الجاحظ الفارابي في تقسيم الناس إلى خاصّة وعامة، لكن الفارابي هنا يضيف إلى الخاصّي ميزةً جديدة، وهي الرئاسة المدنية .

(٥) استأهل الشيء: استوجبه واستحقه .

(٦) اختذى، وحذا حذو فلان: فعَلَ مثل ما يفعل، واحتذى مثال فلان، أو على مثاله: سار على مثاله .

العلم، وتستعمل ليكمل الغرض بذلك العلم وهو السعادة القصوى والكمال الأخير الذي يبلغه الإنسان. وهذا العلم كما يقال: إنه كان في القديم في الكلدانيين، وهم أهل العراق، ثم صار إلى أهل مصر، ثم انتقل إلى اليونانيين، ولم يزل إلى أن انتقل إلى السريانيين، ثم إلى العرب. وكانت العبارة عن جميع ما يحتوي عليه ذلك العلم باللسان اليوناني ثم صارت باللسان السرياني ثم باللسان العربي. وكان الذين عندهم هذا العلم من اليونانيين يُسمونه الحكمة على الإطلاق، والحكمة العظمى؛ ويُسمون اقتناءها^(١) العلم وملكته الفلسفة، ويعنون به إثارة الحكمة العظمى ومحبتها، ويُسمون المُقتني لها فيلسوفاً، ويعنون به المُحبّ والمُؤثر للحكمة العظمى، ويرون أنها هي بالقوة الفضائل كلّها، ويُسمونها علم العلوم وأمّ العلوم وحكمة الحكم وصناعة الصناعات، [ويعنون بها الصناعة التي تستعمل الصناعات كلّها، والفضيلة التي تستعمل الفضائل كلّها] والحكمة التي تستعمل الحكمة كلّها. وذلك أن الحكمة قد تُقال على الجِدْقِ جدّاً وبإفراط^(٢) في أي صناعة كانت، حتى يرد من أفعال تلك الصناعة ما يعجز عنه أكثر من يتعاطاها. ويقال حكمة بشرية، فإن الحاذق بإفراط في صناعة ما يقال إنه حكيم في تلك الصناعة، وكذلك النافذ الرويّة^(٣) والحثيث^(٤) فيها قد يُسمّى حكيماً في ذلك الشيء الذي هو نافذ الرويّة فيه. إلا أن الحكمة على الإطلاق هي هذا العلم وملكته.

وإذا انفردت العلوم النظرية، ثم لم يكن لمن حصلت له قوة على استعمالها في غيره، كانت فلسفة ناقصة. والفيلسوف الكامل على الإطلاق هو أن تحصل له العلوم النظرية، وتكون له قوة على استعمالها في كلّ من سواه بالوجه الممكن فيه. وإذا تَوَمَّلَ أمرُ الفيلسوف على الإطلاق لم يكن بينه وبين الرئيس الأول فرق، وذلك أن الذي له قوة على استعمال ما تحتوي

(١) اقتنى الشيء، وقناه: كسبه وجمعه.

(٢) أفرط فلان إفراطاً: جاوز الحدَّ والقَدْرَ في قولٍ أو فعل.

(٣) الرويّة: النظر والتفكير في الأمور، وهي خلاف البديهة. والنافذ: الماضي؛ يقال: فلان نافذٌ في أموره: ماضٍ.

(٤) الحثيث: السريع الجاد في أمره.

عليه النظرية في كل من سواه أهل هو أن تكون له القوة على إيجادها معقولة، وعلى إيجاد الإدارية منها بالفعل. وكلما كانت قوته على هذه أعظم كان أكمل فلسفة؛ فيكون الكامل على الإطلاق هو الذي حصلت له الفضائل النظرية أولاً، ثم العملية ببصيرة يقينية. ثم أن تكون له قدرة على إيجادها جميعاً في الأمم والمدن بالوجه والمقدار المُمَكِّنِينَ في كل واحدٍ منهم. ولما كان لا يمكن أن تكون له قوة على إيجادها إلا باستعمال براهين يقينية وبطرق إقناعية وبطرق تخيلية؛ إما طَوْعاً أو كَرْهاً، صار الفيلسوف على الإطلاق هو الرئيس الأول.

الفلسفة والملة

وإذا كان كل تعليم فهو يلتزم^(١) بشيئين؛ بتفهيم ذلك الشيء الذي يُتعلَّم، وإقامة معناه في النفس، ثم بإيقاع التصديق بما فهم وأقيم معناه في النفس. وتفهيم الشيء على ضربين: أحدهما أن تعقل ذاته، والثاني بأن يُتخيل بمثاله الذي يُحاكيه. وإيقاع التصديق يكون بأحد طريقتين: إما بطريق البرهان اليقيني، وإما بطريق الإقناع. ومتى حصل علم الموجودات أو تُعْلِمَتْ؛ فإن عُقِلَتْ معانيها أنفسها وأوقع التصديق بها عن البراهين اليقينية؛ كان العلم المشتمل على تلك المعلومات فلسفة، ومتى عُلِمَتْ بأن تخيلت بمثالاتها التي تحاكيها، وَحَصَلَ التصديق بما خُيل منها عن الطرق الإقناعية، كان المشتمل على تلك المعلومات يُسمَّى القدماء مِلَّةً^(٢). وإذا أخذت تلك المعلومات أنفسها واستعمل فيها الطرق الإقناعية سُمِّيت الملكة المشتملة عليها الفلسفة الذائعة المشهورة والبرانية. فالمِلَّة محاكية للفلسفة عندهم وهما تشتملان على موضوعات بأعيانها، وكتلتهما تعطيان المبادئ القصوى للموجودات، فإنهما تعطيان علم المبدأ الأول والسبب الأول للموجودات، وتعطيان الغاية القصوى التي لأجلها كَوَّن الإنسان وهي السعادة القصوى، والغاية القصوى في كل واحدٍ من الموجودات الأخر. وكل ما تعطيه الفلسفة

(١) يلتزم: يجتمع، أو ينضم ويلتصق؛ ويقال: التأم الشيئان: اتفقا.

(٢) المِلَّة: الشريعة أو الدين.

من هذه معقولاً أو مُتصوّراً، فإن المِلّة تعطيه مُتخيلاً، وكلّ ما تبرهنه الفلسفة من هذه فإن المِلّة تقنع . فإن الفلسفة تعطي ذات المبدأ الأول وذات المبادئ الثواني غير الجسمانية [التي هي المبادئ القصوى معقولات، والمِلّة تخيلها بمثالاتها المأخوذة من المبادئ الجسمانية] وتحاكيها بنظائرها من المبادئ المدنية، وتحاكي الأفعال الإلهية بأفعال المبادئ المدنية، وتحاكي أفعال القوى والمبادئ الطبيعية بنظائرها من القوى والملكات والصناعات الإرادية؛ كما يفعل ذلك أفلاطن في طيماوس . وتحاكي المعقولات منها بنظائرها من المحسوسات مثل مَنْ حاكى المادة بالهاوية أو الظلمة، أو الماء والعدم بالظلمة . وتحاكي أصناف الصناعات القصوى، التي هي غايات أفعال الفضائل الإنسانية، بنظائرها من الخيرات التي يظن أنها هي الغايات، وتحاكي السعادات التي (هي) في الحقيقة سعادات، والتي يظن أنها سعادات . وتحاكي مراتب الموجود في الوجود بنظائرها من المراتب المكانية والمراتب الزمانية، وتحرّى أن تقرب الحاكية لها من ذواتها . وكلّ ما تعطي الفلسفة فيه البراهين اليقينية، فإن المِلّة تعطي فيه الإقناعات، والفلسفة تتقدم بالزمان المِلّة^(١) .

وأيضاً فإن معقولات الأشياء الإرادية التي تعطيها الفلسفة العملية، بيّن أنها إذا التمسَ إيجادها بالفعل فينبغي أن تشترط فيها الشرائط التي بها يمكن أن تحصل موجودة بالفعل، وتأتلف^(٢) بأعيانها إذا اشترطت فيها الشرائط التي بها يمكن وجودها بالفعل في النواميس^(٣) . فواضع النواميس هو الذي له قدرة على أن يستخرج بجوده فكرته شرائطها التي بها تصير موجودة بالفعل وجوداً تنال به السعادة القصوى . وبيّن أنه ليس يلتبس واضع النواميس استنباط شرائطها أو تعقلها قبل ذلك؛ ولا يمكن أن يستخرج شرائطها التي يسدّد بها نحو السعادة القصوى أو يعقل السعادة القصوى،

(١) يذهب الفارابي إلى أن الفلسفة أقدم من الدين، ولكن الوقائع التاريخية تشهد أن الدين قد ظهر قبل الفلسفة، والأنبياء ظهوروا قبل الفلاسفة .

(٢) تأتلف : تجتمع وتتوافق .

(٣) النواميس : الشرائع والقوانين .

وليس يمكن أن تحصل له هذه الأشياء معقولةً وتصير بها ماهية وُضِعَ النواميس رئيسة أولى؛ دون أن يكون قد حاز قبل ذلك الفلسفة. فإذاً يلزم، فيمن كان واضع نواميس - على أن ماهيته ماهية رئاسة لا خدمة - أن يكون فيلسوفاً. وكذلك الفيلسوف الذي اقتنى الفضائل النظرية، فإن ما اقتناه من ذلك يكون باطلاً إذا لم تكن له قدرة على إيجادها في كلِّ مَنْ سواه بالوجه الممكن فيه. وليس يمكن أن يستخرج في المعقولات الإرادية أحوالها وشرائطها التي بها تكون موجودة بالفعل دون أن تكون له فضيلة فكرية. والفضيلة الفكرية التي لا يمكن أن توجد فيه دون الفضيلة العملية، ولا يمكن مع ذلك إيجادها في كلِّ ما سواه بالوجه الممكن إلا بقوة على جودة الإقناع وجودة التخيل.

فإذاً معنى الإمام والفيلسوف وواضع النواميس معنى واحد، إلا أن اسم الفيلسوف يُدلّ منه على الفضيلة النظرية، إلا أنها إن كانت مزمنة على أن تكون الفضيلة النظرية على كمالها الأخير من كلِّ الوجوه، لزم ضرورة أن تكون فيه سائر القوى. وواضع النواميس يُدلّ منه على جودة المعرفة بشرائط المعقولات العملية والقوة على استخراجها والقوة على إيجادها في الأمم والمدن. فإن كانت هذه مزمنة أن تكون موجودة عن علم، لزم أن تكون قبل هذه فضيلة نظرية على جهة ما يلزم وجود المتأخر وجود المتقدم.

واسم الملك يدل على التسلّط والاقتدار. والاقتدار التام أن يكون أعظم الاقتدارات قوةً، وأن لا يكون اقتداراً على الشيء بالأشياء الخارجة عنه فقط، بل (بما) يكون في ذاته من عِظَم المقدرة بأن تكون صناعته (وماهيته) وفضيلته عظيمة القوة جداً، وليس يمكن ذلك إلا بعِظَم قوة المعرفة وعِظَم قوة الفكرة وعِظَم قوة الفضيلة والصناعة؛ وإلا لم يكن ذا مقدرة على الإطلاق ولا ذا تسلّط، إذ كان يبقى فيما كان دون هذه المقدرة نقص في قدرته. وكذلك إن لم تكن له مقدرة إلا على الخيرات التي هي دون السعادة القصوى؛ كان اقتداره أنقص ولم يكن كاملاً. فلذلك صار الملك على الإطلاق هو بعينه الفيلسوف وواضع النواميس.

وأما معنى الإمام في لغة العرب ؛ فإنما يدلّ على مَنْ يُؤْتَمُّ^(١) به وَيُتَقَبَّلُ ، وهو إما الْمُتَقَبَّلُ كماله أو الْمُتَقَبَّلُ غرضه ، فإن لم يكن مُتَقَبَّلاً بجميع الأفعال والفضائل والصناعات التي هي غير متناهية ، لم يكن مُتَقَبَّلاً على الإطلاق . وإن لم يكن هاهنا غرض يُلتَمَسُ حصوله بشيء من الصنائع والفضائل والأفعال سوى غرضه ؛ كانت صناعته هي أعظم الصناعات قوةً ، وفضيلته أعظم الفضائل قوةً ، وفكرته أعظم الفكر قوةً ، وعلمه أعظم العلوم قوةً . إذ كان بجميع هذه التي فيه ، يستعمل قوى غيره في تكميل غرضه ، وليس يمكن ذلك دون العلوم النظرية ودون الفضائل الفكرية التي هي أعظمها قوة (ثم) دون سائر تلك الأشياء التي تكون في الفيلسوف .

فَتَبَيَّنَ أن معنى الفيلسوف ، والرئيس الأول ، وواضع النواميس ، والإمام معنى [كله] واحد . وأية لفظة ما أخذت من هذه الألفاظ ، ثم أخذت ما يدلّ عليه كلّ واحد منها عند جمهور أهل لغتنا ، وجدتها كلّها تجتمع في آخر الأمر في الدلالة على معنى واحد بعينه . ومتى حصلت [هذه] الأشياء النظرية التي تبرهنت في العلوم النظرية مخيلة في نفوس الجمهور ، وأوقع التصديق بما تُخِيلُ منها وحصلت الأشياء العملية بشرائطها التي بها وجودها ممكنة في نفوسهم واستولت عليها ، وصارت عزائمهم لا تنهضهم نحو فعل شيء آخر غيرها ، فقد حصلت الأشياء النظرية والعملية تلك ، وهذه بأعيانها إذا كانت في نفس واضع النواميس فهي فلسفة ، وإذا كانت في نفوس الجمهور فهي مِلَّةٌ ، وذلك أن الذي يبيّن هذه في علم واضع النواميس بصيرةً يقينية ، والتي تمكّن في نفوس الجمهور متخيّل وإقناع ، وعلى أن واضع النواميس يتخيّل أيضاً هذه الأشياء ، وليست المتخيّلات له ، ولا المقنعات فيه ؛ بل يقينية له ، وهو الذي اخترع المتخيّلات والمقنعات لا ليتمكن بها تلك الأشياء في نفسه على أنّها ملكة له ، (إنما) على أنها متخيّل وإقناع لغيره ويقين له ، وعلى أنها (مِلَّةٌ) ، وله هو فلسفة ، فهذه هي الفلسفة بالحقيقة والفيلسوف بالحقيقة .

(١) يُؤْتَمُّ به : يُقْتَدَى به .

الفيلسوف الحقُّ

فأما الفلسفة البتراء^(١)، والفيلسوف المَزُور^(٢)، والفيلسوف البهرج^(٣)، والفيلسوف الباطل؛ فهو الذي يشرع في أن يتعلم العلوم النظرية من غير أن يكون مُوطاً^(٤) نحوها. فإن الذي سبيله أن يشرع في النظر ينبغي أن يكون له بالفطرة استعداد للعلوم النظرية؛ وهي الشرائط التي ذكرها أفلاطن في كتابه في السياسة، وهو أن يكون جيد الفهم والتصور للشيء وللشيء الذاتي، ثم أن يكون حَفُوظاً وصبوراً على الكد الذي يناله بالتعلم، وأن يكون بالطبع مُحِبّاً للصدق وأهله والعدل وأهله، غير جموح^(٥) ولا لجوج^(٦) فيما يهواه، وأن يكون غير شره^(٧) على المأكول والمشروب، تهون عليه بالطبع الشهوات والدرهم والدينار وما جانس ذلك. وأن يكون كبير النفس عما يشين^(٨) عند الناس، وأن يكون ورعاً^(٩) سهل الانقياد للخير والعدل عسر الانقياد للشر والجور^(١٠)، وأن يكون قويّ العزيمة على الشيء الصواب، ثم بعد ذلك أن يكون قد رَبَّى على نواميس وعلى عادات تشاكل ما فُطر عليه، وأن يكون صحيح الاعتقاد لآراء الملة التي نشأ عليها، مُتَمَسِّكاً بالأفعال الفاضلة التي في ملته غير مُخلٍ بكلها أو بمعظمها. وأن يكون [مع ذلك] مُتَمَسِّكاً بالفضائل التي هي في المشهور جميلة. فإن الحدث إذا كان هكذا، ثم شرع في أن يتعلم الفلسفة فتعلمها، أمكن أن لا يصير فيلسوف زور ولا بهرج ولا باطل.

(١) البتراء: المقطوعة، أو الناقصة؛ يقال: خطبة بتراء؛ وهي التي لا يُحمد الله فيها.

(٢) المَزُور: المزيّف.

(٣) البهرج: الباطل، الزائف.

(٤) الموطأ: المهيأ.

(٥) الجموح: الذي يركب هواه فلا يُمكن رده؛ ومنه: جمح الفرس: عتا عن أمر صاحبه حتى غلبه.

(٦) اللجوج: الذي يلزم الأمر ويأبى أن ينصرف عنه.

(٧) الشره: الشديد الاشتهاة للطعام وغيره.

(٨) يشين النفس: يعيبها.

(٩) الورع: الذي يتحرّج ويتوقى عن المحارم.

(١٠) الجور: الظلم.

والفيلسوف الباطل هو الذي تحصل له العلوم النظرية من غير أن يكون له ذلك على كماله الآخر؛ بأن يوجد ما قد علمه في غيره بالوجه الممكن فيه. والبهرج هو الذي يتعلم العلوم النظرية ولم يعوّد الأفعال الفاضلة التي بحسب ملة ما، ولا الأفعال الجميلة التي في المشهور بل كان تابعاً لهواه وشهواته في كل شيء من أي الأشياء اتفق. والفيلسوف المزور هو الذي تعلم العلوم النظرية من غير أن يكون مُعدّاً بالطبع نحوها، فإن المزور والبهرج، وإن أكملوا العلوم النظرية، فإنهما في آخر الأمر يضمحل^(١) ما معهما قليلاً قليلاً، حتى إذا بلغا السن الذي سبيل الفضائل أن يكمل الإنسان فيها، انطفأت علومهما على التمام؛ أشد من انطفاء نار أركليطس (اقرأ: هرقليطس)^(٢) الذي يذكره أفلاطون. وذلك أن طباع الأول وعادة الثاني تُقهران ما يذكرا فيه في شبابهم وتثقلان عليهما حفظ ما قد احتملا الكد فيه فيهملانه فيبتدئ ما معهما يضمحل قليلاً قليلاً إلى أن تبطل ناره وتنطفئ فلا يجنيان له ثمرة. [وأما] الفيلسوف الباطل فهو الذي لم يشعر بعد بالغرض الذي له التمسّت الفلسفة فحصل على النظرية أو على جزء من أجزاء النظرية فقط. فرأى أن الغرض من مقدار ما حصل له منها بعض السعادات المظنونة أنها سعادة، التي هي عند الجمهور خيرات، فأقام عليها طلباً لذلك وطمعاً في أن ينال به ذلك الغرض. وهذا ربّما نال به الغرض فأقام عليه [وربّما عسر عليه] نيل الغرض، فرأى فيما علمه منها أنّه فضل؛ فهذا هو الفيلسوف الباطل.

والفيلسوف بالحقيقة هو الذي تقدّم ذكره. فإذا لم ينتفع به، وقد بلغ ذلك المبلغ، فليس عدم النفع به من قبل ذاته؛ ولكن من جهة من لا يصغي، أو من لا يرى أن يصغي إليه. فالملك أو الإمام هو بماهيته وبصناعته ملك وإمام، سواء وجد من يقبل منه أو لم يجد، أطيع أو لم يُطع، وجد قوماً يعاونونه على غرضه أو لم يجد. كما أن الطبيب طبيب بمهنته وبقدرته على علاج المرضى؛ وجد مرضى أو لم يجد، وجد آلات يستعملها في فعله أو لم يجد، كان ذا يسار أو فقر، إذ ليس يُزيل طبه ألا يكون له شيء من هذه،

(١) يَضْمَحِلُّ: يتلاشى.

(٢) لعله هِرْقْل العظيم الوارد اسمه وبعض أقواله في كتاب الملل والنحل ١٢٥/٢.

كذلك لا يزيل إمامة الإمام، ولا فلسفة الفيلسوف، ولا مُلك الملك، ألا تكون له آلات يستعملها في أفعاله، ولا ناس يستخدمهم في بلوغ غرضه.

فلسفة أفلاطون وأرسطو

والفلسفة التي هذه صفتها، إنّما تأدّت^(١) إلينا من اليونانيين؛ عن أفلاطون وعن أرسطوطاليس. وليس واحدٌ منهما أعطانا الفلسفة دون أن أعطانا مع ذلك الطرق إليها والطرق إلى إنشائها، متى اختلّت أو بادت^(٢).

ونحن نبتدئ أولاً بذكر فلسفة أفلاطون، ثم نرتّب شيئاً شيئاً من فلسفته حتى نأتي على آخرها. ونفعل مثل ذلك في الفلسفة التي أعطاناها أرسطوطاليس، فنبتدئ من أول أجزاء فلسفته، فنبين من ذلك أن غرضهما بما أعطياه غرضٌ واحد، وأنهما إنّما التمسّا إعطاء فلسفة واحدة بعينها؛ فلسفة أفلاطون وأجزائها ومراتب أجزائها من أولها إلى آخرها^(٣).

هذا آخر ما وجدناه من هذا الكتاب، والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيّد المرسلين مُحَمَّد المصْطَفَى وآله الطيّبين الطاهرين.

(١) تأدّت إلينا: توصّلت.

(٢) اختلّت: وهنت وضعفت. بادت: انقرضت أو هلكت.

(٣) يرى الفارابي أن لا فرق بين أفلاطون وأرسطو فيما ذهبا إليه من آراء فلسفية، في حين وجد العديد من الدارسين فروقاً كثيرةً بينهما.

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- إحصاء العلوم: أبو نصر الفارابي. تقديم وشرح د. علي بو ملح. دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط ١، ١٩٩٥ م.
- آراء أهل المدينة الفاضلة: أبو نصر الفارابي. تقديم وشرح د. علي بو ملح. دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط ١، ١٩٩٥ م.
- الأعلام: خير الدين الزركلي. دار العلم للملايين، بيروت، ط ٦، ١٩٨٤ م.
- البداية والنهاية: ابن كثير الدمشقي. تحقيق د. أحمد أبو ملح وغيره. دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٥ م.
- بغية الملتبس في تاريخ رجال الأندلس: أبو جعفر الضبي. تقديم وشرح د. صلاح الدين الهواري. المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط ١، ٢٠٠٥ م.
- تاريخ آداب اللغة العربية: جرجي زيدان. دار ومكتبة الحياة، بيروت، ط ٢، ١٩٨٧ م.
- تاريخ الأدب العربي: كارل بروكلمان. تعريب عبد الحلیم النجار وغيره. دار المعارف بمصر، ط ٤، لاتا.
- تحصيل السعادة: أبو نصر الفارابي. تقديم وشرح د. علي بو ملح. دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط ١، ١٩٩٥ م.
- تهافت الفلاسفة: الإمام الغزالي. تقديم وشرح د. صلاح الدين الهواري. المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط ١، ٢٠٠١ م.

- السياسة المدنية: أبو نصر الفارابي. تقديم وشرح د. علي بو ملح. دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط ١، ١٩٩٦م.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ابن العماد الحنبلي. تحقيق لجنة إحياء التراث العربي. دار الآفاق الجديدة، بيروت، لاتا.
- الصلة في تاريخ علماء الأندلس: ابن بشكوال. تقديم وشرح د. صلاح الدين الهواري. المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط ١، ٢٠٠٣م.
- الفرق بين الفرق: عبد القاهر البغدادي. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. دار المعرفة، بيروت، لاتا.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: حاجي خليفة. دار الفكر، ١٩٨٢م.
- معجم البلدان: ياقوت الحموي. دار صادر، بيروت، ١٩٦٤م.
- معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٧م.
- الملل والنحل: محمد عبد الكريم الشهرستاني. تقديم وشرح د. صلاح الدين الهواري. دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط ١، ١٩٨٨م.
- المنهل الصافي: ابن تغري بردي. تحقيق محمد محمد أمين. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة، ١٩٨٤م.
- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: إسماعيل البغدادي. دار الفكر، ١٩٨٢م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ابن خلكان. تحقيق د. إحسان عباس. دار الثقافة، بيروت، ط ١، ١٩٨٦م.

فهرس المحتويات

٥	 مقدمة
٩	 ترجمة المؤلف
٩	 حياته
١٢	 آثاره
١٥	 منزلته وآراء النقاد والمؤرخين فيه
٢١	 الباب الأول: الفضائل النظرية
٢١	 العلوم الأول والعلوم المستنبطة
٢٢	 درجات العلم ومناهجه
٢٣	 العلوم الأول هي مبادئ الوجود الأربعة
٢٦	 علم التعاليم
٢٨	 العلم الطبيعي
٣٢	 علم ما وراء الطبيعة
٣٣	 العلم المدني
٣٥	 الباب الثاني: الفضائل الخلقية
٣٩	 الباب الثالث: الفضائل الفكرية
٤٣	 الباب الرابع: مراتب الفضائل ودور الطبع فيها
٤٩	 الباب الخامس: التعليم والتأديب
٥٧	 الباب السادس: علم الفلسفة
٦٠	 الفلسفة والملة

٦٤	 الفيلسوف الحقُّ
٦٦	 فلسفة أفلاطون وأرسطو
٦٧	 فهرس المصادر والمراجع
٦٩	 فهرس المحتويات