

الفصل الرابع

منتخبات من آثار الفارابي

دعاء

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ ، يَا وَاجِبَ الْوُجُودِ ، وَيَاعِلْمَةَ الْعِلَلِ ، يَا قَدِيمًا لَمْ يَزَلْ ، أَنْ تَعْصِمَنِي مِنَ الزَّلْزَلِ ، وَأَنْ تَجْعَلَ لِي مِنَ الْأَمَلِ مَا تَرْضَاهُ لِي مِنْ عَمَلٍ .

اللَّهُمَّ امْنَحْنِي مَا اجْتَمَعَ مِنَ الْمُنَاقِبِ ، وَارزُقْنِي فِي أُمُورِي حُسْنَ الْعَوَاقِبِ ، نَسْجُحِ مَقَاصِدِي وَالْمَطَالِبِ يَا إِلَهَ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ ، رَبَّ الْجَوَارِ الْكَتْسِ السَّبْعِ الَّتِي انبَجَسَتْ عَنِ الْكُونِ انْبِجَاسَ الْأَبْهَرِ ، هُنَّ الْفَوَاعِلُ عَنْ مَشِيئَتِهِ الَّتِي عَمَّتْ فُضَائِلُهَا جَمِيعَ الْجَوَاهِرِ .
أَصْبَحْتُ أَرْجُو الْخَيْرَ مِنْكَ ، وَأَهْتَرِي زُحْلًا وَنَفْسَ عَطَّارِدٍ وَالْمَشْتَرِي (١) .

اللَّهُمَّ أَلْبِسْنِي حُلَالَ الْبَهَاءِ ، وَكَرَامَاتِ الْأَنْبِيَاءِ ، وَسَعَادَةِ الْأَغْنِيَاءِ ، وَعِلْمِ الْحُكَمَاءِ ، وَخُشُوعِ الْأَتْقِيَاءِ .

اللَّهُمَّ انْقِذْنِي مِنْ عَالَمِ الشَّقَاءِ وَالْفَنَاءِ ، وَاجْمَعْ لِي مِنْ إِخْوَانِ الصَّفَاءِ وَأَصْحَابِ الْوَفَاءِ وَسُكَّانِ السَّمَاءِ مَعَ الصِّدِّيقِينَ وَالشَّهِدَاءِ .

أَنْتَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ ، عَلِمَةَ الْأَشْيَاءِ ، وَنُورَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ .
امْنَحْنِي فَيْضًا مِنَ الْعَقْلِ الْفَعَّالِ ، يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِفْضَالِ . هَذَبْ نَفْسِي بِأَنْوَارِ الْحِكْمَةِ ، وَأَوْزِعْنِي شُكْرَ مَا أَوْلَيْتَنِي مِنْ نِعْمَةٍ ، أَرِنِي الْحَقَّ حَقًّا وَالنُّهْمِي اتِّبَاعَهُ ، وَالْبَاطِلَ بَاطِلًا وَاحْرِمْنِي اعْتِقَادَهُ وَاسْتِمَاعَهُ . هَذَبْ نَفْسِي مِنْ طِينَةِ الْهَيْوَلِ ، إِنَّكَ أَنْتَ الْعِلَّةُ الْأُولَى .

(١) زحل وعطار والمشتري : أسماء كواكب .

اللَّهُمَّ رَبَّ الْأَشْخَاصِ الْعُلُويَّةِ ، وَالْأَجْرَامِ الْفَلْكَيَّةِ ، وَالْأَرْوَاحِ السَّمَاوِيَّةِ
غَلَبْتَ عَلَى عَبْدِكَ الشَّهْوَةَ الْبَشْرِيَّةَ ، وَحُبَّ الشَّهَوَاتِ وَالْدُنْيَا الدُّنْيَا ، فَاجْعَلْ
عِصْمَتَكَ مِجْنِي (١) مِنَ التَّخْلِيْطِ ، وَتَقْوَاكَ حِصْنِي مِنَ التَّنْفِيْطِ ، إِنَّكَ
بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطٌ . . .

اللَّهُمَّ أَرِ نَفْسِي صُورَةَ الْغُيُوبِ الصَّالِحَةِ فِي مَنَامِهَا ، وَبَدَائِهَا مِنَ الْأَضْغَاثِ
بِرُؤْيَا الْخَيْرَاتِ وَالْبَشْرِ الصَّادِقَةِ فِي أَحْلَامِهَا ، وَطَهْرُهَا مِنَ الْأَوْسَاحِ الَّتِي
تَأْتُرُ بِهَا عَنِ مَحْسُوسَاتِهَا وَأَوْهَامِهَا ، وَأَمِطْ (٢) عَنْهَا كَنْدَرَ الطَّبِيعَةِ ، وَأَنْزِلْهَا
فِي عَالَمِ النُّفُوسِ الْمُنْزَلَةِ الرَّفِيعَةِ .

الله الذي هداني لهذا وكفاني وآواني .

تصنيف العلوم

أما أن السعادة هي غاية ما يتشوقها كل إنسان ، وأن كل من ينحو
بسعيه نحوها فإنما ينحوها على أنها كمال ما ، فذلك ما لا يحتاج في بيانه إلى
قول ، إذ كان في غاية الشهرة . وكل كمال غاية يتشوقها الإنسان ، فإنما
يتشوقها على أنها خير ما ، فهو لا محالة مؤثر . ولما كانت الغايات ، التي
تشوق على أنها خبرات مؤثرة ، كثيرة ، كانت السعادة أجندى الخبرات
المؤثرة . وقد تبين أن السعادة من بين الخبرات أعظمها خيراً ، ومن بين
المؤثرات أكمل كل غاية يسعى الإنسان نحوها ، من قبيل أن الخبرات التي
تؤثر ، منها ما يؤثر لينال لها غاية أخرى ، مثل الرياضة ، وشرب الدواء ؛
ومنها ما يؤثر لأجل ذاتها . وتبين أن التي تؤثر لأجل ذاتها آثر (٣) وأكمل
من التي تؤثر لأجل غيرها . وأيضاً فإن الذي يؤثر لأجل ذاته ، منه ما يؤثر
أحياناً لأجل شيء آخر . مثال ذلك ، العلم ، فإننا قد نؤثره أحياناً لأجل

(١) الجنة : الدرع . (٢) أمط : أزح . (٣) آثر : أفضل .

ذاته ، لا لننالَ به شيئاً آخر ؛ وقد نؤثره أحياناً لننالَ به الرّوةَ أو امرأً آخر من الأمور التي قد تُنالُ بالرّياسة و العلم

ولمّا كنّا نرى أن السّعادةَ إذا حصلتْ لنا لم نحتجْ بعدها أصلاً أن نسعى لغاية ما أخرى غيرها ، ظهرَ بذلك أن السّعادةَ لا تؤثّر لأجل ذاتها ، ولا تؤثّر في وقت من الأوقات لأجل غيرها ، فتبيّن من ذلك أن السّعادةَ هي آثَرُ الخيَراتِ وأعظمُها وأكملُها . وأيضاً فإنّنا نرى أنّها إذا حصلتْ لنا ، لم نحتجْ معها إلى شيءٍ آخر غيرها ، وما كان كذلك ، فهو أحرى الأشياء بأن يكونَ مكفياً بنفسه

وإذا كانتْ هذه مرتبةَ السّعادةِ ، فكانتْ نهايةَ الكمالِ الإنساني قد تلتزم من آثر تحصيلها لنفسه أن يكونَ له السبيلُ إليها ، والأمور التي بها يمكنُ الوصولُ إليها .

فنبتدئُ فنقول : إن أحوالَ الإنسان التي توجدُ له في حياته ، منها ما لا يلحقه مَحَمْدَةٌ ولا مِذْمَةٌ ، ومنها ما إذا كانتْ له لحقتهُ بها مَحَمْدَةٌ أو مِذْمَةٌ . والسّعادةُ فليس ينالُها الإنسان بأحوالها التي قد يلحقها حَمْدٌ أو ذمٌ ، لكن التي بها ينالُ السّعادةَ هي في جملة أحواله التي يلحقه بها حَمْدٌ أو ذمٌ . وأحواله التي يلحقهُ بها حَمْدٌ أو ذمٌ ثلاثة والثالث هو التمييزُ بالذّمّن ، وهذه الثالثة هي التي لا يخلو الإنسان عنها في وقت من زمانِ حياته ، أو كان له بعض هذه

وينبغي أن نقولَ في جودّة التّمييزِ ، فنقولُ أولاً في جودّة التّمييزِ ، ثم في السبيل الذي به تحصلُ لنا جودّة التّمييزِ . فأقول : إن جودّة التّمييزِ هي التي بها نحوزُ ونحصلُ لنا معارفُ جميع الأشياء التي للإنسان أن يعرفها ، وهي صِنْفان : صِنْفٌ شأنه أن يعلم ، وليس شأنه أن يفعلته إنسان ، لكن إنما يعلم فقط ، مثل علمنا أن العالممُ مُحَدَّث وصِنْفٌ شأنه أن يعلم ويفعل ، مثل علمنا أن بر الوالدين حسن وما من شأنه أن يعلم ويعمل ، فكما له أن يعمل وما من شأنه أن يعلم ،

ولم يكن شأنه أن يعملته الإنسان ، فإن كماله أن يعلمه فقط . وكل واحد من هذين الصنفين له صنائع تجوزه ، فإن ما شأنه أن يعلم فقط ، إنما تحصل معرفته بصنائع ما يكسب علم ما يعلم ولا يعمل ؛ وما شأنه أن يعلم ويعمل يحصل أيضاً لصنائعٍ أُخرى . فالصنائع أيضاً صنفان : صنف لنا بها معرفة بالعلم فقط ، وصنف يحصل لنا بها علم ما يمكن أن يعمل والقدرة على عمله . والصنائع التي تكسبنا علم ما نعمل والقوة على عمله صنفان : صنف يتصرف به الإنسان في المدن ، مثل الطب وصنف يتصرف به الإنسان في السير فقد حصل أن مقصود الصنائع كلها إما جميل وإما نافع . فإذاً الصنائع صنفان : صنف مقصوده تحصيل الجميل ، وصنف مقصوده تحصيل النافع . والصناعة التي مقصودها تحصيل الجميل فقط هي التي تسمى الفلسفة وتسمى الحكمة على الإطلاق ولا كان الجميل صنفين : صنف هو علم فقط ، وصنف هو علم وعمل ، صارت صناعة الفلسفة صنفين : صنف به تحصل معرفة الموجودات التي ليس للإنسان فعلها ، وهذه تسمى النظرية ، والثاني به تحصل معرفة الأشياء التي شأنها أن تفعل والقوة على فعل الجميل منها ، وهذه تسمى الفلسفة العملية . والفلسفة المدنية والفلسفة النظرية تشتمل على ثلاثة أصناف من العلوم : أحدها علم التعاليم ، والثاني العلم الطبيعي ، والثالث علم ما بعد الطبيعيات وأقول : لما كانت الفلسفة إنما تحصل بجودة التمييز ، وكانت جودة التمييز ، إنما تحصل بقوة الذهن على إدراك الصواب ، كانت قوة الذهن حاصلة لنا قبل جميع هذه والصناعة التي بها نستفيد هذه القوة تسمى صناعة المنطق^(١) .

إحصاء العلوم

قصدنا في هذا الكتاب أن نحصي العلوم المشهورة علمًا علمًا ، ونعرف جملاً ما يشتمل عليه كل واحد منها ، وأجزاء كل ما له منها أجزاء ،

(١) « التنبيه على سبيل العادة » طبعة حيدرآباد الدكن ، سنة ١٣٤٦ هـ ، ص ٢ - ٢١ .

وجمل ما في كل واحد من أجزائه . ونجعله في خمسة فصول : الأول في علم اللسان وأجزائه ؛ والثاني في علم المنطق وأجزائه ؛ والثالث في علوم التعاليم ، وهي العدد والهندسة وعلم المناظر وعلم النجوم التعليمي وعلم الموسيقى وعلم الأنتقال وعلم الحيل ؛ والرابع في العلم الطبيعي وأجزائه ، وفي العلم الإلهي وأجزائه ، والخامس في العلم المدني وأجزائه ، وفي علم الفقه ، وعلم الكلام^(١) .

علم اللسان في الجملة ضربان : أحدهما ، حفظ الألفاظ الدالة عند أمة ما ، وعلم ما يدل عليه شيء منها . والثاني علم قوانين تلك الألفاظ^(٢) .

صناعة المنطق تعطى بالجملة القوانين التي من شأنها أن تقوم العقل وتسدّد الإنسان نحو طريق الصواب ونحو الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات ، والقوانين التي تحفظه وتحوطه من الخطأ والزلل والغسلط في المعقولات ، والقوانين التي يمتحن بها في المعقولات ما ليس يؤمن أن يكون قد غلط فيه غالط .

أمّا موضوعات المنطق ، وهي التي فيها تعطى القوانين ، فهي المعقولات من حيث تدل عليها الألفاظ ، والألفاظ من حيث هي دالة على المعقولات^(٣) في علم التعاليم .

أمّا علم العدّد ، فإن الذي يعرف بهذا الاسم علمان : أحدهما علم العدّد العملي ، والآخر علم العدّد النظري .
وأمّا علم الهندسة ، فالذي يعرف بهذا الاسم شيان : هندسة عملية ، وهندسة نظرية .

وعلم المناظر يفحص عمّا يفحص عنه علم الهندسة من الأشكال والأعظام والترتيب والأوضاع والتساوي والتفاضل وغير ذلك ، لكن على أنّها في خطوط وسطوح مجسمات على الإطلاق .

(١) « إحصاء العلوم » لفارابي ، تحقيق الدكتور عثمان أمين ، ص ٤٣ ، القاهرة سنة ١٩٤٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٥ . (٣) المرجع السابق ، ص ٥٣ ، ٥٩ .

وأما علمُ النجوم ، فإن الذي يُعرَفُ بهذا الاسم علمان :
 أحدهما : علمُ أحكام النجوم ؛ وهو علمُ دلالات الكواكب على
 ما سيحدثُ في المستقبل ، وعلى كثيرٍ مما هو الآن موجود ، وعلى كثيرٍ مما
 تقدّم .

والثاني : علمُ النجوم التعليمي ؛ وهو الذي يُعمدُ في العلوم وفي
 التعاليم فعلمُ النجوم التعليمي يفحصُ في الأجسامِ
 السماوية وفي الأرض .

وأما علمُ الموسيقى ، فإنه يشتملُ بالجملة على تعرفِ أصناف الألحان ،
 وعلى ما منه تؤلّف ، وعلى ما لتهُ ألّفَت ، وكيف تؤلّف ، وبأى أحوال
 يجب أن تكونَ حتى يصيرَ فعلُها أنفدَ وأبلغ .

أما علمُ الأثقال ، فإنه يشتملُ من أمرِ الأثقالِ على شيئين : إما
 على النظَر في الأثقال من حيثُ تقدّر أو يُقدّر بها وإما على النظَر
 في الأثقال التي تحركُ أو يحركُ بها .

وأما علمُ الحِيسل ، فإنه علمُ وجهِ التدبير في مطابقة جميع ما يبرهنُ
 وجوده في التعاليم التي سلفَ ذكرها بالقولِ والبرهانِ على الأجسامِ الطبيعية
 وإيجادها ووضعها فيها بالفعل^(١) .

العلمُ الطبيعي ، ينظرُ في الأجسامِ الطبيعية ، وفي الأعراضِ التي
 قوامها هذه الأجسام ، ويعرفُ الأشياءَ التي عنها والتي بها والتي لها توجدُ هذه
 الأجسام والأعراض التي قوامها فيها^(٢) .

والعلمُ الإلهي ينقسمُ إلى ثلاثة أجزاء :
 أحدها يفحصُ فيه عن الموجودات والأشياء التي تعرض لها بما هي موجودات .
 والثاني يفحصُ فيه عن مبادئ البراهين في العلوم النظرية الجزئية . . .
 والجزء الثالث يفحصُ فيه عن الموجودات التي ليست بأجسام ولا في أجسام^(٣) .

(١) المرجع السابق ، ص ٧٥ - ٨٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٩١ .

(٣) المرجع السابق ص ٩٩ .

أمّا العلمُ المدنيّ ، فإنّه يفحص عن أصناف الأفعال والسّنن الإِرادِيَّة وعن المملكات والأخلاق والسّجايَا والشيم التي عنها تكون تلك الأفعال والسّنن ، وعن الغايات التي لأجلها تفعل ، وكيف ينبغي أن تكون موجودة في الإنسان ، وكيف الوجه في ترتيبها فيه على النّحو الذي ينبغي أن يكون وجودها فيه ، والوجه في حفظها عليه . ويميز بين الغايات التي لأجلها تفعل الأفعال وتستعمل السّنن^(١) .

وصناعةُ الفقه ، هي التي بها يقتدرُ الإنسانُ على أن يستنبطَ تقريرَ شيءٍ ممّا لم يصرّحَ واضحُ الشريعة بتحديدِه على الأشياء التي صرّحَ فيها بالتحديد والتّقدير ؛ وأن يتحرّى تصحيح ذلك على حسبِ غرضٍ واضحٍ الشريعة بالملّة التي شرعها في الأمة التي لها شرع^(٢) .

وصناعةُ الكلامِ مملّكةٌ يقتدرُ بها الإنسانُ على نُصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرّحَ بها واضحُ الملّة ، وتزيف كل ما خالفها بالأقوال^(٣) .

فلسفة الفارابي

في منفعة المنطق :

صناعةُ المنطِق تعطى بالحماة القوانين التي شأنها أن تقوم العقل ، وتسدّد الإنسان نحو طريق الصواب ونحو الحق في كلّ ما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات . والقوانين التي تحفظه وتحوطه من الخطأ والزلل والغلط في المعقولات ، والقوانين التي يمتحن بها في المعقولات ما ليس يؤمن أن يكون قد غلط فيه غلط . وذلك أن في المعقولات أشياء لا يمكن أن يكون قد غلط فيها أصلاً ، وهي التي يجدد الإنسان نفسه كأنها فطرت على معرفتها واليقين بها ، مثل : أن الكلّ أعظم من جزئه ، وأن كلّ ثلاثة فهو

(١) المرجع السابق ، ص ١٠٢ . (٢) المرجع السابق ، ص ١٠٧ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٠٧ ، ١٠٨ .

عدد فرد ، وأشياءٍ آخر يمكن أن يغلظ فيها ويعدلَ عن الحقّ إلى ما ليس بحقّ ، وهى التى شأنُها أن تُدرَكَ بفكر وتأمل وعن قياس واستدلال . ففى هذه دون تلك يُضطرُّ الإنسانُ الذى يلتمسُ الوقوفَ على الحقّ اليقين فى مطلوباتِهِ كلّها إلى قوانينِ المنطق^(١) .

المنطق والنحو وعلم العروض :

وهذه الصنّاعةُ تناسبُ صنّاعةَ النّحو . ذلك أن نسبةَ صنّاعةِ المنطق إلى العقّل والمعقولات كنسبةِ صنّاعةِ النحو إلى اللسان والألفاظ . فكلُّ ما يعطيناه علمُ النحو من القوانين فى الألفاظ ، فإن علمَ المنطق يعطينا نظائرها فى المعقولات .

وتناسب أيضاً علم العروض . فإن نسبة علم المنطق إلى المعقولات كنسبةِ العروُض إلى أوزانِ الشعر . وكلُّ ما يعطيناه علمُ العروض من القوانين فى أوزانِ الشعر . فإن علمَ المنطق يعطينا نظائرها فى المعقولات^(٢) .

الفرق بين المنطق والنحو :

(والمنطق) يشاركُ النحو بعضَ المشاركةِ بما يعطى من قوانينِ الألفاظ ؛ ويفارقُهُ فى أنَّ علمَ النحو إنما يعطى قوانينَ تخصُّ ألفاظَ أمةٍ ما ، وعلم المنطق يعطى قوانينَ مشتركةً تعمُّ ألفاظَ الأممِ كلّها . فإنَّ فى الألفاظِ أحوالاً تشترك فيها جميعُ الأممِ ، مثل : أنَّ الألفاظَ منها مفردةٌ ومنها مركّبةٌ ، والمفردة اسم وكلمة وأداة ، وأن منها ما هى موزونةٌ وغيرُ موزونةٌ ، وأشباه ذلك^(٣) .

والمنطقُ فيما يعطى من قوانينِ الألفاظ ، إنَّما يعطى قوانينَ تشتركُ فيها ألفاظُ الأممِ ، ويأخذُها من حيثُ هى مشتركةٌ ، ولا ينظر فى شىء ممّا يخصُّ ألفاظَ أمةٍ ما ، بل يقضى أن يؤخذ ما يحتاجُ إليه من ذلك عن أهل العلمِ بذلك اللسان^(٤) .

(١) المرجع السابق ، ص ٥٣ ، ٥٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٤ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٦٠ ، ٦١ .

(٤) المرجع السابق ، ص ٦٢ .

الحاجة إلى المنطق :

وأما من زَعَمَ أنَّ الدَّرَبَةَ بالأقاويل والمخاطبات الجدلية ، أو الدَّرَبَةَ بالتعاليم مثل الهندسة والعدد ، تغنى عن علم قوانين المنطق أو تقوم مقامه أو تفعل فعله فعلمه وتعطى الإنسان القوة على امتحان كل قول وكل حجة وكل رأى ، وتسدّد الإنسان إلى الحق واليقين حتى لا يغلط في شيء من سائر العلوم أصلاً ، فهو مثل من زَعَمَ أن الدَّرَبَةَ والارتياضَ يحفظ والأشعارَ والخُطَبَ والاستكثارَ من روايتها يُغْنِي في تقويم اللسان وفي أن لا يلحنَ الإنسان ، عن قوانين النحو ويقوم مقامها ويفعل فعلتها ، وأن يعطى الإنسان قوةً يمتحنُ بها إعراب كل قول هل أصيب فيه أو لحن . فالذى يليق أن يُجَابَ به في أمرِ النحو ههنا هو الذى يجابُ به في أمر المنطق هناك .

وكذلك قولُ من زَعَمَ أن المنطقَ فَضَّلُ لا يُحْتَاجُ إليه ، إذ كان يمكن أن يوجد في وقت ما إنسانٌ كاملُ القرينة لا يخطئُ الحقَّ أصلاً من غير أن يكونَ قد علم شيئاً من قوانين المنطق ، كقول من زَعَمَ أن النحو فَضَّلُ ، إذ قد يوجدُ في الناس من لا يلحنُ أصلاً من غير أن يكونَ قد علم شيئاً من قوانين النحو : فإن الجوابَ عن القولين جميعاً جوابٌ واحدٌ^(١) .

العلم :

العلم ينقسم إلى تصور مطلق ، كما يتصور الشمس والقمر والعقل والنفس ؛ وإلى تصور مع تصديق ، كما يتحقق كونُ السموات كالأكر بعضها في بعض ، ويعلم أن العالم مُحدَث . فن التصوُّر ما لا يتم إلا بتصور يتقدمه كما لا يمكن تصور الجسم ما لا يتصور الطول والعرض والعمق ؛ وليس إذا احتاج تصور إلى تصور يتقدمه ، بلزم ذلك في كل تصور ؛ بل لا بدَّ من الانتهاء إلى تصور يقفُ ولا يتصل بتصور يتقدمه ، كالوجوب والوجود

والإمكان ، فإن هذه لا حاجةَ بها إلى تصوّر شيء قبلها يكون مشتقاً بتصويرها ، بل هذه معانٍ ظاهرةٌ صحيحةٌ مركوزةٌ في الذهن ؛ ومتى رامَ أحدٌ إظهارَ هذه المعاني بالكلام عليها ، فإنما ذلك تنبيهٌ للذهن لا أنه يرومُ إظهارها بأشياء هي أشهرُ منها .

ومن التصديق ما لا يمكن إدراكه ما لم تُدركْ قبله أشياءٌ أُخرى ، كما أنا نريد أن نعلم أن العالمَ مُحدثٌ فيحتاجُ أولاً أن يحصل لنا التصديق بأن العالمَ مؤلّفٌ وكلُّ مؤلّفٍ محدثٌ ، ثم نعلم أن العالمَ محدثٌ . ولا محالة ينتهي هذا التصديقُ إلى تصديق لا يتقدّمه تصديق يقع به التصديق . وهذه أحكامٌ أوليةٌ ظاهرةٌ في العقل ، كما أن طَرَقتي نقيضٌ أبداً يكون أحدهما صدقاً والآخر كذباً ، وأن الكلَّ أعظمُ من جزئه . والعلم الذي نعلم به هذه الطرق ، وتوصلنا تلك الطرق إلى تصوّر الأشياء وإلى التصديق ، وهو علم المنطق^(١) .

البرهان :

بعد أن عدد المعلم الثاني أجزاء المنطق الثمانية ، قال :

والجزء الرابع (البرهان) هو أشدُّها تقدُّماً بالشرف والرياسة . والمنطق إنّما التمس به على القصد الأول الجزء الرابع ، وباقى أجزائه إنّما عمل لأجل الرابع . فإن الثلاثة التي تتقدمه في ترتيب التعليم هي توطئاتٌ ومداخلٌ وطرقٌ إليه ؛ والأربعة التي تتلوها فلسفتين : أحدهما أنّ في كل واحد منها إرفاداً ما ومعونة ، على أنها كالألات للجزء الرابع ، ومنفعةٌ بعضُها أكثرُ وبعضُها أقلُّ ، والثاني على جهة التحريز^(٢) .

التوفيق بين أفلاطون وأرسطو

هذان الحكيمان هما مُبَدِّعان للفلسفة ، ومُنشئان لأوائليها وأصوليها ، ومتممان لأواخرها وفروعها ، وعليهما المعولُ في قليلها وكثيرها ، وإليهما

(١) « الثمرة المرضية ، في بعض الرسائل الفارابية » (عيون المسائل) ، طبعة ديتريش ،

ليدن سنة ١٨٩٢ ، ص ٥٦ . (٢) « إحصاء العلوم » ، ص ٧٢ ، ٧٣ .

المرجعُ في يَسِيرِها وخطيرِها ، وما يصدرُ عنهما في كلِّ فنٍّ إنّما هو الأصلُ المعتمَدُ عليه لخلوّه من الشوائبِ والكدرِ . بذلك نَطَقَتِ الألسُنُ ، وشهدتِ العقولُ ، إن لم يكن من الكافّةِ فنن الأكثرين من ذوى الألبابِ النَّاصِعةِ والعقولِ الصافيةِ . ولمّا كان القولُ والاعتقادُ إنّما يكونُ صادقاً ، متى كان للموجودِ المعبرُ عنه مطابقاً ، ثم كان بين قولِ هذين الحكيمين في كثير من أنواعِ الفلسفةِ خلافٌ ، لم يتخلَّ الأمرُ فيه من إحدى ثلاثِ خلالٍ : إمّا أن يكون هذا الحدُّ المبين عن ماهيّةِ الفلسفةِ غيرَ صحيحٍ . وإمّا أن يكون رأى الجميعِ أو الأكثرينِ واعتقادهم في تفلسفِ هذين الرجلين سخيفاً ومدخولاً ، وإمّا أن يكون في معرفةِ الظّانين فيهما بأن بينهما ، خلافاً في هذه الأصولِ ، تقصير .

والحدُّ الصّحيح مطابقٌ لصناعةِ الفلسفةِ

فأمّا أن يكون رأى الجميعِ أو الأكثرينِ واعتقادهم في هذين الحكيمين أنّهما المنظوران والإمامان المبرّزان في هذه الصّناعةِ سخيفاً ومدخولاً ، فذلك بعيدٌ عن قبولِ العقلِ إِيّاهُ — وإذعائه له

وإذا كان هذا هكذا ، فقد بقي أن يكون في معرفةِ الظّانين بهما أن يكون بينهما ، خلافاً في الأصولِ ، تقصير . وينبغي أن تعلمَ أنّ ما من ظنٍّ يخطئُ أو سببٍ يغلطُ إلا وله داعٍ إليه وباعثٌ عليه . ونحن نبيّن في هذه المواضعِ بعضَ الأسبابِ الداعيةِ إلى الظنِّ بأن بين الحكيمين خلافاً في الأصولِ ، ثم نتبعُ بالجمعِ بين رأيهما^(١) .

حياتهما :

ثم من أفعالِهما المباينة ؛ وسيرِهما المختلفةِ ، تخلّى أفلاطون عن كثير من الأسبابِ الدنيويّةِ ، ورفضه لها ، وتحذيره في كثير من أقاويله عنها ، وإثاره تجنّبها . وملابسةِ أرسطوطاليس لما كان يهجرُ أفلاطون ، حتّى استولى

على كثير من الأملاك ، وتزوج وأولد . وتوزر للملك الإسكندر ، وحوى من الأسباب الدنيوية ما لا يخفى على من اعنى بدرس كتب أخبار المتقدمين . فظاهر هذا الشأن يوجب الظن بأن بين الاعتقادين خلافاً في أمر الدارين . وليس الأمر كذلك في الحقيقة .

فإن أفلاطون هو الذى دون السياسة ، وهذبها ، وبين السير العادلة والعشرة الإنسانية المدنية ، وأبان عن فضائلها ، وأظهر الفساد العارض لأفعال من هجر العشرة المدنية وترك التعاون فيها . ومقالته ، فيما ذكرناه ، مشهورة ، تتدارسها الأمم المختلفة من لدن زمانه إلى عصرنا هذا . غير أنه لياً رأى أمر النفس وتقومها أول ما يتدنى به الإنسان ، حتى إذا أحكم تعديلها وتقومها ارتقى منها إلى تقويم غيرها . ثم لما لم يجد في نفسه من الصوة ما يمكنه الفراغ مما يهته من أمرها ، أفنى أيامه في أهم الواجبات عليه ، عازماً على أنه متى فرغ من الأهم الأولى ، أقبل على الأقرب الأدنى ، حسب ما أوصى به في مقالاته في السياسات والأخلاق .

وأن أرسطوطاليس جرى على مثل ما جرى عليه أفلاطون في أقاويله ورسائله السياسية ثم لما رجع إلى أمر نفسه خاصة أحس منها بقوة ، ورخب ذراع ، وسعة صدر ، وتوسع أخلاق وكمال ، أمكنه معها تقويمها والتفرغ للتعاون والاستمتاع بكثير من المدنية .

فن تأمل هذه الأحوال ، علم أنه لم يكن بين الرأيين والاعتقادين خلاف ، وأن التباين الواقع لهما كان سببه نقصاً في القوى الطبيعية في أحدهما وزيادة فيها في الآخر فلا غير ، على حسب ما لا يخلو منه كل اثنين من أشخاص الناس . إذ الأكثرون قد يعلمون ما هو آثر وأصوب وأدنى ، غير أنهم لا يطيقونه ولا يقدرين عليه . وربما أطاقوا البعض وعجزوا عن البعض (١) .

استعمال الرموز :

ومن ذلك أيضاً تباين مذهبيهما في تدوين العلوم وتأليف الكتب .
وذلك أن أفلاطون كان يمنع ، في قديم الأيام ، عن تدوين العلوم
وإيداعها بطون الكتب دون الصدور الزكية ، والعقول المرضية . فلماً خشياً
على نفسه الغفلة والنسيان وذهاب ما يستنبطه وتعمّر وقوفه عليه ، حيث
استعزر علمه وحكمته ، وتبسّط فيها ، اختار الرموز والألغاز قصداً منه
لتدوين علومه وحكمته . على السبيل الذي لا يطلعُ عليه إلا المستحقون لها
والمستوجبون للإحاطة بها طلباً وبحشاً وتقيراً واجتهاداً .

وأماً أرسطوطاليس ، فكان مذهبهُ الإيضاح والتدوين والترتيب
والتبليغ والكشف والبيان واستيفاء كل ما يجدُ إليه السبيل من ذلك .
وهذان سبيلان - على ظاهر الأمر - متباينان .

غير أن الباحث عن علوم أرسطوطاليس ، والدّارس لكتبه ، والمواظب
عليها ، لا يخفى عليه مذهبهُ في وجوه الإغلاق والتعمية والتعقيد ، مع
ما يظهره من قصد البيان والإيضاح . من ذلك ما يوجدُ في أقاويله من حذف
المقدمة الضرورية من كثير من القياسات الطبيعية والإلهية والخلقية التي أوردتها ،
مما دلّ عليه المفسرون لها ومن ذلك ، ذكره لمقدمتي قياس ،
وإتباعهما نتيجة قياس آخر ، وذكره لمقدمتي قياس وإتباعهما نتيجة لوازم
تلك المقدمات ؛ مثل ما فتحتهُ في كتاب القياس عند ذكر أجزاء الجواهر
أنّها جواهر ، ومن ذلك إشباعه القول في تعديد جزئيات الشيء الواضح
ليرى من نفسه البلاغ والجهود في الاستيفاء ، ثم تجاوزه عن الغامض من غير
إشباع في القول ولا توفية في الخط^(١) .

المُثَل :

ومن ذلك الصور والمثُل التي تُنسبُ إلى أفلاطون أنه يثبتها ، وأرسطو
على خلاف رأيه فيهما .

(١) المرجع السابق ، ص ٦ ، ٧ .

وذلك أن أفلاطون في كثير من أقاويله يؤول إلى أن للموجودات صوراً مجردة في عالم الإله ، وربما يسميها المثل الإلهية ، وأنها لا تتأثر ولا تفسد ، ولكنها باقية ، وأن الذي يتأثر ويفسد إنما هي هذه الموجودات التي هي كائنة .

وأرسطو ذكر في حروفه ، في « ما بعد الطبيعة » ، كلاماً شنع فيه على القائلين بالمثل والصور التي يقال إنها موجودة قائمة في عالم الإله غير فاسدة ، وبين ما يلزمها من الشناعات

وقد نجد أن أرسطو في كتابه ، في الربوبية المعروف بأثولوجيا ، يثبت الصور الروحية ، ويصرح بأنها موجودة في عالم الربوبية . فلا تخلو هذه الأقاويل إذا أخذت على ظواهرها ، من إحدى ثلاث حالات :

إما أن يكون بعضها مناقضاً بعضها ،
 وإما أن يكون بعضها لأرسطو ، وبعضها ليس له ،
 وإما أن يكون لها معان وتأويلات تتفق بواطنها ، وإن اختلفت ظواهرها فتتطابق عند ذلك وتتفق .

فأما أن يظن بأرسطو ، مع براعته ، وشدة يقظته ، وجلالة هذه المعاني عنده - أعني الصور الروحية - أنه يناقض نفسه في علم واحد ، وهو العلم الربوبي ، فبعيد ومستنكر .

وأما أن بعضها لأرسطو ، وبعضها ليس له ، فهو أبعد جداً . إذ الكتب الناطقة بتلك الأقاويل أشهر من أن يظن ببعضها أنه منحول .

فبقي أن يكون لها تأويلات ومعان ، إذا كشف عنها ارتفع الشك والحيرة

فنقول : لما كان الله تعالى حياً موجوداً لهذه العالم بجميع ما فيه ، فواجب أن يكون عنده صور ما يريد إيجاده في ذاته ، جل الله عن اشتباهه . وأيضاً ، فإن ذاته لما كانت باقية لا يجوز عليه التبدل والتغير ، فما

هو بخصيصة أيضاً ، كذلك باق غيرُ دائر ولا متغيّر ، ولو لم يكن للموجودات صُورٌ وآثارٌ في ذات الموجد الحقيّ المريد ؛ فما الذي كان يوجدُه ، وعلى أيّ مثالٍ ينحو بما يفعلُه ويبدعه ؟ . . .

المتافيزيقا

الله :

إنّ الموجوداتِ على ضربَين : أحدهما إذا اعتبرَ ذاته لم يجبُ وجودُه ، ويسمّى ممكن الوجود . والثاني إذا اعتبرَ ذاته وجبَ وجودُه ويسمّى واجب الوجود . وإن كان ممكن الوجود إذا فرضناه غير موجود لم يلزم منه محال ، فلا غنى بوجوده عن علته . وإذا وجب صارَ واجب الوجود بغيره ، فيلزم من هذا أنه كان ممكناً لم يزل ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بغيره ، وهذا الإمكان إمّا أن يكون شيئاً فيما لم يزل ، وإمّا أن يكون في وقت دون وقت . والأشياء الممكنة لا يجوزُ أن تمرّ بلا نهاية في كونها علّةً ومعلولاً ، ولا يجوز كونها على سبيلِ الدّور ، بل لا بدّ من انتهائها إلى شيء واجب هو الموجدُ الأوّل .

فالواجب الوجود متى فرض غير موجود لزم منه محال ، ولا علّة لوجوده ، ولا يجوز كون وجوده بغيره . وهو السببُ الأوّل لوجود الأشياء . ويلزم أن يكون وجوده أوّل وجود ، وأن ينزه عن جميع أنحاء النقص . فوجوده إذن تامّ ، ويلزم أن يكون وجوده أتمّ الوجود ، ومنزهاً عن العائل مثل المادة والصورة والفعل والغاية^(١) .

(١) « الثمرة المرضية » ، عيون المسائل ، ص ٥٧ ، طبعة ليدن .

طبيعة الله :

(الله) ليس بمادة ولا مادة له بوجه من الوجوه . فإنه بجوهره عقلٌ بالفعل لأن المانع للصورة من أن تكون عقلاً وأن تعقلَ بالفعل هو المادة التي فيها يوجد الشيء ؛ فمتى كان الشيء في وجوده غير محتاج إلى مادة ، كان الشيء بجوهره عقلاً بالفعل ، وتلك حالُ الأول . فهو إذن عقْلٌ بالفعل . وهو أيضاً معقولٌ بجوهره ، فإن المانع أيضاً للشيء من أن يكونَ بالفعل معقولاً هو المادة . وهو معقولٌ من جهة ما هو عقل ، لأن الذي هو يته عقلٌ ليس يحتاجُ في أن يكونَ معقولاً إلى ذاتٍ أخرى خارجة عن تعقله ؛ بل هو بنفسه يعقل ذاته ، فيصيرُ بما يعقل من ذاته عاقلاً وعقلاً بالفعل وبأن ذاته تعقله معقولاً بالفعل . وكذلك لا يحتاجُ في أن يكونَ عقلاً بالفعل وعاقلاً بالفعل إلى ذاتٍ يعقلها ويستفيدُها من خارج ، بل يكونَ عقلاً وعاقلاً بأن يعقل ذاته

وكذلك الحالُ في أنه عالم ، فإنه ليس يحتاجُ في أن يعلمَ إلى ذاتٍ أخرى يستفيدُ بعلمها الفضيلة خارجة عن ذاته . ولا في أن يكونَ معلوماً إلى ذاتٍ أخرى تعلمه ، بل هو مكتفٍ بجوهره في أن يتعلم ويتعلم . وليس علمه بذاته شيئاً سوى جوهره

وكذلك في أنه حكيم . فإن الحكمة هي أن العقلَ فضل الأشياء بأفضل علم وأفضل العلم هو العلمُ الدائم الذي لا يمكنُ أن يزول ، وذلك هو علمه بذاته .

وكذلك في أنه حق . فإن الحقَّ يساوقُ الوجود ، والحقيقة قد تساوقُ الوجود ، فإن حقيقة الشيء هو الوجود الذي يخصه ، وأكملُ الوجود الذي هو قسطه من الوجود

وكذلك في أنه حي ، وأنه حياة . فليس يدلُّ بهذين على ذاتين ، بل على ذاتٍ واحدة . فإن معنى الحي أنه يعقل أفضل معقول بأفضل عقل ، أو يعلم أفضل معلوم بأفضل علم

العناية الإلهية :

إنَّ الباريَ جَلَّ جلالُهُ مدبِّرُ جميعِ العالمِ ، لا يعزبُ عنه مثقالُ حَبَّةٍ من خَرَدٍ دَل ، ولا يفوتُ عنايةَ شيءٍ من أجزاءِ العالمِ ، على السبيلِ الذي بيَّنَّاهُ في العنايةِ من أنَّ العنايةَ الكليةَ شائعةٌ ، في الجزئياتِ ، وأنَّ كلَّ شيءٍ من أجزاءِ العالمِ وأحوالهِ موضوعٌ بأوفقِ المواضعِ وأتقنها على ما تدلُّ عليه كتبُ التَّشريحِاتِ ومنافعِ الأعضاءِ وما أشبَّهتَهُمَا من الأقاويلِ الطبيعيَّةِ^(١).

• • •

وعنايةُ الله تعالى محيطَةٌ لجميعِ الأشياءِ ومتَّصلةٌ بكلِّ أحدٍ ، وكلُّ كائنٍ فبِقضاءه وقدره . والشُّرورُ أيضاً بقدره وقضاءه ، لأنَّ الشُّرورَ على سبيلِ التبعِ للأشياءِ التي لا بدَّ لها من الشرِّ ، والشُّرورُ واصلَةٌ إلى الكائناتِ الفاسدةِ . وتلكِ الشُّرورُ محمودةٌ على طريقِ العرضِ ، إذ لو لم تكن تلكِ الشُّرورُ لم تكن الخيراتُ الكثيرةُ دائمةً . وإن فات الخير الكثير الذي يصلُّ إلى ذلك الشيء لأجلِ اليسيرِ من الشرِّ الذي لا بدَّ منه ، كان الشرُّ حينئذٍ أكثرَ ، والسلام^(٢).

الفيض :

ويفيضُ من الأوَّلِ وجودُ الثاني . فهذا الثاني هو أيضاً جوهرٌ غيرُ متجسِّمٍ أصلاً ، ولا هو في مادةٍ . فهو يعقلُ ذاته ويعقلُ الأوَّلَ وليس ما يعقلُ من ذاته هو شيءٌ غيرُ ذاته ؛ فبما يعقلُ من الأوَّلِ يلزمُ عنه وجودُ ثالثٍ ، وبما هو متجوهرٌ بذاته التي تخصَّصه يلزمُ عنه وجودُ السَّماءِ الأولى . والثالثُ أيضاً وجودُهُ لا في مادةٍ ، وهو بجوهره عَقْلٌ ، وهو يعقلُ ذاته ويعقلُ الأوَّلَ ؛ فبما يتجوهرُ به من ذاته التي تخصَّصه يلزمُ وجودُ

(١) « الثمرة المرضية »، الجمع بين رأى الحكيمين، ص ٢٥ ، ٢٦ .

(٢) « الثمرة المرضية »، عيون المسائل، ص ٦٤ ، ٦٥ .

كرة الكواكب الثابتة ، وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود رابع . وهذا أيضاً لا في مادة ، فهو يعقل ذاته ويعقل الأول ؛ فيما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود ككرة زحل ، وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود خامس . وهذا الخامس أيضاً وجوده لا في مادة ، فهو يعقل ذاته ويعقل الأول ؛ فيما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود ككرة المشتري ، وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود سادس . وهذا أيضاً وجوده لا في مادة ، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ؛ فيما يتجوهر من ذاته يلزم عنه وجود ككرة المريخ ، وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود سابع . وهذا أيضاً وجوده لا في مادة ، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ؛ فيما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود ككرة الشمس ، وبما يعقل من الأول يلزم وجود ثامن . وهو أيضاً وجوده لا في مادة ، ويعقل ذاته ويعقل الأول ؛ فيما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود ككرة الزهرة ، وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود تاسع . وهذا وجوده لا في مادة ، فهو يعقل ذاته ويعقل الأول ؛ فيما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود ككرة عطارد ، وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود عاشر . وهذا أيضاً وجوده لا في مادة ، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ؛ فيما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود ككرة القمر ، وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود حادى عشر .

وهذا الحادى عشر هو أيضاً وجوده لا في مادة ، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ، ولكن عنده ينتهى الوجود الذى لا يحتاج ما يوجد ذلك الوجود إلى مادة وموضوع أصلاً ، وهى الأشياء المقارفة التى هى فى جواهرها عقول ومعقولات (١) . . .

التنجيم :

من أعجب العجائب أن يمر القمر فيما بين البصر من الناس بأعيانهم فى موضع من المواضع فيستبرجهم عنهم ضوء الشمس ، وهو الذى

يُسَمَّى الكسوف ، فيموتُ لذلك ملكٌ من ملوك الأرض . ولو صح هذا الحكمُ واطَّرد ، لوجب أن كلَّ إنسانٍ أو أيَّ جسمٍ كان ، إذا استتر بسحابٍ عن ضوءِ الشَّمْسِ ، فإنه يُموتُ لذلك ملكٌ من الملوك ، أو يحدث في الأرضِ حادثٌ عظيمٌ . وذلك ما ينفرُّ عنه طباعُ المجانين فكيف العقلاء ؟

بعد ما اجمع العلماءُ وأولو المعرفةُ بالحقائقِ على أنَّ الأجرامَ العلويةَ في ذاتها غير قابلةٍ للتأثيراتِ والتكويناتِ ولا اختلافٍ في طباعها ، فما الذي دعا أصحابَ الأحكامِ إلى أن حكموا على بعضها بالنحوسةِ وعلى البعضِ بالسعادةِ وإلى غير ذلك من ألوانها وحركاتها البطيئةِ والسريعةِ ؟ فليس ذلك بمستقيمٍ في طريقِ القياسِ ، إذ ليس كلُّ ما أشبَّه شيئاً بعَرَضٍ من الأعراضِ فإنه يجبُ أن يكونَ شبيهاً به بطبَّعه وأن يصدرَ عن كلِّ واحدٍ منهما ما صدرَ عن الآخرِ .

لو وجب أن يكونَ كلُّ ما كان لونه من الكواكبِ شبيهاً بلونِ الدَّمِ مثل المَرِيخِ دليلاً على القتالِ وإراقةِ الدَّماءِ ، لوجب أن يكونَ كلُّ ما كان لونه أحمرَ من الأجسامِ السفليةِ أيضاً دليلاً على ذلك ، إذ هي أقربُ منها وأشدُّ مُلاءمةً . ولو وجب أن يكونَ كلُّ ما كانت حركتهُ سريعةً أو بطيئةً من الكواكبِ دلائلَ على التباطؤِ والتسارعِ في الحوائجِ ، لوجب أن يكونَ كلُّ بطيءٍ وكلُّ سريعٍ من الأجرامِ السفليةِ أدلَّ عليها ، إذ هي أقربُ منها وأشبَّهُ بها وأشدُّ اتصالاً ، وكذلك الأمرُ في سائرِها^(١) .

العالم :

في قِدَمِ العالمِ وحدوثه : ومن ذلك أيضاً أمرُ قِدَمِ العالمِ وحدوثه ، وهل له صانعٌ هو علتهُ الفاعليةُ أم لا ؟ وممَّا يُظنُّ بأرسطوطاليس أنه يرى أن العالمَ قديمٌ ، وبأفلاطون أنه يرى أن العالمَ مُحدثٌ .

(١) « الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية » ، نكت أبي نصر الفارابي فيها يصح ولا

فأقول: إن الذي دعا هؤلاء إلى هذا الظن القبيح المستنكر بأرسطاطاليس الحكيم هو ما قاله في كتاب طوييقا إنه قد توجد قضية واحدة بعينها يمكن أن يؤتى على كلا طرفيها قياساً من مقدمات ذاتعة. مثال ذلك: هذا العالم قديم أم ليس بقديم؟ وقد وجب على هؤلاء المختلفين، أما أولاً فبأن ما يؤتى به على سبيل المثال لا يجرى مجرى الاعتقاد، وأيضاً فإن غرض أرسطو في كتاب طوييقا ليس هو بيان أمر العالم، لكن غرضه أمر القياسات المركبة من المقدمات الذاتية. وكان قد وجد أهل زمانه يتناظرون في أمر المركب: هل هو قديم أم مُحدث؟ كما كانوا يتناظرون في اللذة، هل هي خير أم شر؟ وكانوا يأتون على كلا الطرفين من كل مسألة بقياسات ذاتعة. وقد بين أرسطو في ذلك الكتاب وفي غيره من كتبه أن المقدمة المشهورة لا يراعى فيها الصدق والكذب، لأن المشهور ربما كان كاذباً، ولا يطرح في الجدل لكذبه؛ وربما كان صادقاً، فيستعمل شهرته في الجدل ولصدقه في البرهان. فظاهر أنه لا يمكن أن ينسب إليه الاعتقاد بأن العالم قديم بهذا المثال الذي أتى به في هذا الكتاب.

ومما دعاهم إلى ذلك الظن أيضاً ما يذكره في كتاب السماء والعالم أن الكل ليس له بدء زمني. فيظنون عند ذلك أنه يقول بقدم العالم. وليس الأمر كذلك. إذ قد تقدم في ذلك الكتاب وغيره من الكتب الطبيعية والإلهية أن الزمان إنما هو عدد حركة الفلك، وعنه يحدث. وما يحدث عن الشيء لا يشتمل ذلك الشيء. ومعنى قوله: إن العالم ليس له بدء زمني، أنه لم يتكون أولاً فأولاً بأجزائه كما يتكون البيت مثلاً أو الحيوان الذي يتكون أولاً فأولاً بأجزائه، فإن أجزاءه يتقدم بعضها بعضاً بالزمان، والزمان حادث عن حركة الفلك، فحال أن يكون لحدوثه بدء زمني. ويصح بذلك أنه إنما يكون عن إبداع الباري جلّ جلاله إياه دفعةً بلا زمان. وعن حركته حدث الزمان^(١) . . .

(١) « العمرة المرضية » ، الجمع بين رأي الحكيمين ، ص ٢٢ ، ٢٣ .

النفس

والتي في مرتبة النَّفْس من المبادئ ، كثيرة : منها أَنْفُسُ الأَجْسامِ السماوية ، ومنها أَنْفُسُ الحيوانِ الناطقِ ، ومنها أَنْفُسُ الحيوانِ الغيرِ الناطقِ^(١).

النفس الإنسانية :

التناسخ :

ولا يجوزُ وجودُ النفسِ قبلَ البدنِ ، كما يقولُ أفلاطنُ ؛ ولا يجوزُ انتقالُ النفسِ من جسدٍ إلى جسدٍ ، كما يقولُهُ التَّناسخيون^(٢).

خلود النفس :

وكذلك الأفعالُ المقدَّرةُ المسدَّدةُ ، فإنها تقوى جزء النفس المعدَّة بالفطرة للسعادة ، تصيِّره بالفعل وعلى الكمال ، فيبلغُ من قوتها بالاستكمالِ الحاصلِ لها أن يستغنى عن المادةِ ، فتحصلُ متبيرةً منها ، فلا تلتفُّ بتلَفِ المادةِ إذا صارت غير محتاجة في قواها ووجودِها إلى مادةٍ ، فتحصلُ لها حينئذ السعادة^(٣).

..... كذلك في مرضى النفوس من لا يشعرُ بمرضه ، ويظنُّ مع ذلك أنه فاضلٌ صحيحُ النفس ، فإنه لا يُصغى إلى قولِ مرشدٍ ولا معلمٍ ولا مقومٍ . فهؤلاءِ تبيُّ أنفُسُهُم هيولانيةً غيرَ مستكملة استكمالاً تفارقُ به المادة ، حتى إذا بطلت المادةُ بطلت أيضاً^(٤).

(١) السياسات المدنية ، ص ٤ ، طبعة حيدر آباد الدكن سنة ١٣٤٦ هـ .

(٢) « الثمرة المرضية » ، عيون المسائل ، ص ٦٤ .

(٣) السياسات المدنية ص ٥١ .

(٤) المرجع السابق ص ٥٣ .

قوى النفس :

وللإنسان من جملة الحيوان خواصّ بأنّ له نفساً ، يظهر منها قوى ، بها تفعلُ أفعالها بالآلات الجسمانيّة ، وله زيادةُ قوّة بأن يفعل لا بآلة جسمانيّة ، وتلك قوّةُ العقل . ومن تلك القوى الغاذية ، والمربيّة ، والمولدة . ولكلّ واحدة من هذه قوة تخدمها . ومن قواها المدركة ، القوى الظاهرة ، والإحساسات الباطنة المتخيّنة ، والوهم ، والذاكرة ، والمفكرة ، والقوى المحرّكة الشهوانيّة ، والغضبيّة ، والتي تحركُ الأعضاء . وكلّ واحدة ، من هذه القوى التي ذكرناها ، تفعلُ بآلة ، ولا يمكن إلا كذلك . وليس واحدة من هذه القوى بمفارقة (١) .

القوى المحركة :

(منها قوى منمية ، وقوى نزوعية) والقوّة النزوعيّة ، هي التي تشناقُ إلى الشيء وتكرهه ، فهي رئيسةٌ ولها خدّم . وهذه القوّة هي التي بها تكونُ الإرادة . فإنّ الإرادة هي نزوعٌ إلى ما أدرك وعن ما أدرك ، إمّا بالحسّ ، وإمّا بالتخيل ، وإمّا بالقوّة الثالثة (٢) .

القوى المدركة :

(١) الحماسة : قال : الإدراكُ إنّما هو للنفس ، وليس للحاسة إلا الإحساسُ بالشيء ، وليس للحسوس إلا الانفعال (٣) .
(ب) المتخيّلة : والقوّة المتخيّلة ليس لها رواجٌ متفرقة في أعضاء أخسر ، بل هي واحدة ، وهي أيضاً في القلب ، وهي تحفظُ المحسوسات بعد غيبتها عن الحسّ ، وهي بالطبع حاكمةٌ على المحسوسات ومتحكمة عليها . وذلك أنّها تفردُ بعضها عن بعض ، وتركبُ بعضها إلى بعض تركيبات مختلفة ،

(١) «الثمرّة المرضية» ، عيون المسائل ، ص ٦٣ ، ٦٤ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٥٠ .

(٣) التعليقات ، ص ٣ ، طبعه حيدر آباد الدكن .

يَتَّفَقُ فِي بَعْضِهَا أَنْ تَكُونَ مُوَافِقَةً لِمَا حَسَّ ، وَفِي بَعْضِهَا أَنْ تَكُونَ مُخَالَفَةً لِلْمَحْسُوسِ (١) .

(ح) الناطقة: القوةُ النَّاطِقَةُ الَّتِي بِهَا يُمْكِنُ أَنْ يَعْقِلَ الْمُعْقُولَاتُ ، وَبِهَا يُمَيِّزُ بَيْنَ الْجَمِيعِ وَالْقَبِيحِ ، وَبِهَا يَحْوِزُ الصَّنَاعَاتُ وَالْعُلُومُ (٢) .
وَالنَّاطِقَةُ مِنْهَا نَظَرِيَّةٌ ، وَمِنْهَا عَمَلِيَّةٌ ، وَالْعَمَلِيَّةُ مِنْهَا مَهِيئَةٌ ، وَمِنْهَا مَرْوِيَّةٌ . فَالنَّظَرِيَّةُ هِيَ الَّتِي بِهَا يَحْوِزُ الْإِنْسَانُ عِلْمَ مَا لَيْسَ شَأْنُهُ أَنْ يَعْلَمَهُ الْإِنْسَانُ أَصْلًا . وَالْعَمَلِيَّةُ هِيَ الَّتِي بِهَا يَعْرِفُ مَا شَأْنُهُ أَنْ يَعْلَمَهُ الْإِنْسَانُ بِإِرَادَةٍ . وَالْمَهِيئَةُ مِنْهَا هِيَ الَّتِي بِهَا تَحَازُ الصَّنَاعَاتُ وَالْمَهَنُ ، وَالْمَرْوِيَّةُ هِيَ الَّتِي يَكُونُ بِهَا مَأْخُذُ الْفِكْرِ وَالرَّوِيَّةُ فِي شَيْءٍ مِمَّا يَنْبَغِي أَنْ يَعْمَلَ أَوْ لَا يَعْمَلَ (٣) .

وحدة النفس

فَالغَاذِيَةُ الرَّئِيسَةُ شَبُهُ الْمَادَّةُ لِلقُوَّةِ الْحَاسَّةِ الرَّئِيسَةِ ، وَالْحَاسَّةُ صُورَةٌ فِي الْغَاذِيَةِ ، وَالْحَاسَّةُ الرَّئِيسَةُ شَبُهُ مَادَّةٍ لِلْمُتَخِيلَةِ ، وَالْمُتَخِيلَةُ صُورَةٌ فِي الْحَاسَةِ الرَّئِيسَةِ ، وَالْمُتَخِيلَةُ الرَّئِيسَةُ مَادَّةٌ لِلنَّاطِقَةِ الرَّئِيسَةِ ، وَالنَّاطِقَةُ صُورَةٌ فِي الْمُتَخِيلَةِ ، وَلَيْسَتْ مَادَّةً لِقُوَى أُخْرَى ، فَهِيَ صُورَةٌ أَكْلُ صُورَةٍ تَقَدَّمَتْهَا (٤) .

العقل

أَمَّا الْعَقْلُ الَّذِي يَذْكُرُهُ أَرِسْطُو طَالَيْسُ فِي كِتَابِ النَّفْسِ ، فَإِنَّهُ جَعَلَهُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَنْحَاءٍ : عَقْلٌ بِالْقُوَّةِ ، وَعَقْلٌ بِالْفِعْلِ ، وَعَقْلٌ مُسْتَفَادٌ ، وَعَقْلٌ فِعَالٌ .

١ - العقل الهولاني

..... وَالْعَقْلُ الَّذِي هُوَ بِالْقُوَّةِ ، هُوَ نَفْسٌ مَّا ، أَوْ جِزْءُ نَفْسٍ ، أَوْ قُوَّةٌ مِنْ قُوَى النَّفْسِ ، أَوْ شَيْءٌ مَّا ذَاتَهُ مَعْدَةٌ أَوْ مُسْتَعْدَّةٌ لِأَنْ تَنْزِعَ

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٤٩ (٢) المرجع السابق ، ص ٤٨ .

(٣) السياسات المدنية، ص ٤ .

(٤) آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٥١ ، ٥٢ .

ماهيات الموجودات كلها أو صورها دون موادها فتجعلها كلها صورة لها^(١) .

٢ - العقل بالملكة أو العقل بالفعل

فإذا حصلت فيه (أى العقل بالقوة) المعقولات التى انتزعتها عن المواد ، صارت تلك المعقولات معقولات بالفعل ، وقد كانت من قبل أن تنتزع عن موادها معقولات بالقوة . فهى إذًا انتزعت حصلت معقولات بالفعل التى هى بالفعل معقولات . فإنها معقولات بالفعل ، وإنها عقل بالفعل ، شئ واحد بعينه^(٢) .

٣ - العقل المستفاد

فالعقل بالفعل متى عقل المعقولات التى هى صور له من حيث هى معقولة بالفعل ، صار العقل الذى كنا نقوله أولاً إنه العقل بالفعل هو الآن العقل المستفاد^(٣) .

٤ - العقل الفعّال

والعقل الفعّال هو نوع من العقل المستفاد ، وصور الموجودات هى فيه لم تزل ولا تزال ، إلا أن وجودها فيه على ترتيب غير الترتيب الذى هى موجودة عليه فى العقل الذى هو بالفعل . وذلك أن الأخص فى العقل الذى بالفعل كثيراً ما يترتب فيكون أقدم من الأشرف من قبل أن ترقينا نحن إلى الأشياء التى هى أكمل وجوداً ، وكثيراً ما يكون من الأشياء التى هى أنقص وجوداً ، على ما تبين فى كتاب البرهان العقل الفعّال يعقل أولاً من الموجودات الأكل فالأكل ، فإن الصور التى هى اليوم فى مواد هى فى العقل الفعّال صور منترعة ، لا أنها كانت موجودة فى مواد فانتزعت ، بل لم تزل تلك الصور فيه ؛ وإنما اتحدت فى أمر المادة الأولى

(١) « الثمرة المرضية » ، مقالة فى معانى العقل ، ص ٢٢ ..

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٥ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٣

وسائر المواد بأن أعطيت الصور التي في العقل الفعّال ، والموجودات التي قصد إيجادها قصدًا أولًا فيما لدينا ، وهي تلك الصور ، غير أنها لما لم يكن إيجادها هنا إلا في المواد كوّنت هذه المواد ؛ وهذه الصور في العقل الفعّال غير منقسمة ، وهي في المادة منقسمة^(١).

الأخلاق

ممارسة الأعمال المحمودة

إن الأشياء التي إذا اعتدناها اكتسبنا الخلق الجميل ، هي الأفعال التي شأنها أن تكون في أصحاب الأخلاق الجميعة ؛ والتي تكسبنا الخلق القبيح هي الأفعال التي تكون من أصحاب الأخلاق القبيحة . والحال في التي بها يستفادُ تحصيلُ الأخلاق ، كالحال في التي تستفادُ بها الصناعات ؛ فإن الحذق بالكتابة إنما يحصل متى اعتاد الإنسان فعل ما هو حاذق وكذلك سائر الصناعات . فإن جودة فعل الكتابة إنما تصدر عن إنسان كاتب بالحذق في الكتابة ، والحذق في الكتابة يحصل متى تقدم الإنسان واعتاد جودة فعل الكتابة . وجودة الكتابة ممكنة للإنسان قبل حصول الحذق في الكتابة بالقوة التي فطرت عليها ، وأما بعد حصول الحذق فيها فالصناعة . كذلك الفعل الجميل ممكن للإنسان ؛ أما قبل حصول الخلق الجميل فبالقوة التي فطرت عليها ، وأما بعد حصولها فبالفعل . وهذه الأفعال التي تكون عن الأخلاق ، إذا حصلت بأعيانها ، متى اعتادها الإنسان قبل حصول الأخلاق ، حصلت الأخلاق^(٢).

(١) « الثمرة المرضية » ، مقالة في معاني العقل ، ص ٣٧ ، ٣٨ .

(٢) التنبيه على سبيل السعادة ، ص ٨ ، طبعة حيدر آباد الدكن سنة ١٣٤٦ هـ .

الفضائل

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^(١).

١ - الفضائل النظرية

فالفضائل النظرية هي العلوم التي الغرض الأقصى منها أن تحصل الموجودات ، والتي يحتوى عليها معقولها مبتغياتها فقط . وهذه العلوم منها ما يحصل للإنسان منذ أول أمره ، من حيث لا يشعر ولا يتدري كيف ومن أين حصلت ، وهي العلوم الأول . ومنها ما يحصل بتأمل ، وعن فحص واستنباط ، وعن تعليم وتعلم^(٢).

٢ - الفضائل الفكرية

وأما الفضيلة الفكرية التي إنمّا يستتبط بها ما يتبدل في مدد قصار ، فهي القوة على أصناف التديرات الجزئية الزمنية عند الأشياء الواردة التي ترد أولاً فأولاً على الأمم أو على الأمة أو على المدينة وأما القوة التي يستتبط بها ما هو أنفع وأجمل ، أو ما هو أنفع في غاية ما 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 ألا يتبدل إلا في مدد طوال ، وإلى ما يتبدل في مدد صغار^(٣).

(١) تحصيل السعادة ، ص ٢ ، طبعة حيدر آباد السكن سنة ١٣٤٦

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٣) تحصيل السعادة ، ص ٢٢ .

٣ - الفضائل الخلقية

..... فتلك الفضيلةُ ، هي الفضيلةُ التي إذا أرادَ الإنسانُ أن يوفى أفعالها ، لم يمكنه ذلك إلا باستعمالِ سائرِ الفضائلِ كلها . فإن لم يتفق أن يحصلَ فيه هذه الفضائلُ كلها ، حتى إذا أرادَ أن يوفى أفعالَ الفضيلةِ له ، استعملَ أفعالَ الفضائلِ الجزئيةِ فيه ؛ وكانت فضيلتهُ الخلقيةُ تلك ، فضيلةً تستعملُ فيها أفعالُ الفضائلِ الكائنةِ في كلِّ من سواه من أممٍ ، أو مدُنٍ في أمةٍ ، أو أقسامِ مدينةٍ ، أو أجزاءِ كلِّ قسمٍ .

فهذه الفضيلةُ هي الفضيلةُ الرئيسةُ ، التي لا فضيلةَ أشدَّ تقدُّماً منها في الرياسةُ ، ثم يتلوها ما شابتهَا من الفضائلِ التي قوتها شبيهةٌ بهذه القوةِ في جزءٍ جزءٍ من أجزاءِ المدينةِ . فإن صاحبَ الجيشِ مثلاً ينبغي أن تكونَ له ، مع القوةِ الفكريةِ التي يستنبطُ بها الأنفعَ والأجملَ فيما هو مشتركٌ للمجاهدين ، فضيلةُ خلقيةٍ إذا أرادَ أن يوفى فعلها استعملَ الفضائلَ التي في المجاهدين من جهةٍ ما هم مجاهدون^(١) .

٤ - الفضائل العملية

وأما الفضائلُ العمليةُ والصناعاتُ العمليةُ ، فإن يعودوا أفعالها ، وذلك بطريقتين : أحدهما بالأقاويلِ الإقناعيةِ ، والأقاويلِ الانفعاليةِ ، وسائرِ الأقاويلِ التي تمكنُ في النفسِ هذه الأفعالَ والملسكاتِ تمكيناً تاماً حتى يصيرَ همومُ عزائهم نحوَ أفعالها طوعاً ، وتلك ممكنةٌ بما أعطتها الملسكاتِ استعمالِ الصناعاتِ الخلقيةِ وما يعودُ من استعمالها .

والطريقُ الآخرُ هو الإكراهُ ، وتلك تستعملُ مع المتمردين المتعاصين من أهلِ المدُنِ والأممِ الذين ليسوا ينهضون للصوابِ طوعاً من تلقاءِ أنفسهم ولا بالأقاويلِ . وكذلك من تعاصى منهم على تلقي العلومِ النظريةِ التي تعاطاها^(٢) .

(١) المرجع السابق ، ص ٢٤ ، ٢٥ . (٢) المرجع السابق ، ص ٣١ .

المدينة الفاضلة

رئيس المدينة

فهذا هو الرئيسُ الذي لا يرأسُهُ إنسانٌ آخر أصلاً ، وهو الإمامُ ، وهو الرئيسُ الأوَّلُ للمدينة الفاضلة ، وهو رئيسُ الأمة الفاضلة ، ورئيسُ المعمورة من الأرض كلها . ولا يمكن أن تصيرَ هذه الحالُ إلا لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرةَ خصلةً قد فُطِرَ عليها . أحدها أن يكونَ تامَّ الأعضاء ، قواها مؤاتيةٌ أعضاءها على الأعمال التي شأنها أن تكونَ بها ومتى همَّ عضوٌ ما من أعضائه بعملٍ يكون به أذى عليه بسهولة . ثم أن يكونَ بالطبع جيدَ الفهم والتصور لكلِّ ما يقالُ له ، فليقاه بفهمه على ما يقصدهُ القائل ، وعلى حسب الأمر في نفسه . ثم أن يكونَ جيدَ الحفظ لما يفهمه ، ولما يراه ، ولما يسمعه ، ولما يُدركه ، وفي الجملة لا يكاد يتساه . ثم أن يكونَ جيدَ الفطنة ، ذكياً ، إذا رأى الشيءَ بأدنى دليلٍ فطن له على الجهة التي دلَّ عليها الدليل . ثم أن يكونَ حسنَ العبارة ؛ يؤاتيه لسانه على إبانة كلِّ ما يُضمِّره إبانة تامَّة . ثم أن يكونَ محبباً للتعليم والاستفادة ، منقاداً له ، سهل القبول ، لا يؤلهُ تعبُ التعليم ، ولا يؤذيه الكدُّ الذي يناله منه . ثم أن يكونَ غيرَ شرِّه على المأكل والمشروب والمنكوح ، متجنباً بالطبع للعب ، مبغضاً للكذب وأهله . ثم أن يكونَ كبيرَ النفس محبباً للكرامة ، تكبرُ نفسه بالطبع من كلِّ ما يشينُ من الأمور ، وتمحو نفسه بالطبع إلى الأرفع منها . ثم أن يكونَ الدرهمُ والدِّينارُ وسائرُ أعراض الدنيا هينةً عنده . ثم أن يكونَ بالطبع محبباً للعدل وأهله ، ومبغضاً للجبور والظلم وأهلها ، يعطى النَّصَفَ من أهله ومن غيره ، ويحثُّ عليه ، ويؤتي من حَلِّ به الجور ، مؤتياً لكلِّ ما يراه حسناً وجميلاً . ثم أن يكونَ عدلاً غيرَ صعبٍ القياد ولا جموحاً ولا بلجوحاً إذا دُعِيَ إلى العدل ، بل صعبُ القياد إذا دُعِيَ إلى الجور وإلى القبيح . ثم أن يكونَ قوياً العزيمة على الشيء

الذى يرى أنه ينبغي أن يُفعل ، جسوراً عليه ، مقداماً ، غير خائف ، ولا ضعيف النفس .

واجتماع هذه كلها فى إنسان واحد عسيرٌ ، فلذلك لا يوجد من فُطرَ على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد ، والأقل من الناس .

فإن وجد مثل هذا فى المدينة الفاضلة ، ثم حصلت فيه بعد أن يكبر تلك الشرائط الست المذكورة قبلاً ، أو الخمس منها دون الأنداد من جهة القوة المتخيلة ، كان هو الرئيس . وإن اتفق أن لا يوجد مثله فى وقت من الأوقات ، أخذت الشرائع والسنن التى شرعها هذا الرئيس وأمثاله ، إن كانوا توالوا فى المدينة ، فأثبتت . ويكون الرئيس الثانى ، الذى يخلف الأول ، من اجتمعت فيه من مولده ، وصباه تلك الشرائط ؛ ويكون بعد كبره ، فيه ست شرائط : أحدها أن يكون حكيماً . والثانى أن يكون عالماً حافظاً للشرائع والسنن والسير التى دبرها الأولون للمدينة ، محتدياً بأفعاله كلها حدو تلك بتامها . والثالث أن يكون له جودة استنباط فيما لا يحفظ عن السلف فيه شريعة ، ويكون فيما يستنبطه من ذلك محتدياً حدو الأئمة الأولين . والرابع أن يكون له جودة روية ، وقوة استنباط لما سببه أن يعرف فى وقت من الأوقات الحاضرة من الأمور والحوادث التى تحدث ، مما ليس سبيلها أن يسير فيه الأولون ، ويكون متجرباً بما يستنبطه من ذلك صلاح حال المدينة . والخامس أن يكون له جودة إرشاد بالقول إلى شرائع الأولين ، وإلى التى استنبط بعدهم ، مما احتذى فيه حدوهم . والسادس أن يكون له جودة ثبات ببدته فى مباشرة أعمال الحرب ، وذلك أن يكون معه الصناعة الحربية الخادمة والرئيسية .

فإذا لم يوجد إنسان واحد اجتمعت فيه هذه الشرائط ، ولكن وجد اثنان : أحدهما حكيم ، والثانى فيه الشرائط الباقية ، كانا هما رئيسين فى هذه المدينة . فإذا تفرقت هذه فى جماعة ، وكانت الحكمة فى واحد ، والثانى فى واحد ، والثالث فى واحد . والرابع فى واحد . والخامس فى واحد . والسادس فى واحد ،

وكانوا متلائمين ، كانوا هم الرؤساء الأفاضل .
 فمضى اتفق في وقت ما أن لم تكن الحكمةُ جزءَ الرياضة ، وكانت
 فيها سائرُ الشرائط ، بقيت المدينةُ الفاضلةُ بلا ملك ، وكان الرئيس القائمُ
 بأمرِ هذه المدينة ليس بملك ، وكانت المدينةُ تعرضُ للهلاك ، فإن لم يتفق
 أن يوجدَ حكيمٌ تضافُ إليه ، لم تلبث المدينةُ بعد مدةً أن تهلك (١) .

ضرورة الاجتماع

..... إذ جميعُ الكمالات ليس يمكن (للإنسان) أن يبلغها
 وحدهُ بانفراذه ، دونَ معاونةِ ناسٍ كثيرين له ، وأن فطرة كل إنسان
 أن يكون مرتبطاً فيما ينبغي أن يسعى له بإنسان أو أناس غيره ، وكل
 إنسان من الناس بهذه الحال ، وأنه لذلك يحتاجُ كل إنسان فيما له أن يبلغَ
 من هذا الكمالِ إلى مجاورةِ ناسٍ آخرين ، واجتماعه معهم . وكذلك في
 الفطرة الطبيعية لهذا الحيوان أن يأوى ويسكن مجاوراً لمن هو في نوعه ، فلذلك
 يسمّى الحيوان الإنسيّ والحيوان المدنى . فيحصلُ ههنا علمٌ آخر ونظرٌ
 آخر ، يفحص عن هذه المبادئ العقلية وعن الأفعال والملسكات التي بها
 يسعى الإنسانُ نحو هذا الكمال ، فيحصلُ من ذلك العلم الإنساني والعلم
 المدنى (٢) .

المجتمعات الكاملة

..... والجماعاتُ الإنسانيةُ ، منها عظمى ، ومنها وسطي ،
 ومنها صغرى ، والجماعةُ العظمى هي جماعةُ أم كثيرة تجتمع وتعاون .
 والوسطي هي الأمة ، والصغرى هي التي تحوزها المدينة . وهذه الثلاثة ،
 هي الجماعاتُ الكاملة . فالمدينة هي أولُ مراتب الكمالات (٣) .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٦ - ٩٠ .

(٢) تحصيل السعادة ، ص ١٤ .

(٣) السياسات المدنية ، ص ٣٩ .

المجتمعات الناقصة

وأما الاجتماعاتُ في القرى والمحال والسكك والبيوت ، فهي الاجتماعاتُ الناقصة . ومنها ما هو أنقصُ جدًّا ، وهو الاجتماعُ المنزلي ، وهو جزءٌ للاجتماع في السكة . والاجتماعُ في السكة هو جزءٌ للاجتماع في المحلة . وهذا الاجتماعُ هو جزءٌ للاجتماع المدني . والاجتماعاتُ في المحال ، والاجتماعاتُ في القرى ، كالتأهما لأجل المدينة . غير أن الفَرَقَ بينهما أن المحال أجزاءٌ للمدينة ، والقرى خادمةٌ للمدينة .

ضرورة التعاون

..... فالمدينةُ التي يقصدُ بالاجتماع فيها التعاونُ على الأشياء التي تنالُ بها السعادة في الحقيقة ، هي المدينةُ الفاضلة . والاجتماعُ الذي به يتعاونُ على نَيْلِ السَّعادة ، هو الاجتماعُ الفاضل . والأمة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنالُ به السعادة ، هي الأمة الفاضلة . وكذلك المعمورةُ الفاضلة ، إنما تكون إذا كانت الأممُ التي فيها تتعاون على بلوغ السعادة . والمدينةُ الفاضلةُ تشبهُ البدنَ التامَ الصحيح الذي تتعاونُ أعضاؤه كلها على تميمِ حياة الحيوان وعلى حفظها عليه . وكما أن البدنَ أعضاؤه مختلفةٌ متفاضلةُ الفِطْرَةِ والقوى ، وفيها عضوٌ واحدٌ رئيسٌ وهو القلب فكذلك المدينةُ أجزاءؤها مختلفةُ الفطرة ، متفاضلةُ الهيئات ، وفيها إنسانٌ هو رئيسٌ ، وآخر يقربُ مراتبها من الرئيس (١) .

مراتب الرياسة والخدمة

..... ومراتبُ أهلِ المدينة في الرياسة والخدمة تتفاضلُ بحسبِ فطر أهلها ، وبحسبِ الآدابِ التي تأدَّبوا بها . والرئيسُ هو الذي يرتبُ الطوائفَ ، وكلُّ إنسانٍ من كلِّ طائفةٍ ، في المرتبة التي هي استيهاله .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٨ ، ٧٩ .

وذلك إما مرتبة خدمة ، وإما مرتبة رياسة . فتكون هناك مراتبُ تقرب مرتبته ومراتبُ تبعد عنها قليلاً ، ومراتبُ تبعد عنها كثيراً وارتباطها وائتلافها شبيهاً بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وائتلافها .

ومدبرُ تلك المدينة شبيهُهُ السَّببُ الأولُ الذي به وجودُ سائر الموجودات . ثم لا تزالُ مراتبُ الموجودات تنحطُّ قليلاً قليلاً ، فيكون كلُّ واحد منها رئيساً ومرعوساً إلى أن ينتهي إلى الموجودات الممكنة التي لا رياسةَ لها أصلاً بل هي خادمةٌ ، وتوجد لأجل غيرها في المادة الأولى للاسطقسات (١) .

المدن الجاهلة والضالة

والمدنُ الجاهلةُ والضالةُ إنما تحدثُ متى كانت الملة مبنيةً على بعض الآراء الفاسدة . منها أن قوماً قالوا : إننا نرى الموجودات التي نشاهدُها متضادةً . وكل واحد منها يلتمسُ إبطالَ الآخر . ونرى كل واحد منها ، إذا حصل موجوداً ، أعطى مع وجوده شيئاً يحفظ به وجوده من البطلان ، وشيئاً يدفعُ به عن ذاته فعل ضده ويجوزُ به ذاته عن ضده ، وشيئاً يبطلُ به ضده ويفعلُ منه جسمًا شبيهاً به في النوع ، وشيئاً يقتدر به على أن يستخدمَ سائر الأشياء فيما هو نافعٌ في أفضلِ وجوده وفي دوامِ وجوده . وفي كثير منها جعلُ له ما يقهرُ به كل ما يمتنعُ عليه ، وجعلُ كل ضده من كل ضده ومن كل سواه بهذه الحال ، حتى تخيل لنا أن كل واحد منها هو الذي قصد ، أو أن يجاز له وحده أفضل الوجود دون غيره ، فلذلك جعل له كل ما يبطلُ به كل ما كان ضاراً له وغير نافع له ، وجعل له ما يستخدمُ به ما ينفعه في وجوده الأفضل .

نظرية النبوة

وكما أن العضو الرئيسي في البدن ، هو بالطبع أكلُ أعضائه وأتمها في نفسه ، وفيما يخصه ، وله من كل ما يشاركُ فيه عضو

آخر أفضلها كذلك رئيسُ المدينة ، هو أكلُّ أجزاء المدينة فيما يخصه ، وله من كل ما شارك فيه غيره أفضله وإذا أخذ هذا الإنسانُ صورةً إنسانيةً هو العقلُ المنفعلُ الحاصلُ بالفعل ، كان بينه وبين العقلِ الفَعَّالِ رتبةٌ واحدةٌ فقط . وإذا جعلت الهيئة الطبيعية مادةً العقل المنفعل الذي صار عقلاً بالفعل ، والمنفعل مادةً المستفاد ، والمستفاد مادةً العقلِ الفَعَّالِ ، وأخذت جملة ذلك كشيء واحد ، كان هذا الإنسانُ هو الإنسان الذي حلَّ فيه العقلُ الفَعَّالُ . وإذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته النّاطقة وهما النظرية والعملية ، ثم في قوته المتخيّلة ، كان هذا الإنسانُ هو الذي يوحى إليه .

فيكون الله عزّ وجلّ يوحى إليه بتوسط العقلِ الفَعَّالِ . فيكون ما يفيضُ من الله ، تبارك وتعالى ، إلى العقلِ الفَعَّالِ ، يفيضُ العقلُ الفَعَّالُ إلى عقله المنفعل بتوسط العقلِ المستفاد ، ثم إلى قوته المتخيّلة . فيكون بما يفيضُ منه إلى عقله المنفعل حكيمًا فيلسوفًا ومتفعلًا على التّمام ، وبما يفيضُ منه إلى قوته المتخيّلة نبياً منذراً بما سيكون ، ومخبراً بما هو الآن من الجزئيات بوجود يعقلُ في الإلهي^(١) .

التأويل العقلي لبعض السمعيات

١ - اللوح والقلم

لا تظنّ أنّ القلمَ آلةٌ جمادية ، واللّوحَ بسطٌ مُسطّح ، والكتابةُ نقشٌ مرقوم ؛ بل القلمُ مَلَكٌ روحاني ، واللوحُ مَلَكٌ روحاني ، والكتابةُ تصويرٌ للحقائق . فالقلمُ يتلقّى ما في الأمرِ من المعاني ، ويستودعُه اللوحَ بالكتابة الروحانية ، فينبعثُ التضاء من القلم ، والتقديرُ من اللوح . أمّا

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٠-٨٦ .

القضاءُ فيشتملُ على مضمونٍ أمر الواحد ، والتقدير يشتمل على مضمونِ التنزيل بقدر معلوم ، ومنها يسبح إلى الملائكة التي في السموات ، ثم يفيض إلى الملائكة التي في الأرض ، ثم يحصل المقدر في الوجود^(١) .

٢ - المعجزات

النبوةُ مخصّصةٌ في روحها بقوة قُدسية تُدْعَنُ لها غريزةُ عالم الخلق الأكبر كما تُدْعَنُ لروحك غريزةُ عالم الخلق الأصغر ، فتأتي بمعجزاتٍ خارجة عن الجبلّة والعادات^(٢) .

الموسيقى

١ - معنى صناعة الموسيقى

نبتدئ فنلخصُ أولاً ، ما معنى صناعة الموسيقى ؟ فلفظ الموسيقى معناه الألحان . واسمُ اللحن قد يقعُ على جماعة نغم مختلفة رتبت ترتيباً محدوداً . وقد يقع أيضاً على جماعة نغم ألّفت تأليفاً محدوداً ، وقرنت بها الحروفُ التي تركّبُ منها الألفاظُ الدالةُ المنظومة على مجرى العادة في الدلالة بها على المعاني . وقد يقعُ أيضاً على معانٍ أُخرى غير هذه ، ليس تحتاجُ إليها فيما نحن بسبيله .

فالمعنى الأولُ من هذين ، إمّا أعمُّ من الثاني ، وإمّا شبه مادة له . فإن الأول هو جماعة نغم تسمعُ من حيثُ كانت ، وفي أيّ جسم كانت . والثاني هو جماعة نغم يمكن أن تقرنَ بها الحروفُ التي تركّبُ منها ألفاظُ

(١) «الثمرّة المرضية» ، فصوص الحكم ، ص ٧٧ ، ٧٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٧٢ .

دالة على معان ، وهذه هي الأصوات الإنسانية التي تستعمل في الدلالة على المعاني المعقولة ، وبها تقع المخاطبات .

وظاهر أن دلالات اسم اللحن على هذين بالتقدم والتأخر^(١).

٢- غرض كتاب الموسيقى الكبير

وإذا كانت الأقاويل التي اشتملت على الفنون الثلاثة التي أثبتناها في كتابنا هذا ، قد استوفت جميع ما هو تابع للمبادئ الأول الخاصة بصناعة الموسيقى العلمية ، وذلك كان مقصودنا من أول ما شرعنا فيها ، فلننجز على هذا الموضوع آخر كتابنا هذا بأسره ، وهو الكتاب الذي اشتمل على اسطوانات هذه الصناعة ، وعلى الآلات المشهورة ، وعلى تركيب الألحان . وكتابنا هذا إنما انتظم في هذه الصناعات ما شأنها خاصة أن يتبع المبادئ والأصول الموضوعية فيها والمصادر التي تسلمت فيما سلف .

وأما تبين حال كثير من مبادئها ، وجل الأصول الموضوعية ، وسائر الأشياء الخارجة المنسوبة إلى هذا العلم بغير الجهة التي أثبتت ههنا ، فقد تقدمنا نحن ووفينا بيانها ، ولخصنا كلها في كتابنا الذي ألفناه في المدخل ، وفي الأشياء الخارجة المطيقة بهذا العلم ، والمنسوبة إليه بالجهة الأخرى^(٢).

(١) « كتاب الموسيقى الكبير » ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، مدخل الكتاب .

(٢) المرجع السابق ، الفصل الأخير .

المراجع العربية

١ - كتب الفارابي

- ١ - الموسيقى الكبير
- ٢ - التنبيه على سبيل السعادة .
- ٣ - إحصاء العلوم : تحقيق الدكتور عثمان أمين .
- ٤ - الجمع بين رأيي الحكيمين
- ٥ - عيون المسائل .
- ٦ - آراء أهل المدينة الفاضلة .
- ٧ - رسالة للمعلم الثاني في جواب مسائل سئل عنها .
- ٨ - تجريد رسالة في الدعاوى القلبية .
- ٩ - مسائل متفرقة .
- ١٠ - مقالة في معاني العقل .
- ١١ - تحصيل السعادة .
- ١٢ - السياسات المدنية .
- ١٣ - فصوص الحكم .

ب - مراجع أخرى

- ١ - تاريخ خلفاء أمراء المسلمين : السيوطي
- ٢ - الحب الإلهي في التصوف الإسلامي : محمد مصطفى حلمي
- ٣ - فيلسوف العرب والمعلم الثاني : الشيخ مصطفى عبد الرازق
- ٤ - وفيات الأعيان : ابن خلكان
- ٥ - عيون الأنبياء في طبقات الأطباء : ابن أبي أصيبعة

- ٦ - تاريخ الفلسفة العربية : حنا الفاخوري و خليل الجر
 ٧ - تاريخ الفكر الأندلسي : تأليف بالنشيا وترجمة حسين مؤنس
 ٨ - أفلوطين عند العرب : عبد الرحمن بدوى
 ٩ - تاريخ الفلسفة في الإسلام : تأليف دى بور
 وترجمة محمد عبد الهادى أبوريدة
 ١٠ - تاريخ الفلسفة اليونانية : يوسف كرم
 ١١ - حى بن يقظان : تحقيق وتعليق أحمد أمين
 ١٢ - فى الفلسفة الإسلامية : إبراهيم مدكور
 ١٣ - مصادر الموسيقى العربية : تأليف فارمر ، ترجمة حسين نصار
 ١٤ - مجلة الشؤون الاجتماعية : العدد التاسع ، السنة السادسة ١٩٤٥
 ١٥ - مجلة الأزهر : الجزء التاسع ، المجلد الثامن عشر ١٩٤٧

المراجع باللغات الأجنبية

1. D'Erlanger : La Musique Arabe, Paris, 1930.
2. Famer : A History of Arabian Music, London, 1929.
3. Madkour (Ibrah.) : Abu-NAAsr-Al-Farabi, A History of Muslim Philosophy, Otto, Haroswitz — Wiesbaden .
4. Madkour (Ibrah.) : La Place d'Al-Fàràbi dans l'Ecole Philosp-hique Musulmane, Paris, 1934.
5. Madkour (Ibrah.) : L'Organon d'Aristote dans le monde,Arabe, Paris, 1934.
6. Mubahat Turker : Farabinin Bazi Mantik Eserleri, Ankara, 1958
7. Ency. de l'Islam, vol. 2, Paris, 1927.