مكانته العلمية

قدمنا بين يديك مصنفات الفارابى، وأنت ترى من عددها أن حياته العلمية كانت خصبة وافرة الإنتاج، أخرجت للناس ما نيف على المائة من الكتب والرسائل التى تناولت جميع علوم الفلسفة فى أوسع معانيها.

على أن شهرة الفارابى ترتكز بنوع خاص على عظيم عنايته بالمنطق، فإن مصنفاته فيه قد تناولت ما غفل عنه الكندى وغيره ممن تقدم الفارابى وملأت ما خلفوه من فراغ.

ويذهب B. Haureau إلى أن منطق الفارابى لم يستحدث شيئًا فى نظريات أرسطوطاليس. غير أنه يظهر أن ابن رشد لم ير هذا الرأى وإنما لاحت له فروق بين منطقهما كتب عنها مقالة فى التعريف بجهة نظر كل منهما فى هذا العلم وكيف اختلف نظر الفارابى فيه عن نظر أرسطوطاليس.

وكذلك يقرر Steinschneider عند كلامه على كتاب القياس أن فيلسوفنا كان فى هذا الباب بعيداً عن سلطان المعلم الأول، وأنه أظهر من استقلال الرأى الشىء الكثير.

ومهما يكن من شىء فإن عناية الفارابى بالمنطق واهتمامه بشرح آراء المعلم الأول وبيان فلسفته وتقريب فهمه إلى معاصريه، جعل له عند العرب مكانة لا تدانى، حتى أنهم لقبوه بالمعلم الثانى.

وقد فهم Hammer خطأ أن الفارابى سمى بالمعلم الثانى لأنه كان ثانى فلاسفة المسلمين المبرزين. ونحن نجد هذه التسمية لأول مرة عند البيهقى ثم

نجدها بعد ذلك عند الشهروزى. وقد ذهب طاشكبرى زاده وحاج خليفة إلى أن لهذه التسمية سببًا هو أن الفارابى صنف كتابًا سماه "التعليم الثانى." هذب فيه وصحح ما ترجمه الأوائل من كتب المعلم الأول.

يقول طاشكيرى زاده فى كلامه على ما ترجم من كتب أرسطو:

"وبقيت تلك التراجم هكذا غير محررة بل أشرف أن عفت رسومها إلى زمن الحكم الفارابى. ثم إنه التمس منه ملك زمانه منصور بن نوح السامانى أن يجمع تلك التراجم ويجعل من بينها ترجمة ملخصة محررة مهذبة مطابقة لما عليه الحكمة، فأجاب الفارابى وفعل كما أراد، وسمى كتابه التعليم الثانى. فلذلك لقب بالمعلم الثانى. وكان هذا فى حزانة المنصور لزمان السلطان مسعود من أحفاد منصور كما هو مسودًا بخط الفارابى غير مخرج إلى البياض، إذ الفارابى غير ملتفت إلى جمع تصانيفه، وكان الغالب عليه السياحة على زى القلندرية. وكانت تلك الخزانة بأصفهان وتسمى صوان الحكمة. وكان الشيخ أبو على ابن سينا وزيرًا لسمعود وتقرب إليه بسبب الطب حتى استوزره مسلم إليه خزانة الكتب، فأخذ الشيخ الحكمة من هذه الكتب، ووجد فيما بينها التعليم الثانى ولخص منه كتاب الشفاء. ثم إن الخزانة أصابتها آفة فاحترقت تلك الكتب، فاتهم أبو على بأنه أخذ من تلك الحكمة مصنفاته ثم أحرقها لئلا تنتشر بين الناس ولا يطلع عليه أحد".

أما طاشكبرى زاده فلا يصدق هذه الرواية، ويقرر أن منشأها حسد الحاسدين لأبى على. وينفى حاج خليفة أيضًا عن ابن سينا تهمة حرق الخزانة لأن الشيخ - أى ابن سينا - "مقر بأخذه الحكمة من تلك الخزانة كما صرح

فى بعض رسائله، وأيضًا يفهم فى كثير من مواضع الشفاء أنه تلخيص التعليم الثانى'.

وفى الحق أن ابن سينا تقرب إلى نوح بن منصور وطبه واستأذنه فى الاطلاع على دار كتبه فأذن له، وابن سينا يصرح بأنه كان يقرأ كتاب "ما بعد الطبيعة" لأرسطو دون ان يفهم ما فيه حتى ألقت المقادير بين يديه كتاب الفارابى فى أغراض كتاب ما بعد الطبيعة، فاستطاع حينذاك أن يفهم كتاب أرسطو.

وهو يصرح أيضًا فى كتاب الشفاء بأنه يلخص آراء القدماء.

ولكننا مع هذا نجد فى رواية مفتاح السعادة وكشف الظنون كثيراً من الأغلاط:

فمنصور بن نوح لم يكن ملكًا قبل سنة خمسين وثلثمائة، أى بعد وفاة الفارابى بأحد عشر عامًا. ولم يكن السلطان مسعود من أحفاده، ولم يستوزر ابن سينا وإنما استوزره شمس الدولة فى همذان. ولم تكن خزانة الكتب فى أصفهان وإنما كانت فى بخارى.

ومما يرجح الشك فى هذه الرواية أيضًا أننا لا نجد عند المؤرخين المتقدمين كتابًا للفارابى باسم التعليم الثانى.

ومهما تعددت الروايات فى سبب تسمية الفارابى بالمعلم الثانى فإنها جميعًا تلاقى فى الدلالة على ما كان له من عظيم القدر ورفيع المكانة.

والواقع هو أن إنتاج الفارابى لم يكن مقصوراً على الناحية المنطقية بل نراه قد تناول بالشرح والتعليق كثيراً من كتب المتقدمين فى مختلف العلوم،

وصنف كتبًا في الأخلاق، والسياسة، وما بعد الطبيعة، وفي علم النفس، وعلم الحيوان.

أما كتبه في الموسيقى ففريدة في بابها، بليغة الدلالة على علو كعبه في هذا الفن، حتى قرر G. Famer أن الفارابي "إذا كان معلمًا ثانيًا في الفلسفة، فهو المعلم الأول في الموسيقى. وأن كتاب الموسيقى الكبير كان عمدة الباحثين يف هذا الفن، وأنهم جميعًا من عرب وترك وفرس وهنود قد بايعوا الفارابي واعترفوا له بالإمامة، من ابن سينا في القرن الحادي عشر إلى طنطاوي جوهري في القرن العشرين".

وإذا شئنا أن نعرض لأسلوب الفارابي في الكتابة ومنهجه في التأليف معتمدين على ما وصل إلينا من مصنفاته، ألفينا أن كتبه تنقسم إلى نوعين: كتب كاملة، كالمدينة الفاضلة، وإحصاء العلوم، وتحصيل السعادة، والتنبيه على سبيل السعادة، ومعاني العقل، والجمع بين الحكيمين، والسياسات المدنية، وفضيلة العلوم والصناعات، وكتاب الموسيقى، ورسالة الفصوص. وهذه تمتاز بالقصد في اللفظ والعمق في المعنى مع دقة في التعبير وقوة في التماسك وحسن الانسجام والنظام في التأليف وربط المواضيع ربطًا منطقيًا محكمًا.

ثم نوع آخر من الرسائل لا تسمو إلى هذا المستوى ولا ترتفع إلى هذه الجودة، كرسالة التعليقات، ورسالة في جواب مسائل سئل عنها وهذه ترجح أنها جمعت بعد الفارابي ففيها تفكك ووثب من فكرة إلى أخرى دون ارتباط بين الفكرتين وغياب لوحدة التأليف التي نراها بادية في النوع الأول. وهذه الرسائل تبدأ كل فقرة منها بهذه الصيغة "سئل فقال" أو "قال أبو نصر" مما يدل على أن هناك راوية يروى عن الفارابي.

نضرب مثلا لغياب وحدة التأليف والوثب من فكرة إلى أخرى دون ارتباط بين الفكرتين، برسالة فى جواب مسائل سئل عنها. فإنك تجده يتكلم عن كيفية الألوان وحقيقتها، ثم عن الممارجة وأنها فعل كل واحدة من الكيفيتين فى الأخرى وانفعال كل واحدة منها عن الأخرى، ثم ينتقل إلى الكلام عن ماهية الجن فالخشونة والملاسة فالأشياء الكثيفة، ثم يتكلم عن الحفظ والفهم أيهما أفضل، فهل العالم فاسد أم لا، وهكذا ينتقل من موضوع إلى آخر لا يمت له بصلة مما يدل على أن مثل هذه الرسائل إذا صحت نسبتها إلى الفارابى فإنها جمعت بعده، جمعها لتلاميذه أو النساخ ثم سموها كما شاءوا.

ومهما يكن من شىء فإن مصنفات الفارابى تدل على نزعة فى التفكير يميزها عدة خصائص.

أولها: ميله إلى التوفيق بين الآراء المتناقضة وتأويلها تأويلا يجمعها جميعًا فى صعيد واحد. انظر مثلا إلى كتابه "الجمع بين رأيى الحكيمين أفلاطون الإلهى وأرسطوطاليس" ثم انظر إلى اسم كتابه الضائع "فى اتفاق آراء ابقراط وأفلاطون" وإلى كتابه "التوسط بين أرسطوطاليس وجالينوس"

ثم انظر إلى قوله فى العلم الذى ينبغى أن يقدم قبل تعلم الفلسفة تجد أنه يبسط رأى أفلاطون فى أن ذلك العلم ينبغى أن يكون علم الهندسة. فرأى ثاوفر سطن الذى قدم علم إصلاح الأخلاق، فقول بواتيس فى تقديم علم الطبائع واندر ونيقوس فى تقديم علم المنطق، ثم يجمع بين هذه الآراء المتناقضة ويقول: إنه ليس ينبغى أن يرذل واحد من هذه الآراء التى يأخذ بها جميعًا ويضع لها نوعًا من الترتيب والنظام.

وقد بذل الفـارابى فى التوفيق بنى الـنظريات الفلسفيـة المتناقضة جـهدًا منقطع النظير وهو فى الواقع من المتخيرين فى الفلسـفة لأن العناصر الأساسية فى فلسفتـه مستمدة من تعـاليم المدارس التى تقدمته. بل إن فلسـفة الفارابى تكاد تكون صورة صادقة لتيارات التـفكير فى عصره. إذ تأثر فى آرائه بما كان يجـيش به علم الكلام حـينذاك وبما كـان ينشب حوله مـن جدل بين الفـرق الإسلامية المختلفة.

فقد عاصر الأشعرى معتـزلا يقول كما قال الجبائى ثم سنيًا يشن الغارة على المعتزلة ويسفه آراءهم وينقض مذهبهم.

وكان من كثب من الباطنية التى مالت إلى دين المجوس وقالت بصانعين وشاهد عصره دعوة الحلاج ومصرعه.

وعرض لسائر المـتكلمين فلم يحسن الرأى فيـهم "لأنهم يعنون بالعقل بادى الرأى المشـترك ولأن بعـضـهم لم يبال بأن يستـعمل الكذب والمغـالطة والبهت والمكابرة لنصرة الدين وإزالة الشبـهات عنه". وتتلمذ لنصرانى يتلقى عنه العلم الحكمى، ودرس أفـلاطون وأرسطوطاليس مـحرفـين عن أصلهمـا بارزين فى زى الأفلاطونية الحديثة، وفهم أفلوطين غير قاصد ولا عامد. لأن تعـاليمـه وصلت إلى العرب فى كـتاب أوثوليـجيـا أو الربوبية منسـوبة إلى أرسطو.

فجاءت فلسفته مزاجًا من كل هذا. فالفارابى فيلسوف متكلم متصوف، وهو إذا كان من المتخيرين فى الفلسفة فهو أيضًا من المتخيرين فى الكلام. بل قل إنه يفهم الدين بالفلسفة ويحل عويصات المشـاكل الفلسفية بالاستغراق فى التصوف.

فالفـارابى من المتحيـزين فى الفلسفة لأن العـناصر التى تؤلف فلسفـته مستمدة من تعاليم المدارس الفلسفية التى تقدمته.

فهو أفلاطون فى قوله بأن ملابسة النفس للمادة عائقة لها عن الإدراك. وأن تجردها منها هو الوسيلة المثلى لإدراك الماهيات إدراكًا صحيحًا.

وسياسـات الفارابى زاخرة بتعـاليم أفلاطون قال مثله بالملك الـفيلسوف الذى يقود سفـينة المجتمع إلى السعادة. وتصـور مدينة فاضلة هى الأولى من نوعها عند فلاسفة الإسلام وهى قريبة الـشبه جدًا بجمهورية أفلاطون. ومدنه الجـاهلية لا تعـدو كثـيـر المدن الفاسـدة التى نجدهـا فى الكتاب الثـامن من الجمهورية.

والفارابى مشاء لقوله بأن الله عقل محض. وأنه مبدء الحركة. وأن كل مـوجـود فى هذا العـالم مـؤلف من مـادة وصـورة لا تنفك إحـداهمـا عن الأخرى. وأن المادة إمكان محض وأن الصورة هى التى تعين الوجود.

وهو لا ينحرف عن أرسطوطاليس عندما يقـرر أن الحركة هى التى تربط الصورة بالمادة. وكـذلك فى قوله أن الأجرام السـماوية أجرام بسيطة تتـحرك دروًا حركة سرمدية.

وهو مشـاء فى أخلاقياته إذ هو لا يسـمو إلى أخلاقيـات أفلاطون التى تعنى بالفـضيلـة والواجب، وإنما يهبط إلى مـذهب ارسطوطاليس ويقـرر أن السعادة هى الغاية القصوى لجميع الأفعال الإنسانية. وعلى هذا الأساس الزلق يبحث فيما هى أركان السعادة على ما يفهـمها الناس عرفًا ويسعون لتحصيلها فى الدنيا.

وهو من أصحاب الأفلاطونية الحديثة بل لعلها أكثر المذاهب أثراً فيه، فقد تأثر بنزعتها إلى نفى الخلاف بين أفلاطون وأرطوطاليس، فحاول الجمع بين الحكيمين. ومذهبه فى العقل مستنقى من مذهب الإسكندر الأفروديسى بالرغم مما نلحظه بيهما من فروق. وقد سلك الأفلاطونية الحديثة فى القول بصدور العالم عن الله تعالى على جهة الفيض بعد أن عدل هذا المذهب تعديلا يتواءم وعدد السموات التى ورد ذكرها فى القرآن.

وهو إذا كان من المتخيرين فى الفلسفة فهو أيضًا من المتخيرين فى الكلام.

هو تارة سنى يقرر أن كل كائن من خير وشر منبعث عن الإرادة الأزلية و "إن لن تجد فى عالم الكون طبعًا حادثًا أو اختياراً حادثًا إلا عن سبب ويرتقى إلى مسبب الأسباب. ولا يجوز أن يكون الإنسان مبتدئًا فعلا من الأفعال من غير استناد إلى الأسباب الخارجة التى ليست باختيارية. وتستند تلك الأسباب إلى الترتيب، والترتيب يستند إلى التقدير، والتقدير ستند إلى القضاء، والقضاء ينبعث عن الأمر وكل شيء بقدر".

"فإن ظن ظان أنه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء فاستكشف عن اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن أو غير حادث، فإن كان غير حادث، فيه لزم أن يصحبه ذلك الاختيار منذ أول وجوده. ويلزم أن يكون مطبوعًا على ذلك الاختيار لا ينفك عنه، ولزم القول بأن اختياره مقضى فيه من غيره. وإن كان حادثًا، ولكل حادث سبب، ولكل حادث محدث، فيكو اختياره عن سبب اقتضاه ومحدث أحدثه. فإما أن يكون إيجاده للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل إلى غير نهاية. أو يكون وجود الاختيار فيه لا باختيار فيكون

محمولا على ذلك الاختيار من غيره، وينتهى إلى الأسباب الخارجة عنه التى ليست باختياره، فينتهى إلى الاختيار الأول الذى أوجب ترتيب الكل على ما هو عليه، فإنه أن انتهى غلى اختيار حادث غاد الكلام من الرأس. فتبين من هذا أن كل كائن من خير وشر يستند إلى الأسباب المنبعثة عن الإرادة الأزلية".

وهو كذلك يذهب مذهب أهل السنة فى جواز رؤية الله تعالى فى الآخرة فيقول:

"والحق الأول لا يخفى عليه ذاته وليس باستدلال. فجائز على ذاته مشاهدة كماله من ذاته. فإذا تجلى لغيره مغنيًا عن الاستدلال وكان بلا مباشرة ولا مماسة. كان مرئيًا لذلك الغير. حتى لو جازت المباشرة تعالى عنها لكان ملموسًا أو مذوقًا أو غير ذلك. وإذا كان فى قدرة الصانع أن يجعل قوة هذا الإدراك فى عصو البصر الذى يكون بعد البعث، لم يبعد عن أن يكون تعالى مرئيًا يوم القيامة من غير تشبيه ولا تكييف ولا مسامتة ولا محاذاة، تعالى عما يشركون".

والفارابى نراه تارة أخرى يجنح إلى رأى المعتزلة. فلا يقبل الكلام على ظاهره ويقول بالتأويل. ويقرر الوجوب والعدل والحسن والقبح العقليين. ثم يرسم موازين للفضيلة والرذيلة، ويصف طريق العدول عن خلق إلى غيره فيقول "أنه يجب أولا أن نحصى الأخلاق خلقًا خلقًا ونحصى الأفعال الكائنة عن خلق خلق. ومن بعد ذلك ينبغى أن نتأمل وننظر أى خلق نجد أنفسنا عليه. وهل لك الخلق الذى اتفق لنا منذ أول أمرنا جميل، أم قبيح؟ والسبيل إلى الوقوف على ذلك أن نتامل ذلك وننظر أى فعل إذا فعلناه لحقنا عن ذلك

الفعل اللذة، وأى فعل إذا فعلناه لم نلتذ به، وإذا وقفنا عليه، نظرنا إلى ذلك الفعل هل هو فعل يصدر عن الخلق الجميل؟ أو هو صادر عن الخلق القبيح؟ فإذا كان ذلك كائنًا عن خلق قلنا إن لنا خلقًا جميلا، وإن كان ذلك عن خلق قبيح، قلنا أن لنا خلقًا قبيحًا. فبهذا نقف على الخلق الذى نصادف أنفسنا عليه أى خلق هو. وكما أن الطبيب متى وقف على حال البدن بالأشياء التابعة لأحوال البدن، فإن كانت الحالة التى صادف عليها البدن حال صحة احتال فى حفظها على البدن، وإن كان ما صادف البدن عليه حال سقم استعمل الحيلة فى إزالة ذلك السقم. كذلك متى صادفنا أنفسنا على خلق احتلنا فى حفظه علينا، ومتى صادفناها على خلق قبيح استعملنا الحيلة فى إزالته. فإن الخلق القبيح هو سقم نفسانى فينبغى أن نحتذى فى إزالة أسقام النفس حذو الطبيب فى إزالة أسقام البدن. ثم ننظر بعد ذلك الخلق القبيح الذى صادفنا أنفسنا عليه. هل هو من جهة الزيادة؟ أو من جهة النقصان؟ وكما أن الطبيب متى صادف البدن أزيد حرارة أة أنقص رده إلى التوسط من الحرارة، وبحسب الوسط المحدود فى صناعة الطب، كذلك متى صادفنا أنفسنا على الزيادة أو النقصان فى الأخلاق رددناها إلى الوسط بحسب الوسط المحدود فى هذا الكتاب".

وظاهر من هذا أن الفارابى قد تناقض فى هذا الموضوع تناقضًا لا نستطيع تكييفه، إذ هو تارة يقرر القدرة والاختيار وتارة أخرى يقول بغير ذلك.

هو كل هذا، وهو فوق هذا متصوف يقول بوحدة الوجود والتجلى، ويقرر "أنك إذا اكتسبت ظلا من صفاته قطعك ذلك عن صفات البشر وقلع

عرفك عن مغرس الجسمانية، فوصلت إلى إدراك الذات من حيث لا تدرك، فالتذذت بأن تدرك ألا تدرك فلذلك عليك أن تأخذ من بطونه إلى ظهوره، فيظهر الأعلى وعالم البوبية عن الأفق الأسفل وعالم البشرية".

وكذلك يقول:

"إن لك منك غطاء فضلا عن لباسك من البدن، فاجهد أن تتجرد فحينئذٍ تلحق. فلا تسأل عما تباشره فإن ألمت فويل لك، وإن سلمت فطوبى لك، وأنت في بدنك كأنك لست في بدنك، وكأنك من صقع الملكوت. فترى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. فاتخذ لك عند الحق عهداً إلى أن تأتيه فرداً".

وقد قسم De Boer فلاسفة الإسلام في القرن العاشر الميلادي إلى مدرستين:

إحداهما مدرسة الفلاسفة الطبيعيين الذين اهتموا بالجانب التجريبي فقصروا بحثهم على ظواهر الطبيعة المادية المحسوسة مثل تخطيط البلدان وأحوال الشعوب. وكانوا يتحرون دائمًا البحث عن آثار الأشياء المحسوسة، فإذا سموا عن ذلك إلى البحث في النفس والروح والله، عرفوا اللهه تعالى بالعلة الأولى أو الخالق الحكيم الظاهرة حكمته في مخلوقاته. وكان أبو بكر بن محمد الرازي زعيم هذه المدرسة.

أما الثانية فمدرسة المناطقة أو الإلهيين وهؤلاء وجهوا عنايتهم إلى المنطق والإلهيات. وهم لا يعبأون بالجزئي إذ له عندهم مكان ثانوي وإنما يتحرون الحث في الكليات ويحاولون فهم الجزئي من مباديه.

وقد جعل De Boer على رأس هذه المدرسة أبا نصر الفارابى.

غير أن Carra de Vaux لا يشاطره هذا الرأى ولا يعتبر أن هناك مذهبين متعارضين فى الحقيقة، بل يرى أنهما جانبان لمذهب أعم وأشمل. فالرازى - وقد كان طبيبًا وعالمًا طبيعيًا مشهورًا - إنما يوجه عنايته بالطبع إلى النواحى المحسوسة فى هذا المذهب.

والفارابى - بما كان له من براعة فى المنطق ومهارة فى الرياضيات والتصوف - إنما يمثل الجانب النظرى المجرد من المذهب المذكور، أما ابن سينا فقد جمع بين الجانبين.

وإذا كان De Boer يرى أن مدرسة الفارابى قد انحصرت فى أبى زكريا يحيى بن عدى اشتهر مرة كمترجم لمصنفات أرسطو ثم فى تلميذ يحيى، أبى سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستانى، ثم وجدت فى آخر تلاميذها أبى حيان التوحيدى انحرافًا إلى الأدب والتصوف لا شىء من نشاطها وحد من حياتها، فإنا نرى أن ذلك لم يكن ختامًا لأثر الفارابى فى الفلسفة، فإن ابن سينا بكتبه تخرج وبكلامه انتفع، وقد تأثر بكتب الفارابى تأثرًا بليغًا أتاح لأوليرى O,Leary أن يقرر انه ليس شىء مما يوجد فى فلسفة ابن سينا وابن رشد إلا وبذوره موجودة عند الفارابى.

وكذلك نلمس أثر الفارابى فى أبى الفرج بن الطيب الجاثليق واضحًا أشد الوضوح، فقد نهج فى تفسير القاطيغورياس منهج الفارابى، بل إن النصف الأول من كتابه ليس شيئًا أكثر من رسالة الفارابى "فى ما ينبغى أن يقدم قبل تعلم الفلسفة".

وأثر الفارابى فى ابن رشد قوى إلى أقصى حد، فكتابه "فصل المقال

فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال" قد استقى فكرته من كلام الفارابى على حدوث العالم فى كتاب الجمع بين الحكيمين، حتى إننا لنجد بينهما وحدة فى الأفكار واتفاقًا فى ترتيبها وفى كثير من العبارات والنتائج التى وصلا إليها فى القول بالتأويل لمعرفة ما جاءت به الشريعة على أساس صحيح وفى القول بمعرفة الصانع بدليلين: دليل العناية ودليل الاختراع.

وكل ما بين الحكيمين من فروق هو أن الفارابى يروى حكاية الخلق عن النصرانية، أما ابن رشد فيروى حكاية الخلق عن القرآن.

ولسنا نغلو فى الحكم كثيراً إذا قررنا أنه لا جديد لابن رشد فى هذا الكتاب إلا قانون التأويل الذى أوضح به ما يجوز تأويله وما الا يجوز.

ويظهر أن ابن رشد عندما أراد الرد على الغزالى لم يجد خيراً مما قرره الفارابى من قبل فصاغه فى عبارته بعد أن مهد لذلك تمهيداً اقتضاه الحال.

ونجد أثر الفارابى أيضًا فى مئر فى أبى الحسن على بن رضوان وأبى القاسم الشارعى الحكيم وموفق الدين عبد اللطيف البغدادى وفى ابن ميمون ومدرسته التى نقلت كثيراً من كتبه إلى العبرية فتناولها كثير من فلاسفة اليهود بالشرح والتعليق مثل هلال بن صمويل وإيزاك لطيف من فلاسفة القرن الثالث عشر وليفى جرشون من فلاسفة القرن الرابع عشر وإبراهام بياجو ويوسف بن شنتوب من فلاسفة القرن الخامس عشر.

وقد ترجم كثيراًمن كتب الفارابى إلى اللاتينية واستفاد منها كثير من فلاسفة القرون الوسطى.

أما كتابه إحصاء العلوم فكان له أثر كبير على نظرية تصنيف العلوم فى

القرون الوسطى، وقد بين أن نظرية Gundissalinus فى تقسيم الفلسفة ليست شيئًا آخر غير كتاب إحصاء العلوم. ويظهر أن أثر هذا الكتاب كان بليغًا جداً حتى أتيح لفارمر Farmer أن يقرر "أنه كان لا غنى عنه لمؤلفى المسيحية كما كان شأنه بالنسبة لفلاسفة الإسلام".

فقد نقل الكتاب إلى انجلترا Daniel of Morlay الى كان تلميذاً لجيرار ده كريمونا، وظهر أثره فى مؤلفات Vincent of Beauvais (١١٩٠ - ١٢٦٤ م) فإن الفصل الذى كتبه عن الموسيقى فى كتابه Speculum Doctrinale قد نقله نقلا حرفيًا عن كتاب الفارابى.

ونجد كذلك أن Roger Bacon (١٢١٤ - ١٢٨٠)، أبا الفلسفة الحديثة يثنى على كتاب الفارابى فى إحصاء العلوم ويذكر فيلسوفنا بين عظماء المفكرين كأوقليد Euclid وبطليموس وسانت أوجستين.

وكذلك نلمس أثره فى كثير من الكتاب الذين كتبوا عن الموسيقى مثل Simon of Tunsed Jerome of Moravia (١٣٦٩ م) و Raimon Lull (١٢٣٥ - ١٣١٥ م).

فالمعلم الثانى كان له أثر بليغ فى فلاسفة الإسلام واليهود وفى فلاسفة القرون الوسطى من المسيحيين.

ولعلك تلحظ مما ذكرناه أنه كان مقروءًا فى مصر وبخارى وفى الأندلس وبغداد وفى الشام وأوروبا، وأن مصنفاته التى ضاع الكثير منها مهدت السبيل لظهور ابن سين وابن رشد، وكانت نبراسًا لحكماء المشرق والمغرب وسراجًا وهاجًا يستضيئون بنوره ويسيرون على هداه.