

٢ - الفارابي

هو أبو النصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان ويكتبه القاضي صاعد « اوزلق » . وأبوه محمد بن أوزلغ بن طرخان كان قائد جيش ، وهو فارسي الأصل ، وبلده وسيج بمقاطعة فاراب وهو بلد تركي في خراسان . هذا أجمع عليه المؤرخون وذكر منك أن بلده اطارار فيما وراء النهر

والفارابي ككثير غيره من المعاصمين لا يعرف تاريخ ولادته . توفي في الثمانين من عمره في رجب سنة ٣٣٩ (ديسمبر ٩٥٠) فهو من مواليد ٢٦٠ هجرية ، قررنا هذا التاريخ فرضاً . ولا نظنه بعيداً عن الحقيقة

تاريخ حياته

ذكر ليون افريقى ونقل عنه بروكر في تاريخ الفلاسفة في الجزء الثالث ص ٧١-٧٣ أموراً كثيرة عن الفارابي ، ولكن معظمها مشكوك فيه ، وبعضها من الأساطير الملفقة . وروى ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء في ج ٢ ص ١٣٤ « ان الفارابي كان ناطوراً في بستان في دمشق وكان دائم الاشتغال بالفلسفة وكان فقيراً ويستضيء في الليل بالقنديل الذي للحارس ثم انه عظم شأنه » وهذه الرواية لا تقلل من قدر الحكيم فقد كان كليات الفيلسوف الرواقى سقاء بوزع الماء لرى البساتين في ضواحي أثينا وكان سبينوزا يعيش من صنعة الساعات في هولاندا وهكذا الحكماء في كل جيل !

الخبر اليقين

والذي يعلم يبين عن حياة الفارابي ، انه رحل في صباه من مسقط رأسه الى بغداد وهي مركز الحضارة والعلم في عهد العباسيين فتعلم بها ، ثم التحق بمحاشية الأمير سيف الدولة أمير حلب وهو بعينه الذي اكرم المتنبى فدحه في معظم شعره والمتنبى

أحد معاصري الفارابي وهو كثير الحكمة في قصائده . وصحبه الى دمشق وأقام ببلاطه مدة ثم اعتزل وعاش عيشة الحكماء الى أن توفي . وليس لدينا علم بشأن آخر من الشؤون الشخصية التي عني المؤرخون بتدوينها عن فلاسفة اليونان وفلاسفة أوروبا وليست العبرة في تاريخ الحكماء بأمرهم الخاصة

وقد انتقل من بغداد الى حلب لفتنة حدثت ، ووافته المنية في سياحة من حلب الى دمشق . ولما توفي تزييا سيف الدولة بزي صوفي (وهو الذي اتخذ الفارابي في آخر أيامه) ورثاه على قبره ويؤيد هذه الرواية ما نقله ابن أبي أصيبعة من « ان سيف الدولة صلى عليه صلاة الجنازة في خمسة عشر رجلا من خاصته » ، وروى بعض مؤرخي العرب أنه سافر الى مصر قبل وفاته بسنة ولكن هذا لم يثبت .

أخلاقه

كان ذكي النفس متجنباً عن الدنيا مقتنعاً منها بما يقوم بأوده ، يسير سيرة الحكماء المتقدمين ، وكان هادئ الطبع عاكفاً على الفلسفة كثير التأمل ، ومن قناعاته انه لم يكن يتناول من سيف الدولة من جملة ما ينعم به عليه سوى أربعة دراهم فضة في اليوم يخرجها فيما يحتاجه من ضروري عيشه ولم يكن معتدياً بهيأته « ولا منزل ولا مكسب له وكان يتغذى بماء قلوب الحملان مع الخمر الريمحاني . وكان يخرج الى الحراس بالليل يستضيء بمصابيحهم فيما يقرؤه » (جمال الدين القفطي ص ١٨٨) وقد عاش الفارابي في دولة العقل ملكاً وفي العالم المادى مفلوكاً

تعليمه

اجمع المؤرخون على ان الفارابي تعلم على أستاذ مسيحي اسمه يوحنا بن حيلان ، وهذا الاستاذ تلقى العلم مع ابراهيم المروزي عن رجل من أهل مرو ، لم يحفظ لنا التاريخ اسمه وكما تخرج الفارابي على يوحنا ، تخرج أبو البشر متى على ابراهيم المروزي .

وكان أبو البشر من الذين اشتغلوا بترجمة كتب ارسطو وشرحها ومعاصراً للفارابي
وكان أسنّ منه

وروى السجستاني (تلميذ يحيى بن عدى) فى تعليقاته ، أن يحيى بن عدى وهو تلميذ
الفارابي أخبره « ان متى أبا البشر قرأ إيساغوجى على أستاذ مسيحي وقرأ قاطيفور ياس
(المقولات) وبارمينياس (العبارة) على أستاذ يسى روبيل ، وقرأ كتاب القياس
على ابن يحيى المروزي » . وهذه الكتب كلها لارسطو ويفهم من هذه العبارة ان هؤلاء
الأساتذة كانوا يقرأون هذه الكتب ويدرسونها ، ولما كان أبو البشر متيّ معاصراً للفارابي
فلاربيب فى أنه تلقى العلم عليهم . لأن الفارابي لم يكن من الطلاب الذين يقنعون
بأستاذ واحد فقد روى « انه كان يجتمع بأبي بكر بن السراج فقرأ عليه صناعة النحو
وابن السراج يقرأ عليه صناعة المنطق » . وقالوا انه أتقن العلوم الحكيمية وبرع فى
العلوم الرياضية ، وكانت له قوة فى صناعة الطب وعلم بالأمور الكلية منها ، ولكنه لم يباشر
أعمالها ولا حاول جزئياتها « عن القاضى صاعد » ونسبوا اليه علم جميع لغات الدنيا وهى
سبعون لغة ، ولكن المؤكد أنه عرف العربية والفارسية والتركية والمرجح أنه عرف
اليونانية والسرانية وهذه خمس لغات كانت فيها الكفاية لعهده .

مكانته فى الفلسفة

انشق حكماء العرب فى أواخر القرن الثالث للهجرة فرقتين :

الأولى فرقة المتكلمين وكان للكندى الفضل الأكبر فى تمهيد سبيلها تخصصت
بالالهيات وما وراء الطبيعة وكان ظهورها فى مرو ، وكانت قبل ذلك الانفصال تتبع
فيثاغورس ، ثم تنحت عنه وعن أتباعه وتعلقت بارسطو بعد أن ألبيت تعاليمه ثوب
مبادئ أفلاطون المستحدثة (نيوبلاتونيزم) ، وكانت هذه الفرقة تبحث الأشياء فى
مبادئها وتحرى المعنى والفكرة والروح . ولا تصف الله بالحكمة فى الخلق أو بالعلة الأولى
ولكن بانه واجب الوجود ، وكانت قدر الأشياء بوجودها ، قسمى فى اثبات ذلك أولاً .

وكان الفارابي رئيس هذه الفرقة وزعيمها والمقدم فيها واليه المرجع وعليه الاعتماد (راجع نيكولسن « تاريخ أدب العرب »)

أما الفرقة الثانية فهي فلاسفة الطبيعة، وكان ظهورها بجران والبصرة، وقصرت بحمها على ظواهر الطبيعة المادية المحسوسة، مثل تخطيط البلدان وأحوال الشعوب، ثم تركزت في البحث ولكنها لم تتعد النظر في الأثر الذي تحدثه الأشياء في عالم الحس ثم تجاوزت البحث في ذلك إلى النفس والروح فالقوة الإلهية ففرقتها « بالعلة الأولى » أو « الخالق الحكيم الظاهرة حكمته في مخلوقاته »

وكان أبو بكر محمد بن زكريا الرازي زعيمها، وقد وردت ترجمته في ابن أبي أصيبعة ص ٣٠٩ ج ١ وكان طبيياً حاذقاً وفيلسوفاً طبيعياً . فالفرق ظاهر بين الفرقتين، فالفرقة الثانية التي زعيمها الرازي كانت تبحث فيما هو ظاهر للعيان ولملموس بالحس وتقتنع بصفاته وقوة أثره في غيره من الموجودات

أما الفرقة الأولى فرقة المتكلمين، التي كان رئيسها الفارابي فكانت تقدر الأشياء بوجودها فتسمى في إثبات ذلك الوجود أولاً، فالفارابي كان إذاً زعيم أكبر فرقة فلسفية في عصره .

فضله على فلسفة أرسطو

سئل أبو النصر « من أعلم أنت أو أرسطو ؟ » فقال « لو أدركته لكنت أكبر تلاميذه » وقال « قرأت السماع لأرسطو أربعين مرة وأرى أني محتاج إلى معاودته » (القفطي) ويرجع للفارابي الفضل في ضبط وتعيين كتب أرسطو، وتخليصها من غيرها قبل ترجمتها وشرحها . وله الفضل في أن تلاميذه ورفاقه في الدرس وأحبابه هم الذين تصدوا إلى نقل أرسطو إلى اللغة العربية . وقد سار من جاءوا بعده على سننه واتبعوا خطه، وقد بلغت كتب أرسطو منقولة إلى اللغات الأوروبية القديمة والحديثة على النسق الذي اختاره الفارابي، وهالك الترتيب الذي وضعه :

(١) كتب المنطق الثمانية وهى : كاتفورياس (المقولات) ، هرمنطيقى (فن التفسير) التحليل الأول (القياس) التحليل الثانى (البرهان) طويقا (الجدل) السفطة البلاغة ، الشعر .

هذه هى الكتب التى وضع لها فارفور يوس (وهو أحد حكماء الاسكندرية وتلميذ يونتين) مقدمة ايساغو .

(٢) ثم كتب الطبيعيات الثمانية وهى : الطبيعيات ، كتاب السماء والعالم ، التوليد والفساد ، علم الجو ، علم النفس ، الحس والمحسوس ، كتاب النبات ، الحيوان ، ثم الكتب الثلاثة وهى ما وراء الطبيعة ، فالأخلاق ، فالسياسة وكتاب الأخلاق هو الذى نقله الى العربية عن الفرنسية الأستاذ أحمد لطفى السيد مدير الجامعة المصرية

هذا هو الوضع الذى عينه الفارابى ، بعد طول الامعان والدرس ، وهو الذى سارت عليه الحكمة من عهده الى وقتنا هذا بفضل الفارابى من هذه الوجهة لا ينكر ولا عجب اذا سمي « المعلم الثانى » ونحن نسميه ارسططاليس العرب

علوكبه فى المنطق

قال القاضى صاعد فى التعريف بطبقات الأمم ، ان الفارابى « بدّ جميع الفلاسفة فى صنعة المنطق وأربى عليهم فى التحقيق بها فشرح غامضها وكشف سرها وقرب تناولها وجمع ما يحتاج اليه منها فى كتب صحيحة العبارة لطيفة الاشارة منبهة على ما أغفله الكندى وغيره من صناعة التحليل وانحاء التعاليم وأوضح القول فيها عن مواد المنطق الحس وأفاد وجوه الانتفاع بها وعرف طرق استعمالها وكيف تعرف صورة القياس فى كل مادة فجاءت كتبه فى ذلك الغاية الكافية والنهاية الفاضلة » ام كلام صاعد .

والفضل فى نبوغ الفارابى فى المنطق يرجع الى طريقة بحثه فانه لم يقتصر على تحليل طريقة الفكر بل بين علاقة ذلك بالنحو وبحث فى نظرية المعرفة . وقال إن النحو قاصر

على ضبط لسان العرب ، وان المنطق «نحو» يضبط سائر الألسن ويصونها عن الزلل . وهذا الذى حدها الى البحث فى المنطق بالتدرىج : اللفظة ، فالجملـة المركبة فالخطاب المسهب . وهذه طريقة ابتدعها والىك بيانها بايجاز :

قسم الفارابى المنطق الى قسمين : وهما التصور والتصديق ، وأدخل فى التصور طائفة الأفكار والتعريفات ، وفى التصديق الاستدلال والرأى ، والتصور لايتحتم فيه الصدق أو الكذب . وفى دائرة الأفكار أبسط الأشكال الفسائية وكذلك الصور التى طبعت فى ذهن الطفل مثل الضرورى والواقع والممكن . وهذه أمور يمكن لفت عقل الانسان البها ، ولكن لا يمكن شرحها له لما هى عليه من الظهور بالبداهة . وبالتوفيق بين الصور والأفكار تنتج الآراء ، والآراء تحتل الصدق والكذب ولأجل الوقوف على أصل الرأى لا بد من الاستدلال والتصديق والفروض المدركة وهى واضحة بذاتها مباشرة وغير محتاجة الى تأكيد أو اثبات كالبدييات فى الرياضة . وبمض الأوليات فيما وراء الطبيعة والآداب . ونظرية التصديق تنلخص فى الانتقال من المعلوم الثابت الى معرفة المجهولات المشكوك فيها

كتبه الموجودة باللغة العربية

(١) التوفيق بين رأى الحكيمين أفلاطون وارسطو (مطبوع فى مصر مع غيره)

(٢) فيما ينبغى الاطلاع عليه قبل قراءة ارسطو ، مطبوع أيضاً

(٣) فصوص المسائل . مطبوع

(٤) رسالة فى المنطق ، القول فى شرائط اليقين ، خطية بأوروبا

(٥) رسالة فى القياس ، فصول يحتاج اليها فى صناعة المنطق وهى خمسة فصول ، خطية

(٦) رسالة فى ماهية الروح ، خطية

وهذه الرسالة ورد ذكرها فى ابن أبى أصيبعة ، وأثبت فيها الفارابى وجود الروح وانها

جوهر بسيط ، وانها صورة قادرة على الفهم بدون حاجة الى الاستعانة بالمادة وانها ذات مظاهر ووظائف شتى

ومن مؤلفاته الباقية الى الآن غير هذه الستة ، نحو اثني عشر كتاباً في المنطق متفرقة في مكاتب أوروبا ، بعضها منقول الى اللاتينية أو العبرانية ، وأكثرها في الاسكوريال وبعض الترجمات اللاتينية مطبوع في البندقية وغيرها . وثمانية مؤلفات في السياسة والأدب منها :

- (١) مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة (طبع ليدن سنة ١٨٩٥)
- (٢) احصاء العلوم ، خطبة في الاسكوريال ولها ترجمة لاتينية وأخرى عبرية
- (٣) السياسة المدنية (بيروت ١٩٠٢)
- (٤) تسعة كتب في الرياضيات والكيمياء والموسيقى متفرقة في مكاتب أوروبا والاستانة مع ترجماتها العبرانية أو اللاتينية
- (٥) تسعة أخرى ، في مواضيع مختلفة

ترتيب مؤلفاته بنوعها

لا يمكن ترتيب مؤلفات الفارابي بحسب تاريخ وضعها ولكن يمكن ترتيبها من حيث نوعها فمؤلفاته في علم الكلام أو مبادئ الفلسفة الطبيعية قد تكون من وضعه في صباه . أو يكون ألفها جابنه في انتشار الحكمة بين الجمهور ، ولكن مؤلفاته القيمة هي ما كانت خاصة بفلسفة أرسطو شرحاً وتفسيراً وتحديداً وقد سعى المعلم الثاني إشارة الى أنه أفضل الحكماء بعد أرسطو الذي كان يسمى المعلم الأول ويقول الذين عرفوها وخبروها أن الفارابي لم يحوّر شيئاً من نظريات أرسطو وإن الذي وصل منها اليها نادر وقد ورد ذكر جميع مؤلفاته في القفطى ص ١٨٢ وفي طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ج ٢ ص ١٣٨ وأحصيناها سبعة عشر شرحاً وستين كتاباً وخمسة وعشرين رسالة وذكر الحاج خليفة في كشف الظنون أن ندرة كتبه راجعة الى كثرة ورود ذكرها في كتب ابن سينا

ومن الكتب المنسوبة اليه « احصاء العلوم » وهو كتاب يعده كتاب العرب عظيم الفائدة لا غنى لطلاب العلم عنه ، قال عنه ابن صاعد إنه كتاب شريف في إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها لم يسبق اليه ولا ذهب أحد مذهبه فيه ، ولا يستغنى طلاب العلوم كلها عن الاهتداء به وتقديم النظر فيه

وتوجد منه نسخة في مكتبة الاسكوريال بمدريد بأسبانيا وصفه « كما يرى » بوسوعات العلوم ولكن هذا الوصف مبالغ فيه لأن ما جاء في الكتاب لا ينطبق على ما يقصد في وقتنا هذا من دائرة المعارف ، أو « المعلة » كوضع احمد تيمور باشا

ويظن العلامة « منك » أن الرسالة التي نقلت الى اللاتينية منسوبة الى الفارابي باسم « تلخيص سائر العلوم » هي ترجمة موجزة لإحصاء العلوم ومنها نسخة في مكتبة « دى روس » في يارم بايطاليا ، ونسخة كاملة بين المخطوطات اللاتينية في المكتبة الوطنية بباريس تحت عدد ٤٩ مجموعة ١٤٣ ب ملحق لاتينى

وهذه الرسالة مقسمة الى خمسة أبواب الأول فى علوم اللغة والثانى فى علم المنطق والثالث فى الرياضيات والرابع فى الطبيعيات والخامس فى الفنون المدنية .

وقد ذكر الفارابى أنواع العلوم المحتوية عليها تلك الأبواب مع تعريفات جليلة ببيان موجز فى كل فن .

ومن كتبه أغراض فلسفة أفلاطون ، وفلسفة أرسطو ، وتحليل بعض ما كتبه هذان الحكميان . ولم يصل إلينا شئ من هذا الكتاب أو شئ عنه سوى ما ذكره المؤرخان ابن أبى أصيبعة والقفطى ويظهر مما دوناه أنه كان مقسما الى ثلاثة أقسام الأول مقدمة وهى عبارة عن بيان فروع العلوم الفلسفية وعلاقتها الطبيعية ببعضها البعض وترتيبها الضرورى لتفهمها حق الفهم .

والقسم الثانى عبارة عن بيان لفلسفة أفلاطون وإيضاح لكتبه والقسم الثالث يشمل تحليلاً مسهباً لفلسفة أرسطو مع تلخيص موجز لكل كتاب من كتبه وتبيين القصد من

وضعه . وقال علماء العرب إنه لا يمكن الطالب أن يفقه معنى كتب أرسطو في القياس إلاّ منه . قال ابن أبي أصيبعة عن هذا الكتاب ما نصه :

« وله كتاب في أغراض فلسفة أفلاطون وأرسطو يشهد له بالبراعة في صناعة الفلسفة ، والتحقق بفنون الحكمة وهو أكبر عون على تعلم طريق النظر وتعرف وجه الطلب أطلع فيه على أسرار العلوم وثمارها علماً علماً وبين كيف التدرج من بعضها الى بعض شيئاً فشيئاً ثم بدأ بفلسفة أفلاطون فعرف بفرضه منها وسمى تأليفه فيها ثم اتبع ذلك بفلسفة أرسطوطاليس فقدم له مقدمة جلية عرف فيها بتدرجه الى فلسفته ثم بدأ بوصف أغراضه في تأليفه المنطقية والطبيعية كتاباً كتاباً حتى انتهى به القول في النسخة الواصلة الينا الى أول العلم الالهى والاستدلال بالعلم الطبيعي عليه ولا أعلم كتاباً أجدى على طالب الفلسفة منه فانه يعرف بالمعاني المشتركة لجميع العلوم والمعاني المختصة بعلم علم منها ، ولا سبيل الى فهم معاني قاطيغوريوس وكيف الأوائل الموضوعة لجميع العلوم إلاّ منه » اهـ كلام ابن أبي أصيبعة

ومن كتبه كتاب في الآداب اسمه « السيرة الفاضلة » . وكتاب في السياسة اسمه « السياسة المدنية » . قال مؤرخو العرب عنهما إن الناراني ألمّ فيهما بمعظم الآراء النافعة في ما وراء الطبيعة حسبما علمها أرسطو وذكر « الستة أركان المجردة » واصفاً ما تستنبطه المادة الكثيفة من تلك الأركان من الترتيب وطريقة الوصول الى العلم . وهالك نص كلام القفطى :

« ثم له بعد هذا في العلم الالهى وفي العلم المدنى كتابان لا نظير لهما أحدهما المعروف « بالسياسة المدنية » والآخر المعروف « بالسيرة الفاضلة » عرف فيهما بجمل عظيمة من العلم الالهى على مذهب أرسطوطاليس في مبادئ الستة الروحانية ، وكيف يؤخذ عنها الجواهر الجسمانية على ما هي عليه من النظام واتصال الحكمة ، وعرف فيها بمراتب الانسان ، وقواه النفسانية وفرق بين الوحي والفلسفة ، ووصف أصناف المدن الفاضلة وغير الفاضلة واحتياج المدنية الى السيرة الملكية والنواميس النبوية

« ثم أنه أتى على العناصر المختلفة المكونة للطبيعة البشرية وخواص النفس وبين الفرق بين الوحي والحكمة ووصف الهيئات المنظمة والجماعات الغير المنظمة وأظهر حاجة المدينة الى حكومة سياسية والى شريعة دينية » هذا ملخص ما ورد في عيون الأنباء وأخبار الحكماء لابن ابي اصيبعة والقفطى ولا شك عندنا الآن في أنهما يقصدان بكتاب السياسة المدنية كتاب « المدينة الفاضلة » وقد يكون الفارابى وضع له اسمين كعادته في بعض مؤلفاته . فان كتاب السياسة يسمى أيضاً كتاب الموجودات .

أما مبادئ الموجودات الستة أو « الستة أركان المجردة » أو « مبادئ الستة الروحانية » فهي :

١ - المبدأ الالهي أو السبب الأول وهو فرد أى واحد لا يتعدد

٢ - الأسباب الثانوية أو عقول الأجرام السموية

٣ - العقل الفعال

٤ - النفس

٥ - الصورة

٦ - المادة المعنوية .

والمبدأ الأول هو بمفرده الأحدية المطلقة وما عداه متعدد والثلاثة المبادئ الأولى ليست أجراماً وليس لأحدها علاقة مباشرة بالأجرام ، والثلاثة الأخيرة ليست بذاتها أجراماً ولكنها متعلقة بها . والأجرام على ستة أنواع : أجرام الدوائر الفلكية والحيوان العاقل ، والحيوان الغير عاقل والنبات والمعادن وتلحق بها العناصر الأربعة ومجموع هذه الأنواع يكون الوجود . وبعد أن أبان الفارابى ما ذكرنا تكلم على ما يستنبط من تلك المبادئ الستة ، الى أن وصل الى الانسان ففحص نظام الجماعات البشرية ونسبتها الى غاية الوجود الانسانى من حيث القرب والبعد من الكمال الذى هو نهاية كل موجود . وقال انه لا يصل الى درجة الكمال القصوى إلا ذوو الذكاء التام والقادرون على التأثير من العقل الفعال .

الدرجة القصوى فى الكمال

ويشترط أن يكون العقل الفعال قد منح الانسان الدراية الأولية التى يتفاوت الناس (بتفاوت خواصهم الطبيعية والبدنية) فى الاستعداد للوقوف عليها والهداية بها . وان هؤلاء الذين خطوا الخطوة الأولى وملكوا القدر الضرورى من العلم يستطيعون بجدهم وتأثير العقل الفعال ، أن يصلوا الى أرقى درجات الكمال . وينبى لهم أن يفقهوا معنى درجة الكمال القصوى ، وأن يحملوها غايتهم ومقصدهم ، وأن يقفوا عليها كدم وذكاهم وسائر أعمالهم فاذا تيسر لهم ما تقدم وصلوا الى حالة « العقل بالملكة » وهى الدرجة السابقة لدرجة العقل المستفاد ، فاذا بلغوا تلك الدرجة انصلوا بالعقل الفعال وأصبحوا على أنهم ما يكون من الاستعداد للتلقى والالهام . واذا وصل الانسان الى تلك الدرجة يحق أن يقال عنه انه بلغ درجة الوحي الالهى وانه عادل الانبياء . ولا يبلغ الانسان هذه الدرجة العليا الا اذا ارتفع كل حجاب بين العقل الفعال وبينه وهذه هى الحالة الوحيدة التى يعترف فيها الفارابى بالوحي وقد خالف بها آراء المتكلمين كما هو ظاهر .

خلود النفس بالجملة أو وحدة النفوس

يقول الفارابى بعد ذلك من الجلى أن السعادة التى يتمتع بها أهل المدينة تختلف قدراً ونوعاً تبعاً لدرجة الكمال التى بلغوها فى الحياة الاجتماعية التى تتعلق بها درجة السعادة التى ينبى الوصول اليها . فاذا فازوا بالانفصال عن المادة وروابط الأجسام فقد نجحوا من الطوارئ المعرضة لها الأجسام بطبيعتها ، بحيث لا يصح أن يطلق عليهم لا وصف الحركة ولا صفة السكون بل يقال عنهم ما يقال عما لم يخرج من عالم الغيب . وما توصف به الأجسام لا يجب فى حق تلك النفوس المفارقة التى لا يمكن تعيينها بقول فاصل . وذلك لصعوبة احاطة الفكر بالموجودات التى لا هى أجسام ولا علاقة للأجسام بها . واذا حولت أجسامهم الى العدم وخلصت نفوسهم وسعدت بخلفهم رجال غيرهم

في المدينة فيسلكون سبيلهم ويقتدون بسيرتهم الى أن تخلص نفوسهم وتحول أجسامهم الى العدم كما كان من أمر أسلافهم ثم ترتقي تلك النفوس المتشابهة وتمتزج ببعضها البعض . وكلما زاد عدد النفوس الخالصة من أجسادها واندججت كلها تمت سعادتها بحيث يزداد تمتع النفوس السابقة ، كلما لحقتها سواها من نوعها لأن كل نفس اذا فكرت في ذاتها وجوهرها أملت بذوات وجواهر مماثلة لها وهذه الذوات والجواهر تزداد بمرور الايام كلما التصقت نفوس حديثة العهد بتلك الوحدة النفسية بالنفوس القديمة . وبذا تزداد سعادة تلك النفوس المتحدة الى اللانهاية . وهذه السعادة هي بعينها التي تكتسبها الأجيال الواحد بعد الآخر وهذا هو النعيم الأبدى والذي يقصد اليه العقل الفعال هذا ملخص آراء « المدينة الفاضلة » ويرى اللبيب في تلك النبذة التي قد يغمض فهمها على البعض ان الفارابي لا يقول بخلود النفوس الاً شريطة أن تكون قد وصلت في الحياة الدنيوية الى درجة العقل المستفاد وقد يفسر قوله بما يوافق رأى القائلين بوحدة النفوس وهو مبدأ ابن باجة وابن رشد .

وكتاب « المدينة الفاضلة » طبعه في مصر (في مطبعة النيل التي بادت) الشيخ مصطفى القبانى الدمشقى الخطاط المتوفى في القضايف بالسودان عام ١٩١٤

رأى ابن طفيل في وحدة النفوس

أما ابن طفيل أحد فلاسفة العرب الأشراقين فلا يأبه لمؤلفات الفارابي فيما وراء الطبيعة . قال : ان معظم ما دونه أبو نصر كان في المنطق وأما ما اتصل بنا من كتبه في الحكمة الصحيحة مملوء بالريب والتناقض . ثم أشار ابن طفيل الى شكوك أبي نصر الفارابي في خلود النفس فقال ان الفارابي ذكر في كتابه « كتاب الملة الفاضلة » ان النفوس الحبيثة تبقى بعد الموت في عذاب أبدى ثم ذكر في سياسته ان تلك النفوس الحبيثة تتحول الى العدم ولا تخلد الاً النفوس الكاملة .

ويظهر ان كتاب « الملة الفاضلة » هو بعينه كتاب السيرة الفاضلة وقد قال الفارابي فيه ان نفوس الدهريين والمناققين والاشرار التي تفقه معنى الخير الأعلى ولا تحاول

بلوغ شأوه تبقى بعد الموت محيطة بما ينقصها لترتقى لدرجة الكمال ثم لا نستطيع أن نكمل ولا أن تهلك بل تبقى معلقة بين بين وهي تقاسى في ذلك الأمرين أما النفوس الجاهلة التي لم يصل علمها في الحياة الدنيا الى معرفة الخير الأسى فانها تعود الى العدم المطلق (نقله اسحق بن لطيف وابن فلكية)

يقول ابن طفيل : ثم ان ابا نصر الفارابي ذكر في شرحه لكتاب الأخلاق لارسطو أن أرقى ما يصل اليه الانسان هو في هذه الدنيا وان الخير الأسى هو أيضاً في هذه الدنيا وان كل ما يقال بوجوده بعد هذه الحياة ليس الا ترهات أشبه بخرافات العجايز

وقد أشار ابن رشد الى تلك الفقرة الأخيرة في آخر كتابه في علاقة العقل المادى بالعقل الفعال اذ ذكر أيضاً ان الانسان لا يتأق له كمال أرقى من الكمال الذى يستطيع بلوغه بالنظر في العلوم العقلية . وهذا بيان قول ابن رشد فيما يتعلق بهذه القضية فانه بعد أن ذكر ما تعترض به طائفة من الفلاسفة على امكان اتحاد عقولنا بالعقول المفارقة قال : وهذه الاعتراضات التي دعت ابا نصر في شرحه لأخلاق ارسطو الى القول بأن الانسان لا يستطيع الوصول الى درجة أرقى من التي يصل اليها بالنظر في العلوم العقلية ثم أضاف الى ذكر تلك الاستحالة قوله بأن وصول الانسان الى حالة الجوهر الفرد المجرد عن المادة ليس إلا من ترهات العجايز . لأن ما يولد ثم يموت ليس من صفاته الخلود . هذا آخر قول ابن رشد (ابن رشد لرينان) وقد الحق هذه النبذة بالفارابي أعظم ضرر وأدت الى تكفيره في نظر بعض المتشددین من أهل عصره ومن جاء بعده واتهموه بالقول بالتناسخ وهي تهمة مفتعلة مبتدعة سببها سوء فهم قوله في المدينة الفاضلة ص ٩٥ طبع مصر « واذا مضت طائفة فبطات ابدانها وخلصت أنفسهم وسعدت خلفهم ناس آخرون في مرتبتهم بعدهم قاموا مقامهم وفعلوا أفعالهم » هذا لأن الفارابي في مجموع الحكم انكر التناسخ انكاراً باتاً وما كان ليقول به لانه لا ينطبق على سلسلة أفكاره ولا يتفق مع آراء استاذه ارسطو انما هو بدعة أفلاطونية استفادها الحكم اليوناني من المصريين القدماء وكررها في كتبه

الفارابى والحللود

ولا ريب عندنا فى أن الفارابى ينكر بتاتاً خلود النفس المفردة كما تقول به الأديان ويقول أن النفس البشرية لا تتلقى ولا تنى من العقل الفعال الا صور الموجودات وهى الصور التى تخلق وتعدم لأن النفس لا تستطيع أن تتلقى المعقولات المجردة النقية لئلا ينسب اليها التناقض لجمعها بين التقيضين وهذا رأى ابن رشد فى بيان ما تسرب الى أبى نصر من الشكوك وحق لنا أن نذكر أن هذه الشكوك بعينها هى التى تسربت الى ابن رشد ونسبت اليه وعرف بها وكفروه وسبوه وعذبه فى قرطبة بسببها

بين يدينا غير كتاب « المدينة الفاضلة » كتاب الجمع بين رأى الحكيمين أفلاطون والآلهى وارسطوطليس قال الفارابى فى مقدمته :

« لما رأيت أكثر أهل زماننا قد تحاضوا وتنازعوا فى حدوث العالم وقدمه وادعوا أن بين الحكيمين المقدمين المبرزين اختلافاً فى إثبات المبدع الأول وفى وجود الأسباب منه وفى أمر النفس والتعلل وفى المجازات على الأفعال خيرها وشرها وفى كثير من الأمور المدنية والخلقية والمنطقية أردت فى مقالتي هذه أن أشرع فى الجمع بين رأييهما » (يقصد أفلاطون وارسطو) ثم أخذ الفارابى على طريقة أفلاطون المستحدثة (نيوبلاتونيزم) يوفق بين الحكيمين . وليس فى استطاعته نقض إلهيات ارسطو ولا التحول عن عقيدته الاسلامية . على أن الممعن فى هذه الرسالة يرى أن مقصد الفارابى كان دينياً محضاً ولم يكن يقصد الى فحص رأى الحكيمين وتقديرها على الطريقة المنطقية ولكنه يقصد الى تفسير العالم تفسيراً فلسفياً لا يناقض الدين الاسلامى . فاعغل الفروق الفلسفية بين الحكيمين وهى لم تكن لتخفى عليه وادعى ان الخلاف بينهما ظاهر من حيث الأنفاظ وطريقة النظر . أما تعليمهما الفلاسفى فواحد والتوفيق بينهما والاتفاق بآرائهما أفضل من التفاوت . ولكن هذه الرسالة لم تصل به للغاية التى كان يرمى اليها . ونصيبها فى نظرنا نصيب رسالة « تهافت الفلاسفة » التى كتبها الغزالى لمثل هذا الغرض ثم نقضها فى كتابه النادر المسمى « المضمون به على غير أهله »

وقد نشر هذا الكتاب باللاتينية في باريس عام ١٦٣٨ وفيه تقسيم العقول حسب ما ذكره ارسطو ووحدة العقل والعقل والمقول ووحدة العقول الفعالة ومنها العقل الالهى الفعال دائماً . وقد ذكر أبو نصر في هذا الكتاب أن للفظ العقل ست معان :

الأول : المعنى المتبذل في قول الجمهور في انسان أنه عاقل

الثانى : المعنى الذى يقصده المتكلمون في قولهم هذا مما يوجب العقل أو ينفيه

الثالث : المعنى الذى يصفه ارسطو بالتميز بين الصحيح وضده ويذكره في كتاب البرهان

الرابع : وهو الذى ذكره ارسطو في الكتاب السادس من الأخلاق وهو العقل الذى يفرق بين الخير والشر وهو يتزايد مع الانسان طول عمره

الخامس : وهو الذى ذكره ارسطو في كتاب النفس وقسمه الى عقل بالقوة وعقل بالفعل وعقل مستفاد وعقل فعال

السادس : هو العقل الذى ذكره ارسطو في المقالة السادسة من كتاب النفس وهو العقل الفعال

الفارابي والالهيات

كل موجود في نظر الفارابي اما ضرورى واما ممكن وليس هناك ثالث لهذين الاثنين وحيث أن كل ممكن يستدعى فرض سبب لوجوده وان سلسلة الأسباب لا يمكن أن تكون بغير نهاية فلا بد من الاعتقاد بوجود كائن موجود بطبيعته بغير سبب ومالك لأعلى درجات الكمال وممتلئ بالحقيقة الأزلية ومكتف بذاته بلا تغيير ولا تبديل . وهو بصفته عقلاً مطلقاً وخيراً خالصاً وفكراً تاماً يحب الخير والجمال (القول في واجب الوجود ص ٦ وما بعدها « المدينة الفاضلة ») . ولا يمكن إقامة الدليل على وجود هذا الكائن لأنه هو التصديق والبرهان ولأنه العلة الأولى لكل الأشياء . وفيه تجتمع الحقيقة والصدق ويلتقيان . ولأنه أكل الكائنات واحد فرد لا يتعدد وهذا الوجود الأول

المتفرد ، الحقيقي الوجود هو « الله » ومن هذا الكائن الأول ينبعث مثاله أو صورته « الكل الثاني » أو الروح المخلوق الأول الذى يحرك الجرم السماوى الخارجى . وبعد هذا الروح تنبعث عن بعضها البعض الأرواح الثمانية الجرمية التى كلها وحيدة فى تعدد أنواعها وكاملة وهذه هى خالقة الأجرام السماوية . وهذه التسعة أجرام السماوية تسمى الأفلاك العلوية وتكون الدرجة الثانية للوجود . وفى الدرجة الثالثة يوجد العقل الفعال فى الانسانية المسمى بالروح القدس وهو الذى يصل السماء بالأرض . وفى الدرجة الرابعة توجد النفس الانسانية . وهذان الاثنان العقل والنفس لا يبقيان بنفسيهما فى وحدتهما الأصلية الدقيقة ولكنهما يتعددان تعدد بنى آدم ثم يكون من ذلك الشكل والمادة وهما المدرجتان الخامسة والسادسة وبهما يقفل باب الدرجات الروحية

ومن هذه الدرجات ، الست الثلاث الأولى منها ، أرواح بذاتها ولكن الثلاث التالية النفس والشكل والمادة وإن كانت غير جرمية إلا أن لها صلة بالجسم الانسانى وللجسم الذى أصله فى صورة الروح ست درجات ، الأجسام السماوية ، وبدن الانسان ، وأبدان الحيوانات النازلة ، وأبدان النباتات ، والمعادن ، والابدان الأولية والاهيات الفارابى مستمدة من ارسطو ومكتوبة على طريقته المنطقية كقوله « الموجود الأول هو السبب الأول لوجود سائر الموجودات كلها وهو برى . من جميع أنحاء النقص فوجوده أفضل الوجود وأقدم الوجود ولذلك لا يمكن أن يشوب وجوده وجوهه عدم أصلاً والعدم والصد لا يكونان إلا فيما دون فلك القمر » والاهيات ارسطو نقلها الكندى الى العربية

تقسيم قوى النفس

قوى النفس فى نظر الفارابى متدرجة فالقوة السفلى هى مادة للقوة العليا . والعليا صورة للسفلى وأرقى هذه القوى جميعاً الفكر وهو غير مادى وهو صورة لجميع الصور السالفة والنفس ترتفع عن الموجودات المحسوسة الى الفكر بقوة التصور والتمثيل وفى كل قوة من قوى النفس يمكن المجهود أو الإرادة

ولكل نظرية وجه يناقضها في العمل
ولا يمكن فصل الميل والنفور عن الإدراكات التي تعطىها الحواس والنفس تقبل أو
ترفض بحسب ما يمثل لها بواسطة الحواس

ثم أن الفكر يحكم على الخير والشر ويعطى للإرادة الأسباب التي تعمل عليها ويهيئ
الفنون والعلوم وكل إدراك أو تمثيل أو فكر لا بد له من مجهود ليصل الى النتيجة
الضرورية كما تنبعث الحرارة من النار . والنفس تكمل وجود الجسم والذي يكمل النفس
هو العقل والعقل هو الانسان

العقل موجود في روح الطفل وبصير عقلاً فعالاً أثناء إدراكه الأشكال الجسمية
بالخبرة بطريق الحواس وقوة التمثيل والتصوير

فتحقيق التجارب والخبرة ليس من فعل الانسان ولكنه نتيجة عمل الروح الذي
فوق الانسان فعلم الانسان صادر من العلى وليس علماً متحصلاً عليه بمجهود عقلى أى
أنه معطى من الله وليس كسبياً بفعله (مذهب الافتطار)

فلسفته الأخلاقية

الأخلاق في نظره أساس السلوك . وهو يوافق أفلاطون حيناً وحيناً ارسطو وقد
يسبقهما بفضل تقاء النفس الذي اكتسبه من التصوف ويخالف أهل الدين في قولهم
إن الأخلاق تصدر عن العلوم الشرعية ويثبت في مواطن شتى أن العقل وحده قادر
على التمييز بين الخير والشر وان العقل الموهوب للانسان جدير بان يبين لنا خطة السلوك
المتلى لا سيما وان العلم هو أعظم الفضائل وفي هذا القول الأخير تطبيق لمذهب أفلاطون
الذى يعتبر المعرفة رأس الفضيلة

ومن أمثاله أن الواقف على مبادئ ارسطو وتأليفه ثم لا يسلك سلوكاً منطبقاً على
ما جاء بها أفضل ممن كان جاهلاً بها وسلك سلوكاً منطبقاً عليها ذلك لأن المعرفة أفضل
من الفعل الفاضل وإلا ما استطاعت المعرفة أن تميز بين الفعل الفاضل وضده بقوة التمييز

القائمة بها دليل على فضلها . ويقول بأن النفس بطبيعتها ذات شهوات شتى وأن إرادتها على قدر إدراكها وتصورها ومثل الانسان في ذلك مثل الحيوانات الدنيا . ولكن تميز الانسان بالعقل جعل له حرية الخيار فهو يفعل ما يميله عليه عقله ويسأل عن أفعاله بفضل هذا التمييز

الفارابي والموسيقى

أضاف الفارابي الى حب الحكمة شغفاً زائداً بالموسيقى ويروى من أخباره أن سيف الدولة كان من المعجبين بتفنته في الأنغام وقد أفاد العرب صنع آلات الطرب ووضع قواعد التوقيع . وروى ابن أبي أصيبعة أنه صنع آلة اذا وقع عليها أحدثت انفعالاً في النفس فيضحك السامع ويبكيه ويستخفه ويستغزه وقال بعضهم أنها شبيهة بالقانون المعروف لهدنا هذا أو هي القانون بذاته ومن مؤلفاته كتابان في الموسيقى الأول يشمل بياناً كافياً لنظريات علم الأنغام وقد فحصه العلامة كورسجارتن المستشرق وحلله

قال أبو نصر في مقدمة كتابه « أنه استنبط طريقة خصيصة به ولم يقلد أحداً » ثم أخذ يبين طبيعة الأصوات وتوافقها وطبقات الوقف وأنواع الأنغام والأوزان والهرج وذكر أنه وضع كتاباً آخر خصصه بوصف طرائق الأقدمين وجاء بالنسخة المحفوظة بالاسكوريال أن الفارابي شرح آراء الأقدمين وبين ما أحدثه كل عالم من علماء الموسيقى وصحح أغلاطهم ومألف الفراغ الذي تركوه في تلك الصناعة

ولما كان قد إهتدى بالعلوم الطبيعية الى ما لم يهتد اليه فيثاغورس وتلاميذه فقد أخذ يبين خطأهم فيما تخيلوه من أصوات الكواكب وألفة الأنغام السموية ثم شرح تأثير توج الهواء في رنات الأوتار معتمداً على التجارب وأرشد الى وسائل صنعها بحيث يمكن إخراج الأصوات المرغوبة . وبالجملة « كان في علم صناعة الموسيقى وعملها قد وصل الى غايتها وأتقنها اتقاناً لا مزيد عليه » (القاضي صاعد)

أسلوبه الكتابي

كان أسلوبه بالعربية دقيقاً رقيقاً مع أنه كان فارسي الأصل ويؤخذ عليه حبه للمترادفات مما يؤدي في بعض الأحيان الى التوسع في المعاني الفلسفية التي تحتاج الى التحديد والتعيين وتقييد كل معنى بلفظه وكل لفظ بمعناه

وها نحن نقل نبذاً وجيزة من انشائه تدل على أسلوبه

قال في اسم الفلاسفة :

« اسم الفلسفة يوناني وهو دخيل في العربية وهو على مذهب لسانهم فيلسوفياً ومعناه ايثار الحكمة والفيلسوف مشتق من الفلاسفة وهو على مذهب لسانهم فيلسوفوس فان هذا التعبير هو تعبير كثير من الاشتقاقات عندهم ومعناه المؤثر للحكمة والمؤثر للحكمة عندهم هو الذي يحمل الوكد من حياته وغرضه من عمره الحكمة »

وقال في تاريخ ظهور الفلسفة ما هذا نصه : « ان أمر الفلسفة اشتهر في أيام ملوك اليونانيين وبعد وفاة ارسطوطاليس بالاسكندرية الى آخر أيام المرأة وأنه لما توفي بقي التعليم بحاله فيها الى أن ملك ثلاثة عشر ملكاً توالى في مدة ملكهم من معلمى الفلسفة اثنا عشر معلماً أحدهم المعروف باندرونيقيوس وكان آخر هؤلاء الملوك المرأة فقلباها أوغسطوس الملك من أهل رومية وقتلها واستحوذ على الملك فلما استقر له نظره في خزائن الكتب وصنمها فوجد فيها نسخاً لكتب ارسطوطاليس قد نسخت في أيامه وأيام تاوفرستس . ووجد المعلمين والفلاسفة قد عملوا كتباً في المعاني التي عمل فيها ارسطو فأمر أن تنسخ تلك الكتب التي كانت نسخت في أيام ارسطو وتلاميذه وأن يكون التعليم منها وأن ينصرف عن الباقي وحكم اندرونيقيوس في تدبير ذلك وأمره أن ينسخ نسخاً يحملها معه الى رومية ونسخاً يبقيا في موضع التعليم بالاسكندرية . وأمره أن يستخلف معلماً يقوم مقامه بالاسكندرية ويسير معه الى رومية فصار التعليم في موضعين وجرى الأمر على ذلك الى أن جاءت النصرانية فبطل التعليم من رومية وبقي

بالاسكندرية الى أن نظر ملك النصرانية في ذلك واجتمعت الأساقفة وتشاوروا فيما يترك من هذا التعليم وما يبطل فرأوا أن يعلم من كتب المنطق الى آخر الأشكال الوجودية ولا يعلم ما بعده لأنهم رأوا أن في ذلك ضرراً وأن فيما أطلقوا تعليمه ما يستعان به فبقى الظاهر من التعليم هذا المقدار ما ينظر فيه وصار الباقي مستوراً الى أن كان الاسلام بعده بمدة طويلة فانتقل التعليم من الاسكندرية الى انطاكية وبقى بها زمناً طويلاً الى أن بقي معلم واحد فتعلم منه رجلان وخرجا ومعهما الكتب فكان أحدهما من أهل حران والآخر من أهل مرو . فأما الذي من أهل مرو فتعلم منه رجلان أحدهما ابراهيم المروزي والآخر يوحنا بن حيلان . وتعلم من الحراني اسرائيل الأسقف وقويرى وسار الى بغداد فتشاغل ابراهيم بالدين وأخذ قويرى في التعليم وأما يوحنا ابن حيلان فانه تشاغل أيضاً بدينه وانحدر ابراهيم المروزي الى بغداد فأقام بها وتعلم من المروزي متى بن يوان وكان الذي يتعلم في ذلك الوقت الى آخر الأشكال الوجودية « اهـ

﴿ إيضاح لفلسفة الفارابي ﴾

ملخص لها ونصوص منها

١ - حياته وأخلاقه

كان الفارابي رجلاً هادئاً عاكفاً على حياة الفلسفة والتأمل، محمياً بالأقوياء من الأمراء الذين لجأ إليهم، وقد انتهى بأن صار في أخريات أيامه متصوفاً.

كان أبوه قائداً فارسياً، وقد ولد بوسيج إحدى قلاع فاراب، في بلاد التركستان. وقد تلقى العلم في بغداد على عالم مسيحي اسمه يوحنا بن جيلان، واشتمل تعليمه على الأدب والرياضيات، واللغات التي عرفها العربية والتركية والفارسية. وهذا ظاهر من مؤلفاته وقد نسب إليه أهل عصره، أنه كان خبيراً بلغات الأرض جميعاً وهي نحو سبعين لغة ولكن لم يقيم على هذا دليل.

وقد عاش طويلاً واشتغل بالعلم في بغداد ثم ذهب إلى حلب بسبب اضطرابات سياسية حيث أقام في ظلال بلاط الأمير سيف الدولة، ولكنه في الأيام الأخيرة من حياته اعتزل خدمة الأمراء وعاش متكفياً. وتوفي في دمشق في أثناء رحلة له، وكان ذلك في شهر ديسمبر من عام ٩٥٠ م. ويقال أن أميره تزييا بزي صوفي وابنه على قبره تشريفاً لقدره ويقال أنه كان عند وفاته في الثمانين من عمره. وقد توفي رفيقه في الدرس أبو بشر متى قبله بمئتي سنين. أما تلميذه أبو زكريا يحيى بن عدي فقد توفي عام ٩٧١ م. في الأولى والثمانين من عمره.

وأم مؤلفاته ما كان خاصاً بفلسفة أرسطو وشرحها والتأليف على نسقها. ومن مؤلفاته كتاب التوفيق بين الحكيميين أفلاطون وأرسطو، وقد حاول في هذه الرسالة التوفيق بين آراء الحكيميين وبين عقائد الإسلام ومبادئه، وهو يقول إن الخلاف الظاهر بين الحكيميين راجع حتماً إلى طريقة النظر والتأليف، وإلى مسائل الحياة العملية. أما تعاليمهما الخاصة بالحكمة فهي متفقة وهما إماما الفلسفة. وكان الفارابي يفضل صفاء النفس على كل صفة ويقول أنه ثمرة الفلسفة وكان يقول بحب الحق ولو كان الرأي المقول به مخالفاً لآراء أرسطو والأمور التي اشتغل بالتأليف فيها هي المنطق، وما وراء الطبيعة والطبيعات ثم الأخلاق والسياسيات.

٢ - الكلام على منطق الفارابي

يقسم الفارابي المنطق الى قسمين : وهما التصور والتصديق ؛ وقد أدخل في التصور طائفة الافكار والتعريفات ، وفي التصديق الاستدلال والرأى . والتصور لا يتحتم فيه الصدق أو الكذب . ويعتبر الفارابي من الأمور الداخلة في دائرة الأفكار أبسط الاشكال النفسانية ، وكذلك الأفكار التي طبعت في ذهن الانسان منذ البداية : مثل الضروري والواقع والممكن وهذه أمور يمكن توجيه عقل الانسان اليها ، ولكن لا يمكن شرحها له ، لما هي عليه من الظهور والجلاء ، وبالتوفيق بين التصور والافكار تنتج الاراء . والآراء كذلك قد تكون صادقة أو كاذبة ولأجل الحصول على أساس للاراء لابد من الرجوع الى عملية الاستدلال والتصديق ، ولبعض الفروض المعقولة للدراك وهي وانحى بذاتها مباشرة وغير محتاجة الى تأكيد أو اثبات كالبداهيات في الرياضة وبعض الاوليات فيما وراء الطبيعة والآداب ونظرية التصديق الذي بواسطته تنتقل من المعلوم والثابت الى معرفة ما كان مجهولاً ، هي المنطق بعينه في رأى الفارابي

٣ - الالهيات (ما وراء الطبيعة)

كل موجود في نظر الفارابي اما ضرورى أو ممكن ؛ وليس هناك ثالث لهذين الاثنين وحيث أن كل ممكن يستدعى فرض سبب لوجوده ، وحيث أن سلسلة الاسباب لا يمكن أن تكون بغير نهاية ، فلا بد لنا من الاعتقاد بوجود كائن موجود بطبيعته بغير سبب ، ومالك لأعلى درجات الكمال ، ويمتلىء بالحقيقة الازلية ، ومكتف بذاته بلا تغيير ، ولا تبديل وهو بصفته عقلاً مطلقاً وخيراً خالصاً وفكراً تاماً يحب الخير والجمال . ولا يمكن اقامة الدليل على وجود هذا الكائن ؛ لانه هو التصديق والبرهان ولانه العلة الاولى لكل الاشياء وفيه تجتمع الحقيقة والصدق ويلتقيان

ولانه اكمل الكائنات ، فهو احد فرد لا يتعدد وهذا الوجود الاول المنفرد الحقيقي الوجود ندعوه الله .

ومن هذا الكائن الاول ينبعث مثاله أو صورته « الكل الثانى » أو الروح المخلوق الاول الذى يحرك الجرم السائى الخارجى . وبعد هذا الروح تنبعث عن بعضها البعض الارواح الثمانية الجرمية التى كلها وحيدة فى تعدد أنواعها وكاملة . وهذه هى خالقة الأجرام السالوية وتسمى الافلاك العلوية وتكون الدرجة الثانية للوجود ، وفى الدرجة الثالثة يوجد العقل

الفعال في الانسانية المسمى بالروح القدس ، وهو الذى يصل السماء بالارض ، وفي الدرجة الرابعة توجد النفس الانسانية ، وهذان الاثنان العقل والنفس لا يبقيان بنفسهما في وحدتهما الاصلية الدقيقة ، ولكنهما يتعددان بتمدد بنى آدم ، ثم يكون بمد ذلك الشكل والمادة وهما الدرجتان الخامسة والسادسة ، وهما يقفل باب الدرجات الروحية

ومن هذه الدرجات الست الثلاث الاولى منها ، هى أرواح بذاتها ولكن الثلاث التالية النفس والشكل والمادة وإن كانت غير جرمية الا أن لها صلة بالجسم الانسانى . وللجرمى الذى أصله فى خيال الروح ست درجات : الاجسام الساهوية وابدان الحيوانات النازلة وابدان النباتات والمعادن والابدان الاولى .

٤ - تقسيم قوى النفس أو بسيكولوجيا

قوى النفس فى نظر الفارابى متدرجة ؛ فالقوة السفلى هى مادة للقوة العليا ، والعليا شكل للسفلى ، وارقى هذه القوى جميعاً الفكر ، وهو غير مادى وهو شكل لكل الاشكال السابقة وحياة النفس ترتفع من الاحساس بالاشياء الى الفكر بقوة التصور والتمثيل ، وفى كل القوى يوجد المجهود او الارادة ، ولكل نظرية وجه يناقضها فى العمل ولا يمكن فصل الميل والنفور عن الادراكات التى تعطىها الحواس والنفس تقبل او ترفض بحسب ما يمثل لها بواسطة الحواس .

ثم ان الفكر يحكم على الخير والشر ويعطى للارادة الاسباب التى تعمل عليها ويكون الفنون والعلوم

وكل ادراك او تمثيل او فكر لا بد له من مجهود ليصل الى النتيجة الضرورية كما تنبعث الحرارة من النار . والنفس تكمل وجود الجسم والذى يكمل النفس هو العقل والعقل هو الانسان

العقل موجود فى روح الطفل ويصير عقلاً فعالاً اثناء ادراكه الاشكال الجرمية بالخبرة بطريق الحواس وقوة التمثيل والتصوير

فتحقيق التجارب والخبرة ليس من فعل الانسان ولكنه نتيجة عمل الروح الذى فوق الانسان . فلم الانسان ناشئ من فوق وليس علماً متحصلاً عليه بمجهود عقلى اى انه معطى من الله وليس كسبياً بفعل بنى آدم

٥ - رأيه في الأخلاق

الأخلاق تبحث في أساس السلوك ويتفق الفارابي بعض الاحيان مع افلاطون وبعض الاحيان مع ارسطو وقد يسبقهما في بعض الاحيان

وهو يخالف علماء الدين القائلين بأن الأخلاق الدينية تنبعث عن العلوم الدينية ويقول بقوة في عدة مواضع من مؤلفاته ان العقل وحده يفصل بين الخير والشر ، ويميز بينهما فلماذا لا يحدد لنا هذا العقل الذي أعطى لنا من العلى السلوك الذى يجب علينا اتباعه لاسيما وان العلم (المعرفة) هو أعظم الفضائل !

ويقول بصراحة انه لو وجد رجلان : أحدهما واقف على مبادئ وتأليف ارسطو ولكنه لا يسلك سلوكا منطبقا على ما جاء في هذه المؤلفات والآخر يسلك سلوكا منطبقا على مبادئ هذا الفيلسوف ولكنه جاهل بمؤلفاته ، فان الفارابي يفضل الاول على الثانى لان المعرفة أفضل من الفعل الفاضل والا ما استطاعت المعرفة أن تميز بين الفعل الفاضل وغيره ان النفس بطبيعتها تشتهي ولها ارادة على قدر ادراكها وتصورها وهى في ذلك كالحيوانات النازلة ولكن الانسان وحده له حرية الخيار

٦ - سياسيات الفارابي

المثل الاعلى للحكومة في نظر الفارابي هو الذى يكون الحاكم فيه فيلسوفا . وان الناس اجتمعوا بضرورة الاجتماع ويضعون أنفسهم تحت ارادة فرد يمثل الحكومة وأفضل الحكومات ما كانت متصلة بهيأة دينية أى ان تكون الحكومة مسيطرة على أمور الامة الدينية والدنيوية (راجع آراء المدينة الفاضلة) وكانت فلسفة الفارابي روحانية محضة فماش ملكا في عالم العقل متسولا في عالم الحياة المادية وكانت فلسفته لا تعطى شيئا مما تتطلبه الحواس

٧ - تلاميذه

تلاميذه هم زكريا يحيى بن عدى مسيحي يعقوبي اشتهر بترجمة مؤلفات ارسطو ، وقد تلقى عليه العلم أبو سليمان محمد بن طاهر السجستاني الذى التف حوله علماء عصره وهو النصف الاخير من القرن العاشر ، ببغداد وقد وصلت فلسفة الفارابي مع تلاميذه الى علم الكلام وانتهت الحال بهم كما انتهت باخوان الصفاء الى فلسفة صوفية

٨ - القول في أجزاء النفس الانسانية وقواها

إذا حدث الانسان فاول ما يحدث فيه القوة التي بها يتغذى ، وهي القوة الغاذية ، ثم من بعد ذلك القوة التي بها يحس الملموس ، مثل الحرارة والبرودة وساؤها ، التي بها يحس الطعومة والتي بها يحس الروائح ، والتي بها يحس الأصوات ، والتي بها يحس الألوان ، والمبصرات ، وكلها مثل الشعاعات ؛ ويحدث مع الحواس بها نزاع الى ما يحسه ، فيشتاقه أو يكرهه ؛ ثم يحدث فيه بعد ذلك قوة أخرى يحفظ بها ما رسم في نفسه من المحسوسات بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس لها . وهذه هي القوة المتخيلة ، فهذه تركب المحسوسات بعضها الى بعض ، وتفصل بعضها عن بعض ، تركيبات وتفصيلات مختلفة بعضها كاذبة ، وبعضها صادقة ، ويقرن بها نزوع نحو ما يتخيله ؛ ثم من بعد ذلك يحدث فيه القوة الناطقة التي بها يمكن أن يعقل المعقولات ، وبها يميز بين الجميل والقبيح ، وبها يحوز الصناعات والعلوم وبها أيضاً نزوع نحو ما يعقله ، فالقوة الغاذية منها قوة واحدة رئيسة ، ومنها قوى هي رواضخ لها وخدم :

فالقوة الغاذية الرئيسية هي من أعضاء البدن في الفم والرواضخ والخدم متفرقة في سائر الأعضاء ، وكل قوة من الرواضخ والخدم فعي في عضو ما من سائر أعضاء البدن ؛ والرئيسة منها هي بالطبع مدبرة لسائر القوى ، وسائر القوى يتشبه بها ويحتذى بأفعالها حذواً هو بالطبع غرض رئيسها الذي في القلب . وذلك مثل المعدة والكبد والطحال

والأعضاء الخادمة هذه والأعضاء التي تخدم هذه الخادمة والتي تخدم هذه أيضاً ؛ فإن الكبد عضو يرؤس ويراس ، فانه يرأس بالقلب ويرؤس المرارة والكلية ، وأشباههما من الأعضاء ، والمثانة تخدم الكلية ، والكلية تخدم الدم والكبد ، والكبد تخدم الكلية ، وعلى هذا توجد سائر القوى

والقوة الحاسة فيها رئيس ، وفيها رواضخ ، ورواضخها هي هذه الحواس الخمس المشهورة عند الجميع ، المتفرقة في العينين والأذنين وساؤها وكل واحدة من هذه الخمس تدرك حساً ما يخصها ، والرئيسة منها هي التي اجتمع فيها جميع ما تدركه الخمس بأسرها ، وكأن هذه الخمس هي منذرات تلك ، وكأن هؤلاء أصحاب أخبار كل واحد منهم موكل بخمس من الأخبار وبأخبار ناحية ما من نواحي المملكة .

والرئيسة كأنها هي الملك الذي يجتمع عنده أخبار نواحي مملكته من أصحاب أخباره . والرئيسة من هذه أيضاً هي في القلب .

والقوة المتخيلة ليس لها رواضخ متفرقة في أعضاء آخر ، بل هي واحدة وهي أيضاً في القلب وهي تحفظ المحسوسات ومتحركة عليها ، وذلك انها تفرد بعضها عن بعض ، وتركب بعضها الى بعض تركيبات مختلفة يتفق في بعضها أن تكون موافقة لما حس ، وفي بعضها أن تكون مخالفة للمحسوس .

وأما القوة الناطقة فلا رواضخ ولا خدم لها من نوعها في سائر الأعضاء ؛ بل انما رئاستها على سائر القوى المتخيلة . والرئيسة من كل جنس فيه رئيس ومرؤوس ، فهي رئيسة القوى المتخيلة ورئيسة القوى الحاسة والرئيسة منها . ورئيسة القوى الغاذية الرئيسة منها ، والقوى النزوعية وهي التي تشاق الى الشيء وتكرهه فهي رئيسة ولها خدم . وهذه القوة هي التي بها تكون الارادة . فالارادة هي نزوع إلى ما ادرك وعن ما أدرك : اما بالحس ، واما بالتخييل ، واما بالقوة الناطقة ، وحكم فيه أنه ينبغي أن يؤخذ أو يترك .

والنزوع قد يكون الى علم شيء ما ، وقد يكون الى عمل شيء ما ، أما بالبدن بأثره وأما بعضو ما منه . والنزوع انما يكون بالقوة النزوعية الرئيسة ، والاعمال بالبدن تكون بالقوة تخدم بالقوة النزوعية ؛ وتلك القوة متفرقة في أعضاء أعدت لأن يكون بها تلك الافعال : منها أعصاب ومنها عضل سارية في الأعضاء التي تكون لها الأفعال التي يكون نزوع الحيوان والانسان اليها ؛ وتلك الأعضاء مثل اليدين والرجلين وسائر الأعضاء التي يمكن أن تتحرك بالارادة .

فهذه القوى التي في أمثال هذه الأعضاء هي كلها آلات جسمانية وخدمة للقوى النزوعية الرئيسة التي في القلب وعلم الشيء قد يكون بالقوة الناطقة ، وقد يكون بالمتخيلة ، وقد يكون بالاحساس ، فاذا كان النزوع الى علم شيء شأنه أن يدرك بالقوة الناطقة ، فإن الفعل الذي ينال به ما تشوق من ذلك يكون قوة ما اخرى في الناطقة ، وهي القوة الفكرية وهي التي بها الفكرة والروية والتأمل والاستنباط .

واذا كان النزوع الى علم شيء ما يدرك باحساس ، كان الذي ينال به فعل مركب من فعل بدني ومن فعل نفساني في مثل الشيء الذي تشوق رؤيته ، فانه يكون برفع الاجفان ، وبأن نحاذي أبصارنا نحو الشيء الذي تشوق رؤيته . فإن كان الشيء بعيداً مشينا اليه ، وان كان دونه حاجز أزلنا بأيدينا ذلك الحاجز ، فهذه كلها أفعال بدنية . والاحساس بنفسه فعل نفساني وذلك في سائر الحواس ، واذا تشوق تخييل شيء ما نيل ذلك من وجوه :

احدهما يفعل بالقوة المتخيلة مثل تخيل الشئ الذى يرجى ويتوقع ، أو تخيل شئ مضى أو تمنى شئ ما تركته القوة المتخيلة .

والثانى ما يروج على القوة المتخيلة من احساس شئ ما ، فيتخيل اليه من ذلك أمر ما انه مخوف أو مأمول أو ما يرد عليه من فعل القوة الناطقة فهذه هى القوى النفسانية .

٩ - القول فى القوة الناطقة كيف تعقل وما سبب ذلك

ويبقى بعد ذلك أن نرسم فى الناطقة رسوم أصناف المعقولات . والمعقولات التى شأنها أن ترسم فى القوة الناطقة ، منها المعقولات التى هى فى جواهرها عقول بالفعل ، ومعقولات بالفعل وهى الاشياء البريئة من المادة . ومنها المعقولات التى ليست بجواهرها معقولة بالفعل مثل الحجارة والنبات .

وبالجملة كل ما هو جسم أو فى جسم ذى مادة ، والمادة نفسها وكل شئ قوامه بها ؛ فإن هذه ليست عقولاً بالفعل ولا معقولات بالفعل ، وأما العقل الانسانى الذى يحصل له الطبع فى أول أمره ؛ فإن ما فى هيئته مادة معدة لأن تقبل رسوم المعقولات فعلى بالقوة عقل وعقل هيولانى . وهى أيضاً بالقوة معقولة . وسائر الأشياء التى فى مادة . أو هى مادة أو ذوات مادة ، فليست هى عقولاً لا بالفعل ولا بالقوة ، ولكنها معقولات بالقوة ، ويمكن أن تصير معقولات بالفعل وليس فى جواهرها كفاية فى أن تصير من تلقاء أنفسها معقولات بالفعل ولا أيضاً فى القوة الناطقة ولا فيما أعطى الطبع كفاية فى أن تصير من تلقاء نفسها عقلاً بالفعل ، بل تحتاج أن تصير عقلاً بالفعل الى شئ آخر ينقلها من القوة الى الفعل ، وإنما تصير عقلاً بالفعل اذا حصلت فيها المعقولات وتصير المعقولات التى بالقوة معقولات بالفعل اذا حصلت معقولة للعقل بالفعل . وهى تحتاج الى شئ آخر ينقلها من قوة الى أن يصيرها بالفعل ، والفاعل الذى ينقلها من القوة الى الفعل هو ذات ما جوهره عقل ما بالفعل ، ومفارق المادة ، فإن ذلك العقل يعطى العقل الهيولانى الذى هو بالقوة عقل ، شيئاً ما بمنزلة الضوء الذى تعطيه الشمس البصر ، لأن منزلته من العقل الهيولانى منزلة الشمس من البصر ، فإن البصر هو قوة وهيئة ما فى مادة وهو من قبل أن يبصر فيه بصر بالقوة والالوان من قبل أن تبصر مبصرة مرئية بالقوة .

وليس فى جوهر القوة الباصرة التى فى العين كفاية فى أن تصير بصرًا بالفعل ، ولا فى جواهر الألوان كفاية فى أن تصير مرئية مبصرة بالفعل .

فإن الشمس تعطى البصر ضوءاً يضاء به وتعطى الألوان ضوءاً تضاء بها ، فيصير البصر بالضوء الذى استفاده من الشمس مبصراً بالفعل وبصيراً بالفعل ، وتصير الألوان بذلك الضوء مبصرة مرئية بالفعل بعد أن كانت مبصرة مرئية بالقوة ؛ كذلك هذا العقل الذى بالفعل يفيد العقل الهولانى شيئاً ما يرسمه فيه ، فنزلة ذلك الشيء من العقل الهولانى منزلة الضوء من البصر ، وكما أن البصر بالضوء نفسه يبصر الضوء الذى هو سبب ابصاره ، ويبصر الشمس التى هى سبب الضوء فيه بعينه ويبصر الأشياء التى هى بالقوة مبصرة فتصير مبصرة بالفعل ، كذلك العقل الهولانى كذلك ، فانه بذلك الشيء الذى منزله منه منزلة الضوء من البصر ، يعقل ذلك الشيء نفسه وبه يعقل العقل الهولانى العقل بالفعل الذى هو سبب ارتسام ذلك الشيء فى العقل الهولانى وبه تصير الأشياء التى كانت معقولة بالقوة معقولة بالفعل ، ويصير هو أيضاً عقلاً بالفعل بعد أن كان عقلاً بالقوة .

وفعل هذا العقل المفارق فى العقل الهولانى يشبه فعل الشمس فى البصر ؛ فلذلك سمي العقل الفعال ، ومرتبته فى الأشياء المفارقة التى ذكرت من دون السبب الاول المرتبة العاشرة ، ويسمى العقل الهولانى العقل المنفعل

وإذا حصل فى القوة الناطقة عن العقل الفعال ذلك الشيء الذى منزله منها بمنزلة الضوء من البصر حصلت المحسوسات حيثئذ عن التى هى محفوظة فى القوة المتخيلة معقولة فى القوة الناطقة وتلك هى المعقولات الاولى التى هى مشتركة لجميع الناس : مثل أن الكل أعظم من الجزء ، وأن المقادير المساوية للشيء الواحد متساوية والمعقولات الاولى المشتركة ثلاثة أصناف صنف أوائل للهندسة العالمية ، وصنف أوائل يوقف بها على الجليل والقيح مما شأنه أن يعمل الانسان ، وصنف أوائل يستعمل فى ان يعلم بها أحوال الموجودات التى ليس شأنها أن يعقلها الانسان ومبادئها ومراتبها مثل السموات والسبب الاول وسائر المبادئ الاخر وما شأنه أن يحدث عن تلك المبادئ .

١٠ - القول فى الفرق بين الارادة والاختيار وفى السعادة

فعند ما تحصل هذه المعقولات للانسان ، يحدث له بالطبع تأمل وروية وذكر وتشوق الى الاستنباط ، ونزوع الى بعض ما عقله وتشوق اليه ؛ وإلى بعض ما يستنبطه أو كراهته ؛ والنزوع الى ما أدركه بالجملة هو الارادة . فان كان ذلك عن احساس أو تخيل سمي بالاسم العام وهو الارادة ؛ وان كان ذلك عن روية أو عن نطق فى الجملة سمي الاختيار ، وهذا

يوجد في الانسان خاصة . وأما النزوع عن احساس أو تخيل ، فهو أيضاً في سائر الحيوان ، وحصول المقولات الاولى للانسان هو استكماله الأول وهذه المقولات انما جعلت له ليستعملها في أن يصير الى استكماله الاخير

وذلك هو السعادة ، وهي أن تصير نفس الانسان من السكامل في الوجود الى حيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة ، وذلك أن تصير في جملة الأشياء البريئة عن الاجسام ، وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد ، وأن تبقى على تلك الحال دائماً أبداً : إلا أن رتبته تكون دون رتبة العقل الفعال .

وانما تبلغ ذلك بأفعال ما ارادية : بعضها أفعال فكرية ، وبعضها أفعال بدنية . وليست بأي أفعال اتفقت ، بل بأفعال ما محدودة مقدرة تحصل عن هيئات ما ، وملكات ما مقدرة محدودة .

وذلك أن من الأفعال الارادية ما يعوق عن السعادة ، والسعادة هي الخير المطلوب لذاته ، وليست تطلب أصلاً ولا في وقت من الاوقات لينال بها شيء آخر ، وليس وراءها شيء آخر يمكن أن يناله الانسان أعظم منها .

والأفعال الارادية التي تنفع في بلوغ السعادة هي الأفعال الجميلة ؛ والهيئات والملكات التي تصدر عنها هذه الأفعال هي الفضائل . وهذه هي خيرات لأجل ذواتها بل انما هي خيرات لأجل السعادة .

والأفعال التي تعوق عن السعادة هي الشرور ، وهي الأفعال القبيحة ، والهيئات والملكات التي عنها تكون هذه الأفعال هي النقائص والردائل والخصائص

فالقوة الغاذية التي في الانسان انما جعلت لتخدم البدن ، وجعلت الحاسة والتخيلة لتخدما البدن ولتخدما القوة الناطقة وخدمة هذه الثلاثة للبدن راجعة الى خدمة القوة الناطقة ، اذ كان قوام الناطقة أولاً بالبدن . والناطقة منها عملية ومنها نظرية : والعملية جعلت لتخدم النظرية والنظرية لا تخدم شيئاً آخر بل ليتوصل بها الى السعادة ؛ وهذه كلها مقرونة بالقوة النزوعية ، والنزوعية تخدم الحاسة وتخدم التخيلة وتخدم الناطقة ، والقوى الخادمة المدركة ليس يمكنها أن توفى الخدمة والعمل إلا بالقوة النزوعية .

فإن الاحساس والتخيل والروية ليست كافية في أن تفعل دون أن يقترن الى ذلك تشوق الى ما أحس أو تخيل أو تروى فيه وعلم : لأن الارادة هي أن تنزع بالقوة النزوعية

الى ما أدركت ، فاذا علمت بالقوة النظرية ، السعادة ، ونصبت غايتها وتشوقت بالزروعية واستنبطت بالقوة المروية ما ينبغي أن تعمل حتى تقبل بمعاونة المتخيلة ، والحواس على ذلك ، ثم فعلت باللات القوة الزروعية تلك الأفعال . كانت أفعال الانسان كلها خيرات وجميلة ، فاذا لم تعلم السعادة أو علمت ولم تنصب غايتها بتشوق ، بل نصبت الغاية شيئاً آخر سواها وتشوقت بالزروعية واستنبطت بالقوة المروية ما ينبغي أن تعمل حتى تنال بمعاونة الحواس والمتخيلة ، ثم فعلت تلك الأفعال باللات القوة الزروعية كانت أفعال ذلك الانسان كلها غير جميلة .

١١ - القول في الوحي ورؤية الملك

وذلك أن القوة المتخيلة اذا كانت في انسان ما قوية كاملة ، وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لا تستولى عليها استيلاء يستغرقها بأسرها ؛ ولا أخذتها للقوة الناطقة ، بل كان فيها مع اشتغالها بهذين فضل كثير تفعل به أيضاً أفعالها التي تخصها ، وكانت حالها عند اشتغالها بهذين في وقت اليقظة مثل حالها عند تحملها منها في وقت النوم وكثير من هذه التي يعطيها العقل الفعال ، فتخليها القرة المتخيلة بما تحاكيها من المحسوسات المرئية ، فان تلك المتخيلة تعود فترسم في القوة الحاسة ، فاذا حصلت رسومها في الحاسة المشتركة ، انفعلت عن تلك الرسوم القوة الباصرة ، فارتسمت فيها تلك ، فيحصل عمّا في القرة الباصرة منها رسوم تلك في الهواء المضيء المواصل للبصر المنحاز بشعاع البصر فذا حصلت تلك الرسوم في الهواء عاذاً ما في الهواء فيرسم من رأس في القوة الباصرة التي في العين ، وينعكس ذلك الى الحاس المشترك والى القرة المتخيلة ولأن هذه كلها متصلة بعضها ببعض فيصير ما أعطاه العقل الفعال من ذلك مرئياً لهذا الانسان فاذا اتفقت المحاكيات التي حاكت بها القوة المتخيلة تلك الأشياء مع محسوسات في نهاية الجمال والكمال قال الذي يرى ذلك إن لله عظمة جليلة عجبية ، ورأى أشياء عجبية لا يمكن وجود شيء منها في سائر الموجودات أصلاً ، ولا يتمتع أن يكون الانسان اذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال ، فيقبل في يقظته عن العقل الفعال الحزنيات الحاضرة والمستقبلية ، أو محاكياتها من المحسوسات ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويراها . فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالاشياء الالهية ، فهذا هو اكمل المراتب التي تنتهي اليها القوة المتخيلة ، واكمل المراتب التي يبلغها الانسان بقوته المتخيلة .

ودون هذا من يرى جميع هذه ، بعضها في يقظته وبعضها في نومه ، ومن يتخيل في نفسه هذه الأشياء كلها ولكن لا يراها ببصره . ودون هذا من يرى جميع هذه في نومه فقط وهؤلاء تكون أقاويلهم التي يعبرون بها أقاويل محكية ، ورموزاً والغزاً ، وابدالات وتشبيهات ؛ ثم يتفاوت هؤلاء تفاوتاً كثيراً :

فمنهم من يقبل الجزئيات ويراه في اليقظة فقط ولا يقبل المعقولات ، ومنهم من يقبل المعقولات ويراه في اليقظة فقط ولا يقبل الجزئيات ؛ ومنهم من يقبل بعضها ويراه دون بعض ؛ ومنهم من يرى شيئاً في يقظته ولا يقبل بعض هذه في نومه ؛ ومنهم من لا يقبل شيئاً في يقظته ، بل إنما يقبل ما يقبل في نومه فقط . فيقبل في نومه الجزئيات ولا يقبل المعقولات ؛ ومنهم من يقبل شيئاً من هذه وشيئاً من هذه ؛ ومنهم من يقبل شيئاً من الجزئيات فقط ، وعلى هذا يوجد الاكثر . والناس أيضاً يتفاضلون في هذا ، وكل هذه معاونة للقوة الناطقة .

وقد تعرض عوارض يتغير بها مزاج الانسان فيصير بذلك معداً لأن يقبل عن العقل الفعال بعض هذه في وقت اليقظة أحياناً وفي النوم أحياناً ؛ فبعضهم يبقى ذلك فيهم زمناً وبعضهم الى وقت ما ثم يزول .

وقد تعرض أيضاً للانسان عوارض فيفسد بها مزاجه وتفسد تخائيله فيرى أشياء مما تركبه القوة المتخيلة على تلك الوجوه مما ليس لها وجود ولا هي محاكيات لوجود وهؤلاء المرورون والمجانين وأشباههم .

١٢ - القول في احتياج الانسان الى الاجتماع والتعاون

وكل واحد من الناس مفطور على انه محتاج في قوامه ، وفي ان يبلغ افضل كلالته الى اشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها وحده ؛ بل يحتاج الى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج اليه ، وكل واحد من كل واحد بهذه الحال ، فلذلك لا يمكن الانسان أن ينال الكمال الذي لأجله جعلت الفطرة الطبيعية ، والاجتماعات جماعة كثيرين متعاونين يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج اليه في قوامه ، وفي أن يبلغ الكمال . ولهذا كثرت اشخاص الانسان خصلوا في المعمورة من الارض ، فحدث منها الاجتماعات الانسانية ، فمنها الكاملة ومنها غير الكاملة والكاملة ثلاث : عظمى ، ووسطى ، وصغرى .

فالعظمى اجتماعات الجماعة كلها في المعمورة ، والوسطى اجتماع أمة في جزء من المعمورة ، والصغرى اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمة . وغير الكاملة : أهل القرية ، واجتماع أهل المحلة ، ثم اجتماع في سكة ، ثم اجتماع في منزل ؛ واصغرها المنزل والمحلة والقرية ثم هي جميعاً لأهل المدينة ، الا أن القرية للمدينة على انها خادمة للمدينة ، والمحلة للمدينة على انها جزؤها ، والسكة جزء المحلة ، والمنزل جزء السكة ، والمدينة جزء مسكن أمة ، والامة جزء جملة اهل المعمورة .

فالخير الافضل والكمال الاقصى ، انما ينال اولاً بالمدينة لا بالاجتماع الذي هو انقص ولما كان شأن الخير في الحقيقة ان يكون ينال بالاختيار ، امكن أن تجعل المدينة للتعاون على بلوغ بعض الحاجات التي هي شروء ؛ فلذلك كل مدينة يمكن أن ينال بها السعادة .

فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الاشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة هي المدينة الفاضلة ؛ والاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل ، والامة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الامة الفاضلة ؛ وكذلك المعمورة الفاضلة ، انما تكون اذا كانت الامة التي فيها يتعاونون على بلوغ السعادة ، والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذي يتعاون اعضاؤه كلها على تميم حياة الحيوان ، وعلى حفظها عليه .

وكما ان البدن اعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى ، وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب ، واعضاء تقرب مراتبها من ذلك الرئيس ، وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله ابتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس ، واعضاء اخر فيها قوى تفعل افعالها على حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة ، فهذه في الرتبة الثانية ؛ واعضاء اخر تفعل الافعال على حسب غرض هؤلاء الذين في هذه المرتبة الثانية ، ثم هكذا الى ان تنتهي الى اعضاء تخدم ولا ترأس أصلاً ؛ وكذلك المدينة اجزاؤها مختلفة الفطرات متفاضلة الهيئات ، وفيها انسان هو رئيس ، واخر يقرب مراتبها من الرئيس وفي كل واحد منها هيئة وملكية يفعل بها فعلاً يقتضى به ما هو مقصود ذلك الرئيس ، وهؤلاء هم أولو المراتب الاول ، ودون هؤلاء قوم يفعلون الافعال على حسب اغراض هؤلاء وهؤلاء هم في الرتبة الثانية ، ودون هؤلاء ايضاً من يفعل الافعال على حسب اغراض هؤلاء ، ثم هكذا تترتب اجزاء المدينة الى أن تنتهي الى اخر يفعلون افعالهم على حسب أغراضهم ، فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يخدمون ، ويكونون في ادنى المراتب ،

ويكونون م الاسفلون ؛ غير ان اعضاء البدن طبعية ؛ واجزاء المدينة — وان كانوا طبيعيين — فان الهيئات والملكات التى يفعلون بها افعالهم للمدينة ليست طبعية بل ارادية ، على ان اجزاء المدينة مفظورون بالطبع بفطر متفاضلة يصلح بها انسان لانسان لشيء دون شيء ، غير انهم ليسوا اجزاء المدينة بالفطر التى لهم وحدها ، بل بالملكات الارادية التى تحصل لها وهى الصناعات وما شاكلها والقوى التى هى اعضاء البدن بالطبع ، فان نظائرها فى اجزاء المدينة ملكات وهيئات ارادية .

١٣ - القول فى العضو الرئيس

وكا أن العضو الرئيس فى البدن هو بالطبع أكل أعضائه ، وأتمها فى نفسه وفيما يخصه وله من كل ما يشارك فيه عضو آخر أفضلها ، ودونه أيضاً أعضاء أخرى رئيسة لما دونها ، ورياستها دون رياسة الأول ، وهى تحت رياسة الاول ترؤس وترأس ؛ ذلك رئيس المدينة هو أكل اجزاء المدينة فيما يخصه ، وله كل ما شارك فيه غيره أفضلها ، ودونه قوم مرءوسون منه ويرؤسون آخرين . وكا ان القلب يتكون أولاً ثم يكون هو السبب فى أن يكون سائر أعضاء البدن ، والسبب فى أن يحصل لها قواها وأن تترتب مراتبها ، فإذا اختل منها عضو كان هو المرفد منه بما يزيل عنه ذلك الاختلال . كذلك رئيس هذه المدينة ينبغي أن يكون هو أولاً ، ثم يكون هو السبب فى أن تحصل المدينة وأجزاؤها ، والسبب فى أن يحصل الملكات الارادية التى لأجزائها فى أن تترتب مراتبها وأن اختل منها جزء كان هو المرفد له بما يزيل عنه اختلاله ؛ وكا ان الاعضاء التى تقرب من العضو الرئيس تقوم فى الافعال الطبيعية التى هى على حسب غرض الرئيس الأول بالطبع بما هو شرف ، وما هو دونها من الاعضاء يقوم فى الأفعال ؛ بما هو دون ذلك فى الشرف الى أن ينتهى الى الاعضاء التى تقوم بها من الافعال أخس ، كذلك التى تقرب فى الرياسة من رئيس المدينة تقوم من الافعال الارادية بما هو أشرف ، ومن دونهم بما هو دون ذلك فى الشرف الى أن ينتهى الى الاجزاء التى تقوم من الافعال باخسها .

وخسة الأفعال ربما كانت بخسة موضوعاتها ، فان كانت الافعال عظيمة الفناء مثل فعل المثانة وفعل الامعاء السفلى فى البدن ، وربما كانت لقلة غناها ، وربما كانت لاجل أنها كانت سهلة جداً ، كذلك فى المدينة ، وكذلك كل جملة كانت أجزاؤها مؤتلفة منتظمة مرتبطة بالطبع ، فان لها رئيساً حاله من سائر الاجزاء هذه الحال ، وتلك أيضاً حال

الموجودات ؛ فان السبب الأول نسبته الى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة الى سائر أجزائها ، فان البرئة من المادة تقرب من الاول ودونها الاجسام السماوية ، ودون السماوية الاجسام الهيولانية ، وكل هذه تحتذى حذو السبب الاول وتأمه وتقفيه ، ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته ، إلا أنها إنما تقتنى الغرض بمراتب ؛ وذلك ان الأخس يقتنى غرض ما هو فوقه قليلا ، وذلك يقتنى غرض ما هو فوقه ، وأيضاً كذلك للثالث غرض ما هو فوقه ، الى أن تنتهى الى التى ليس بينها وبين الاول واسطة أصلاً .

فعلى هذا الترتيب تكون الموجودات كلها تقتنى غرض السبب الاول ، فالتى أعطيت كل ما به وجودها من أول الامر فقد احتدى بها من أول أمرها حذو الاول ومقصده ، فعادت وصارت فيه فى المراتب العالية ؛ وأما التى لم تعط من أول الامر كل ما به وجودها فقد اعطيت قوة تتحرك بها نحو ذلك الذى يتوقع على نيله ويقتنى فى ذلك ما هو غرض الاول ، وكذلك ينبغى أن تكون المدينة الفاضلة فان أجزائها كل ما ينبغى أن تحتذى بأفعالها حذو مقصد رئيسها الاول على الترتيب ، ورئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أى انسان اتفق ، لأن الرئاسة إنما تكون بشيئين : أحدهما انما يكون بالفطرة والطبع معداً لها ، والثانى بالهيئة والملكة الارادية .

والرئاسة التى تحصل لمن فطر بالطبع معداً لها ، فليس كل صناعة يمكن أن يرأس بها ، بل أكثر الصنائع صنائع يخدم بها فى المدينة ، واكثر الفطر هى فطر الخدمة ، وفى الصنائع صنائع يرأس بها ويخدم صنائع أخر ، وفيها صنائع يخدم بها فقط ولا يرأس بها أصلاً ؛ فكذلك ليس يمكن أن تكون الصناعة راسة المدينة الفاضلة أى صناعة ما اتفقت ولا يمكن اى مملكة ما اتفقت .

وكما ان الرئيس الاول فى جنس لا يمكن ان يرأسه شيء من ذلك الجنس ، مثل رئيس الاعضاء ، فانه هو الذى لا يمكن ان يكون عضواً آخر رئيساً عليه ، وكذلك فى كل رئيس فى الجملة ، كذلك رئيس الاول للمدينة الفاضلة ينبغى ان يكون صناعته صناعة نحو غرضها تام الصناعات كلها وإياهم يقصد بجميع افعال المدينة الفاضلة ، ويكون ذلك الانسان انساناً لا يكون يرؤسه انسان اصلاً ، وإنما يكون ذلك الانسان انساناً قد استكمل ، فصار عقلاً ومعقولا بالعقل قد استكملت قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال على ذلك الوجه الذى قلنا ، وتكون هذه القوة منه معدة بالطبع لتقبل اما فى وقت اليقظة ، او فى وقت النوم عن العقل الفعال الجزئيات اما بنفسها ، واما بما يحاكىها ، ثم المعقولات بما يحاكىها ،

وأن يكون عقله المنفعل قد استكمل بالمعقولات كلها ، حتى لا يكون تبقى منها شيء وصار عقلاً بالفعل .

فأى انسان استكمل عقله المنفعل بالمعقولات كلها صار عقلاً بالفعل ، ومعقولا بالفعل ، وصار المعقول منه هو الذى يعقل حصل له حينئذ عقل ما بالفعل رتبته فوق العقل المنفعل اتم ، وأشد مفارقة للمادة ومقاربة من العقل الفعال ويسمى العقل المستفاد ويصير متوسطاً بين العقل المنفعل وبين العقل الفعال ، ولا يكون بينه وبين العقل الفعال شيء آخر ، فيكون العقل المنفعل كالمادة ، والموضوع للعقل المستفاد والعقل المستفاد كالمادة ، والموضوع للعقل الفعال والقوة الناطقة التى هى هيئة طبيعية تكون مادة موضوعة للعقل المنفعل الذى هو بالفعل عقل .

وأول رتبة التى بها الانسان انسان هو أن تحصل الهيئة الطبيعية القابلة المدة لأن يصير عقلاً بالفعل ، وهذه هى المشتركة للجميع فبينها وبين العقل الفعال رتبتان : أن يحصل العقل المنفعل بالفعل ، وإن يحصل العقل المستفاد ؛ وبين هذا الانسان الذى بلغ هذا المبلغ من أول رتبة الانسانية وبين العقل الفعال رتبتان ؛ وإذا حصل العقل المنفعل الكامل والهيئة الطبيعية كشئ واحد على مثال ما يكون المؤتلف من المادة والصورة شيئاً واحداً . وإذا أخذ هذا الانسان صورة انسانية هو العقل المنفعل الحاصل بالفعل ، كان بينه وبين العقل الفعال رتبة واحدة فقط ، وإذا جمعت الهيئة الطبيعية مادة العقل المنفعل الذى صار عقلاً بالفعل ، والمنفعل مادة المستفاد والمستفاد مادة العقل الفعال وأخذت جملة ذلك كشئ واحد . كان هذا الانسان هو الانسان الذى حل فيه العقل الفعال ، وإذا حصل ذلك فى كلا جزئى قوته الناطقة وهما : النظرية والعملية ، ثم فى قوته التخيلية . كان هذا الانسان هو الذى يوحى اليه ؛ فيكون الله عز وجل يوحى اليه بتوسط العقل الفعال ، فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى الى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال الى عقله المنفعل لتوسط العقل المستفاد ثم الى قوته التخيلية ، فيكون بما يفيض منه الى عقله المنفعل حكماً فيلسوفاً ، ومقبلاً على التمام ، وبما يفيض منه الى قوته التخيلية نبياً منذراً بما سيكون ، ومخبراً بما هو الآن من الجزئيات بوجود يعقل فيه الالهيات .

وهذا الانسان فى اكمل مراتب الانسانية ، وفى أعلى درجات السعادة ، وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال على الوجه الذى قلناه .

وهذا الانسان هو الذى يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة ، فهذا أول شرائط الرئيس ثم ان يكون له مع ذلك قوة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما يعلمه ، وقدره على جودة الارشاد الى السعادة ، وإلى الاعمال التى بها يبلغ السعادة ، وان يكون له مع ذلك جودة ثبات بيدنه لمباشرة أعمال الجزئيات .

١٤ - القول كيف تصير هذه القوى والأجزاء نفساً واحدة

فالغاذية الرئيسة شبه المادة للقوة الحاسة الرئيسة . والحاسة صورة في الغاذية ، والحاسة الرئيسة شبه مادة للناطقة الرئيسة ، والناطقة صورة في المتخيلة ، وليست مادة لقوى أخرى ، فهي صورة لكل صورة تقدمتها . وأما النزوعية فانها تابعة للحاسة الرئيسة ، والمتخيلة ، والناطقة ، على جهة ما توجد الحرارة في النار تابعه لما تتجوه به النار . فالقلب هو العضو الرئيس الذى لا يرؤسه من البدن عضو آخر ، ويليه الدماغ فانه أيضاً عضو مارئس ، ورئاسته ليست رئاسة أولية لكن رئاسة ثانية : وذلك لأنه يراس سائر الأعضاء ، فانه يخدم القلب في نفسه ، وتخدمه سائر الأعضاء بحسب ما هو مقصود القلب بالطبع ، وذلك مثل صاحب دار الانسان : فانه يخدم الانسان في نفسه وتخدمه سائر أهل داره بحسب ما هو مقصود الانسان في الأمرين ، كانه يخلفه ويقوم مقامه وينوب عنه ، ويبدل فيما ليس يمكن أن يبدله الرئيس ، وهو المستوى على خدمة القلب في الشريف من أفعاله .

من ذلك أن القلب ينبوع الحرارة الغريزية ، فنه تنبث في سائر الأعضاء ، ومنه تسترشد وذلك بما ينبث فيها عنه من الروح الحيوانى الغريزى في العروق الضوارب ، ومما يرفدها القلب من الحرارة انما تبقى الحرارة الغريزية محفوظة على الأعضاء والدماغ هو الذى يعدل الحرارة التى شأنها أن تنفذ اليه من القلب ، حتى يكون ما يصل الى كل عضو من الحرارة معتدلاً ملائماً له ، وهذا أول أفعال الدماغ . وأول شيء يخدم به وأعماها للأعضاء ، ومن ذلك أن في الأعصاب صنفين : أحدهما آلات لرواخذ القوة الحاسة الرئيسة التى في القلب في أن يحس كل واحد منها الحس الخاص به ، والآخر آلات الأعضاء التى تخدم القوة النزوعية التى في القلب بها يتأتى لها أن تتحرك الحركة الارادية .

والدماغ يخدم القلب في أن يرفد أعصاب الحس ما يبقى به قواها التى بها يتأتى الرواخذ أن تحس . والدماغ أيضاً يخدم القلب في أن يرفد أعصاب الحركة الارادية ما يبقى بها

قواها التي بها يتأني للأعضاء الآلية الحركة الارادية ، التي بها القوة التزوعية التي في القلب فان كثيراً من هذه الأعصاب مراكزها التي منها يسترشد ما يحفظ به قواها في الدماغ نفسه ؛ وكثيراً منها مفارزها في النخاع النافذ ، والنخاع من أعلاه متصل بالدماغ فان الدماغ يرفدها بمشاركة النخاع لها في الارفاد . ومن ذلك أن تحيل القوة المتخيلة انما يكون متى كانت حرارة القلب على مقدار محدود . وكذلك فكر القوة الناطقة انما يكون متى كانت حرارته على ضرب ما من التقدير ، وكذلك حفظها وتذكرها للشيء .

فالدماغ أيضاً يخدم القلب بأن يجعل حرارته على الاعتدال الذي يجود به تحيله وعلى الاعتدال الذي يجود به فكره ورويته ، وعلى الاعتدال الذي يجود به حفظه وتذكره ، فجزء منه يعدل به ما يصلح به التخييل ، وجزء آخر منه يعدل به ما يصلح به الفكر ، وجزء ثالث يعدل به ما يصلح الحفظ والذكر . وذلك ان القلب لما كان ينبوع الحرارة الغريزية لم يمكن أن يجعل الحرارة التي فيه الا قوية مفرطة ليفضل منه ما يفيض الى سائر الاعضاء ، ولئلا يقصر أو يجود فلم تكن كذلك في نفسها الا غاية تفلته . فلما كان كذلك وجب أن يعدل حرارته التي تنفذ الى الاعضاء ، ولا تكون حرارته في نفسها على الاعتدال الذي يجود به أفعاله التي تخصه . فجعل الدماغ لاجل ذلك بالطبع بارداً رطباً حتى في الملمس بالاضافة الى سائر الاعضاء ، وجعلت فيه قوة نفسانية تصير بها حرارة القلب على اعتدال محدود محصل ، والأعصاب التي للحس والتي للحركة . لما كانت أرضية بالطبع سريعة القبول للجفاف ، كانت تحتاج الى أن تبقى رطبة الى لدان مؤاتية للتمدد والتقاصر . وكانت أعصاب الحس محتاجة مع ذلك الى الروح الغريزي الذي ليست فيه دخانية أصلاً . وكان الروح الغريزي السالك في أجزاء الدماغ هذه حاله ، ولما كان القلب مفرط الحرارة نارياً لم يجعل مفارزها التي بها يسترشد ما يحفظ قواها في القلب ؛ لئلا يسرع الجفاف اليها فتحلل وتبطل قواها . وأفعالها جعلت مفارزها في الدماغ ، وفي النخاع لأنهما رطبان جداً لتنفذ من كل واحد منهما في الأعصاب رطوبة تبقيها على اللدونة . وصتبق بها قواها النفسانية . فعض الأعصاب يحتاج فيها الى أن تكون الرطوبة النافذة فيها مائية لطيفة غير لزجة أصلاً ، وبعضها يحتاج فيها الى لزوجة ما . فما كان منها محتاجاً الى مائية لطيفة غير لزجة . جعلت مفارزها في الدماغ ؛ وما كان منها محتاجاً فيها مع ذلك الى أن تكون رطوبتها فيها لزوجة جعلت مفارزها في النخاع ، وما كان منها محتاجاً فيها الى أن تكون رطوبتها قليلة جعلت مفارزها اسفل الفقار والمصمص . ثم بعد الدماغ

الكبد ، وبعده الطحال ، وبعد ذلك اعضاء التوليد ، وكل قوة في عضو كان شأنها ان تفعل فعلا جسيماً ينفصل به من ذلك العضو جسم ما ويصير الى آخره . فانه يلزم ضرورة ، اما ان يكون ذلك الآخر متصلاً بالاول مثل اتصال كثير من الاعصاب بالدماع ، وكثير منها بالنخاع ، او ان يكون له طريق ومسيل متصل لذلك العضو يجرى فيه ذلك الجسم ، وكانت تلك القوة خادمة له ، او رئيسة مثل الفم والرئة والكلية والكبد والطحال ، وغير ذلك . وكلما احتاجت او كان شأنها ان تفعل فعلاً نفسانياً في غيره ، ثم يلزم ضرورة ان يكون بينهما مسيل جسيماً مثل فعل الدماغ في القلب ، فأول ما يتكون من الاعضاء القلب ثم الدماغ ثم الكبد ثم الطحال ثم تتبعها سائر الاعضاء .

واعضاء التوليد متأخرة الفعل من جميعها ، ورياستها في البدن يسيرة مثل ما يتبين من فعل الانثيين وحفظهما الحرارة الذكرية والروح الذكرى السابقين من القلب في الحيوان الذكر الذي له اثنيان ، والقوة التي يكون بها التوليد اثنيان احدهما تمد المادة التي يتكون عنها الحيوان الذي له تلك القوة ، والاخرى تعطى صورة ذلك النوع من الحيوان وتحرك المادة الى ان تحصل لها تلك الصورة التي لذلك النوع . والقوة التي تمد المادة هي قوة الانثى والتي تعطى الصورة هي قوة الذكر الذي هو ذكر بالقوة التي تعطى تلك المادة صورة ذلك النوع الذي له تلك القوة ، والعضو الذي يخدم القلب في ان يعطى مادة الحيوان هو الرحم ، والذي يخدمه في ان يعطى الصورة اما في الانسان وإما في غيره من الحيوان هو العضو الذي يكون المنى ، فان المنى اذا ورد على رحم الانثى فصادف هناك دماً قد أعده الرحم لقبول صورة الانسان ، اعطى المنى ذلك الدم قوة تتحرك بها الى ان يحصل من ذلك الدم اعضاء الانسان ، وصورة كل عضو وبالمجمل صورة الانسان . فلدن المد في الرحم هو مادة الانسان . والمنى هو المحرك لتلك المادة الى ان تحصل فيها الصورة .

ومنزلة المنى من الدم المد في الرحم منزلة الانفحة التي ينقذ عنها اللبن . وكما أن الانفحة هي الفاعلة للانفقاد في اللبن وليس هي جزءاً من المنقذ ولا مادة . كذلك المنى ليس هو جزءاً من المنقذ في الرحم ولا مادة والجنين يتكون عن المنى كما يتكون الرائب من الانفحة . ويتكون عن دم الرحم كما يتكون الرائب عن اللبن الحليب والابريق عن النحاس والذي يكون المنى في الانسان هي الاوعية التي يوجد فيها المنى . وهي العروق التي تحت جلده العانة . يرفدها في ذلك بعض الارفاد الاثنيان . وهذه العروق نافذة الى المجرى الذي في القضيب ليسيل من تلك العروق الى مجرى القضيب ويمجرى في ذلك المجرى الى أن ينصب في الرحم ويعطى الدم الذي فيه مبدأ قوة يتغير بها الى أن تحصل به الاعضاء .

وصورة كل عضو . وصورة جملة البدن ، والمنى آلة الذكر . والآلات منها مواصلة ومنها مفارقة من ذلك . مثل الطبيب فان اليد آلة للطبيب يعالج بها ، والمبضع آلة له يعالج بها ، والدواء آلة له يعالج بها ، فالدواء آلة مفارقة ، وانما يواصله الطبيب حين ما يفعله ويعضمه ويعطيه قوة يحرك بها بدن العليل الى الصحة ، فاذا حصلت فيه تلك القوة ألقاها في جوف بدن العليل مثلاً فتتحرك بدنه نحو الصحة . والطبيب الذي ألقاها غائب أو ميت مثلاً وكذلك منزلة المنى والمبضع لا تفعل فعلها الا بمواصلة الطبيب المستعمل له . واليد أشد مواصلة له من المبضع . وأما الدواء فانه يفعل بالقوة التي فيه من غير أن يكون الطبيب مواصلاً له .

كذلك المنى فانه آلة للقوة المولدة الذكورية وتفعل مفارقة وأوعية المنى والاثنيان آلة للتوليد مواصلة للبدن .

فمنزلة العروق التي تكون آلات المنى من القوة الرئيسية التي في القلب منزلة يد الطبيب التي يعمل بها الدواء ويعطيه قوة محركة ويحرك بها بدن العليل الى الصحة فان تلك العروق التي يستعملها القلب بالطبع ، هي آلات في أن يعطى المنى القوة التي يحرك بها الدم المعد في الرحم الى صورة ذلك النوع من الحيوان . فاذا أخذ الدم عن المنى القوة التي يتحرك بها الى الصورة . فأول ما يتكون القلب وينتظر بتكوينه تكوين سائر الأعضاء وما يتفق أن يحصل في القلب من القوى فان حصلت فيه مع القوة الغاذية القوة التي بها تعد المادة تكون سائر الاعضاء على انها أعضاء أنثى . فان حصلت فيه القوة التي تعطى الصورة تكون سائر الاعضاء على انها أعضاء ذكر فتحصل من تلك الاعضاء المولدة التي للذكر . ثم سائر القوى النفسانية الباقية تحدث في الانثى على مثال ما هي في الذكر .

وهاتان القوتان أعنى الذكورية والانثوية هما في الانسان مفترقتان في شخصين وأما في كثير من النبات فانهما مقترنتان على التمام في شخص واحد . مثل كثير من النبات الذي يتكون عن البذر فان النبات يعطى المادة وهي البذر ويعطى بها مع ذلك قوة يتحرك بها نحو الصورة . فان البذر في استعداد لقبول الصورة وقوة يتحرك بها نحو الصورة . فالذي أعطاه الاستعداد لقبول الصورة هي القوة الانثوية والذي أعطاه مبدءاً يتحرك به نحو الصورة هو القوة الذكورية

وقد يوجد أيضاً في الحيوان ما سبيله هذا السبيل ويوجد أيضاً ما القوة الانثوية فيه نامية وتقترب اليها قوة ما ذكرية ناقصة تفعل فعلها الى مقدار ما ثم تجوز فتححتاج الى

معين من خارج مثل الذى يبيض بيض الريح ومثل كثير من أجناس السمك التى تبيض
ثم تودع بيضها فيتبعها ذكورتها فتلقى رطوبة فاية بيضة أصلها من تلك الرطوبة شيء
كان عنها حيوان . وما لم يصبا ذلك فسدت

وأما الانسان فليس كذلك . بل هاتان القوتان متميزتان فى شخصين . ولكل واحد
منهما أعضاء تخصه وهى الاعضاء المعروفة وسائر الاعضاء فيهما مشتركات . وكذلك
يشتركان فى قوى النفس كلها سوى هاتين . وما يشتركان فيه من أعضاء فانه فى الذكر
أسخن . وما كان منها فله الحركة والتحريك فانه فى الذكر أقوى حركة وتحريكاً .
والعوارض النفسانية ، فإما كان منها ما نلا الى القوة مثل الغضب والقسوة ، فانها فى الانثى
أضعف وفى الذكر أقوى .

وما كان من العوارض ما نلا الى الضعف مثل الرأفة والرحمة فانه فى الانثى أقوى على
أنه لا يمتنع أن يكون فى ذكورة الانسان من توجد العوارض فيه شبيهة بما فى الاناث .
وفى الاناث من توجد فيه هذه شبيهة بما هو فى الذكور . فهذه تفرق الاناث والذكور
فى الانسان ، وأما فى القوة الحاسة وفى المتخيلة وفى الناطقة فليس يختلفان فيحدث عن
الاشياء الخارجة رسوم المحسوسات المختلفة الاجناس المدركة بأنواع الحواس الخمس فى
القوى الحاسة الرئيسية ويحدث عن المحسوسات الحاصلة فى هذه القوى رسوم المتخيلات
فى القوى المتخيلة فتبقى هناك محفوظة بمسد غيبتها عن مباشرة الحواس لها فيتحكم فيها
فيعرض بعضها عن بعض أحياناً ويركب بعضها الى بعض أصنافاً من التركيبات كثيرة بلا
نهاية بعضها كاذبة وبعضها صادقة

