[١]

مشروع مدينة الفارابي الفاضلة

وحدة بين الدين والسياسة والكون

أولاً: الشخصية الفارابية (النشأة والتكوين والتوجه السياسي) :

يعانى الدارسون لأبى نصر الفارابي حين التحدث عن سيرته الخاصة من ندرة البيانات والمعلومات التي وردت عنه في المصادر الأولى فنحن لا نعرف عن سيرته الأولى وثقافته العلمية وأساتذته، وكيف قضى عنفوان شبابه، وأسفاره ؟ومن خالط من العلماء ومتى ألف كتبه وأين ألفها؟ إلا النذر اليسير. حيث يضن التاريخ بها علينا، وبشكل لا يعطينا فرصة الحديث عنها وعن محتوياتها باسهاب.

ورغم هذا النذر اليسير الذي تضمنته الروايات التاريخية، إلا أننا نستطيع أن نحدد بعض ملامح هذه السيرة بما يسمح لنا بإلقاء الضوء على أهم معالمها سواء كانت شخصية، أو اجتماعية، أو علمية، أو فكرية، وما كان لها من اتصال بفلسفته كلها. (١)

عرف فيلسوفنا باسم "أبو النصر محمد أوزلغ بن طرخان الفارابي" ولقد لقب بالمعلم الثاني، وقد اختلف المؤرخون في نسبه فيرى البعض أنه تركي، بينما البعض الآخر يرى أنه فارسي وعموما فمن الصعب البت في هذه المسألة برأي قاطع، ذلك لأنه ولد في المنطقة بين بلاد الترك وفارس، ولم تكن بلاد العرب تعرف الحدود الدولية، ولا الجنسية بمثل ما نعرفها فى الوقت الحاضر. ومن هنا فمن حقنا أن نقول أن الفارابي عربي الثقافة واللغة، إسلامي العقيدة والتفكير،

---

(١) الفهرست لابن النديم ص ٣٦٨، طبقات الأمم : ابن صاعد الأندلسي ص ٥٣، تتمة صوان الحكمة للبيهقي ص ١٦- عيون الأنباء في طبقات الأطباء : ابن أبي أصيبعه جـ٣ ص ٢٢٣.

وإن كان أصله يعد تركيًا أو فارسيًا.

ومما يؤكد ذلك انه رغم ولادته في مدينة " فاراب" في بلاد الترك من أرض خراسان. إلا أنه رحل عنها صغيرا إلى بغداد، واتخذها موطنا له، وهناك ذاعت شهرته فيلسوفًا، وعالمًا، وعلى هذا فليس له من فاراب، إلا عهد الطفولة والنشأة الأولى.

كانت بغداد في ذلك العهد مركز الحضارة والعلم، وهو عهد الخليفة العباسي (المعتضد) خاصة بعد انتقال الأساتذة من "حران" إليها فقد انتقل إليها "ثابت بن قرة"، "وقسطا بن لوقا" أشهر من ترجم كتب الفلسفة اليونانية. وعرفت بغداد علوم المنطق، والفلسفة والرياضة والفلك، وغيرها، في الوقت الذي لم تعرف فيه العصور الوسطى في أوروبا إلا شيئا قليلا عن تلك العلوم.[1]

دخل الفارابي بغداد حيث كان قد ناهز الأربعين من العمر، وفى بغداد أتيحت له الدراسة، فعكف على الطب والموسيقى، والعلوم (لاسيما الفلك)، والرياضيات وشاء أن يتعلم اللغة العربية من خلال الحلقات التى كان يعقدها "ابن السراج" فأتقنها وبلغ من مقدرته فيها أنه وضع من الاصطلاحات، والمواصفات، واستعمل من التراكيب والمفردات في فنون المعرفة، والعلم ما يصح أن يدرج في معجم لغوى، وقد ساعده على ذلك حفظه للقرآن.

---

(١) د٠ إبراهيم مدكور : في الفلسفة الإسلامية جـ٢ ص ٢٦، خليل الجر. تاريخ الفلسفة العربية جـ٢ ص ١٤٠.

أما آثار قراءة الفارابي النحو على "ابن السراج"، فقد ظهرت في اهتمامه بالصلة بين النحو والمنطق، وهو أمر لم ينظر فيه مفكر إسلامي قبل الفارابي أو بعده بالتفصيل، والعمق الذي نظر فيه الفارابي. ثم أخذ الفارابي على نفسه دراسة الفلسفة بكل أجزائها دراسة عميقة، وأجهد نفسه في ذلك إجهادا شديدا. ويقال أنه قرأ "السماع الطبيعي"، "لأرسطو" أربعين مرة ومع ذلك كان يقول أنه محتاج لمعاودته ويقال أيضا إنه كتب بخطة على كتاب "النفس" لأرسطو قرأت هذا الكتاب مائة مرة. (١)

وقد تلقى الفارابي علوم الحكمة والمنطق على يد "يوحنا بين جيلان"، وتتلمذ على "متى بن يونس" الذي انتهت إليه رئاسة المنطقين في عصره حتى برع في تلك العلوم وسلح نفسه بسلاح المنطق حيث قال فيه "ابن صاعد" أخذ صناعة المنطق عن يوحنا بن جيلان- فبذ جميع أهل الإسلام فيها وأتى عليهم في التحقق به، فشرح غامضها، وكشف سرها، وقرب تناولها، وجمع ما يحتاج إليه فيها في كتب صحيحة العبارة، لطيفة الإشارة منبهة على ما أغفله الكندي وغيره في صناعة التحليل وأنحاء التعليم... فجاءت كتبه في ذلك الغاية الكافية والنهاية الفاضلة. (٢)

وهكذا استفاد الفارابي من التتلمذ على هؤلاء، واقتبس من دروسهم، ونحا نحوهم في التفكير، والتعبير، حتى تمخضت حياته في عاصمة الخلافة، عن نشاط فكرى لامع في حقول التأليف، والترجمة، والشرح (خاصة إذا علمنا

(١) ابن العماد : ذرات الذهب جـ٢ ص ٣٥٢، طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ط١ ص ٣٩٤.
(٢) د. محسن مهدي : الحروف للفارابي ص ١٦ من المقدمة.

أن الفارابي كان يتكلم التركية، ويعرف الفارسية، واليونانية والسريانية، بالإضافة إلى العربية التي يتحدث بها في كتبه حديث خبير).

أقام الفارابي في بغداد نحوا من ثلاثين سنة قضاها في التأليف، والشرح، والتعليم، وبات من المؤكد أنه وضع خلال تلك المدة التي قضاها في بغداد عددا كبيرا من الرسائل العلمية والفلسفية، وشرع بتأليف كتابه "آراء أهل المدينة الفاضلة"، وانتهى من تصنيف كتابيه "الموسيقا الكبير"، "وإحصاء العلوم"، وألف في مختلف العلوم والفنون وفى المنطق والفلسفة والطب، والكيمياء، والفلك، والموسيقى، والإلهيات، والطبيعيات والسياسة والأخلاق، والرياضيات، وبذلك توطدت سمعته الثقافية في بغداد، وتهافت عليه طلاب العلم ينهلون من ضروب العلم والمعرفة على يديه.

ثم غادر الفارابي "بغداد" ولم تذكر المصادر السبب الذي من أجله ترك بغداد وتوجه إلى دمشق وكان ذلك في عام ٣٢٩هـ وربما كانت هناك دوافع سياسية فكرية دفعته إلى الفرار من بغداد بعد أن دخلها القائد الديلمي " توزون" وقتل الخليفة "المستقى" وظلت المدينة تنؤ بالأحقاد والمنازعات بعد أن شاع فيها السلب والنهب والحرق فدمرت دار الخلافة وفتك بالناس وظلم أهلها ظلما لم يسمع عنه أحد من قبل كما يقول ابن الأثير.

وربما كانت الدوافع روحية تعود إلى فقدانه رفيقه، وصاحبه، وأستاذه "متى بن يونس" الذي توفى عام ٣٢٩هـ وما أحس به من غربة ووحدة وهو الذي آثر الوحدة والعزلة والانقطاع إلى التأمل. ففراق صاحبه وأستاذه آلمه ووضع المدينة زاده اختناقا فآثر الرحيل.

وتقول بعض الروايات أنه غادرها إلى مصر، ثم تركها عائدا إلى حلب حيث جذبته شهرة بلاط الأمير سيف الدولة الحمداني، ذلك البلاط الذي كان يذخر بالمناظرات الشعرية واللغوية ويضم أهل العلم، والمعرفة، والفن من كل صوب وكان ذلك عام ٣٣٤هـ ثم رحل معه إلى دمشق بعد انتصاره عليها.[١]

وفي بلاط سيف الدولة غلبت طيبة نفسه، وعلو قدره، حيث لم يستغل مقامه العلمي الرفيع ليستدر عطف الأمير الحمداني فلم يكن يأخذ منه من المال إلا ما يسد رمقه ويكفى ليعيش عيشة الزهد في الدنيا.

وقد علل "الشيخ مصطفى عبد الرازق" سبب اعتزال الفارابي الناس بقوله أنه كان يؤثر الوحدة لما رأى أن أمر النفس وتقويمها أول ما يبتدئ به الإنسان. حتى إذا أحكم تعديلها وتقويمها ارتقى منها إلى تقويم غيرها. وقد استند في ذلك إلى قول الفارابي في كتابه "الجمع بين رأيي الحكيمين" تبريرا لتخلى "أفلاطون" عن كثير من الأسباب الدنيوية وإيثاره تجنبها.

ولم يزل الفارابي على ذلك الحال إلى أن وافته المنية "بدمشق" وهو في كنف الأمير سيف الدولة الحمداني، وكان ذلك عام تسع وثلاثين وثلاثمائة عن عمر يناهز الثمانين عاما.

---

(١) ابن خلكان : وفيات الأعيان جـ٤ ص ٢٤٠.

ثانياً: مكانته الفكرية وأثره في تاريخ الفلسفة والسياسة :

عرف الفارابي بين فلاسفة عصره بقوة التفكير، واتقاد الذهن، وحدة الذكاء وقد رأينا كيف أنه أتقن عددا من اللغات، وكان لها أثر في إحاطته بشتى العلوم، والفنون في عصره كما كان شاعرا يحب الخلوة، والانفراد. يؤلف ويعزف أطيب الألحان فقد عشق الموسيقى وبرع فيها واخترع القانون وعزف عليه.[١]

ويعتبر الفارابي أول فلاسفة الإسلام الذين قربوا الفكر اليوناني والمنطق إلى العقل العربي عن طريق شرح كتب أرسطو المنطقية والفلسفية وفك رموزها، وإظهار غامضها كما أنه مزج بين الفكر الفلسفي والعقيدة الإسلامية، حتى اعتبره "ابن خلدون" من أكابر الفلاسفة في الملة الإسلامية وأشهرهم وتبرز مكانة الفارابي الصحيحة في أنه ما من فكرة في تاريخ الفلسفة الإسلامية إلا ونجد جذورها عند الفارابي. كما تظهر سعة أفقه العقلانية في مصنفاته الكثيرة التي عالج فيها مختلف العلوم التي كانت معروفة في عصره من الطبيعيات إلى الإلهيات، إلى الرياضيات إلى الفلك، والمنطق، والموسيقى والسياسة والأخلاق.

ورغم أن الفارابي لم يترك تلاميذ مباشرين كثيرين، ولم تحدد التراجم منهم سوى: "أبو زكريا يحيى بن عدى" (ت: ٣٧٧ هـ). شارح أرسطو والمنطقي المشهور، إلا أن تأثير الفارابي، والفلسفة الفارابية قد امتد وشمل معاصريه من

---

(١) ابن صاعد : طبقات الأمم ص ٥٤، أحمد أمين : ظهر الإسلام ط١ ص ١٨٦.

مؤلفي القرن الرابع الهجري كإخوان الصفا، والمسعودي ومسكويه. وقد ظهر ذلك واضحا في مؤلفاتهم.

كما كان أبو إسحق إبراهيم بن عبد الله البغدادي "الكاتب النصراني من معاصري الفارابي" وكان له لقاءات وتحاورات فكرية عبر عنها ابن عبد الله في المقدمة التي كتبها في رسالة للفارابي بعنوان "نكت أبى نصر فيها يصح ولا يصح من أحكام النجوم" يقول فيها "ويحاربني وأحاربه، ويحاورني وأحاوره في ذلك الباب". (١)

وإذا اعتبرنا أن الآثار التي يخلفها الفيلسوف والتي تعتبر مقياسا حقيقيا لبيان أهميته ومكانته التي احتلها في تاريخ الحضارة، لا تقتصر على الكتب فقط، بل أيضا مدى تأثيره فيمن جاء بعده من فلاسفة، وإلى أي مدى استطاع من سار على منهجه أن يقدم للبشرية خدمات جليلة في مجال الإبداع الفكري. فلا شك أن الأثر الذي تركه الفارابي سواء على معاصريه، من فلاسفة المشرق والمغرب العربي أو الفكر الأوروبي بوجه عام لا يمكن أن يقارن وعلى سبيل المثال : يذكر "القفطي" أن "الفخر الرازي" دخل خراسان ووقف على تصانيف أبى على بن سينا، والفارابي وعلم من ذلك علمًا كثيرًا. (٢)

كما أن "عبد اللطيف البغدادي ت ٦٢٩هـ" أثقل بالحواشي كتاب الثمانية المنطقية وكتاب البرهان وكلاهما للفارابي.

---

(١) د٠ محسن مهدي : التعاليم والتجربة : ضمن الفارابي والحضارة الإنسانية ص ٢٦٥ – ص ٢٦٦.

(٢) القفطي : أخبار العلماء ص ١٩٠.

إذا كان في فلاسفة الإسلام من يصح أن نسميه تلميذ الفارابي وخليفته الأعظم، فهو بلا جدال "ابن سينا". وها هو ابن سينا يعترف بأنه تتلمذ على الفارابي في كتبه وبخاصة كتاب "أغراض ما بعد الطبيعة " ويقول أنه لم يفهم الإلهيات إلا بعد قراءة مصنفات الفارابي، وهذه القراءة قد أثرت في خطته الفلسفية. كما يورد تقديره للفارابي في مجالات عدة من مؤلفاته حيث سجل في كتابه المباحثات (أما أبو نصر الفارابي فيجب أن يعظم فيه الاعتقاد، ولا يجرى على القوم في ميدان فيكاد أن يكون أفضل من خلف من السلف).[1]

وإذا كان التلميذ قد عدى على الأستاذ وأخفى اسمه وانتزع مكانته وأخفى شهرته، وأصبحنا نحن نعزو إلى ابن سينا آراءا وأفكارا هي في الحقيقة من صنع الفارابي وابتكاره فإن ذلك لم يقلل من شان فيلسوفنا، فقد استطاع التلميذ أن يمنح فلسفة أستاذه نفوذا وسلطانا لم تنله على يد صاحبها ومبتكرها حتى أننا يمكننا اعتبار ابن سينا شارح الفارابي الماهر في الفلسفة الإسلامية كما يقول د. إبراهيم مدكور. كذلك لا يمكن أن نغفل أثر الفارابي على حجة الإسلام "أبو حامد الغزالي" ورغم حملته الشعواء على الفارابي وابن سينا، والفلسفة عموما إلا أننا يمكننا القول بأن نظريات الفارابي في الفيض والاتصال والسعادة كان لها تأثيرها الكبير عليه.

فإذا انتقلنا إلى فلاسفة المغرب، ابتداء بابن باجه، وابن طفيل، وابن رشد، لوجدنا أن فلاسفة الأندلس مدينون لإخوانهم المشارقة بكثير من آرائهم ونظرياتهم لذلك لم يكن بدعا أن يقتفى ابن باجه وابن طفيل خطى الفارابي

---

(١) ابن العبري : تاريخ مختصر الدول ص ٣٢٦، الصفدي : الوافي بالوفيات ط١ ص ١٠٨.

خاصة في مجال الألوهيه والسياسة وإذا اعتمدنا على ما ذكره "مونك" أمكننا أن نقرر أن نظرية الاتصال الفارابية نالت حظوة كبيرة لدى ابن باجه ولم يكن كتابه "تدبير المتوحد" في جملته سوى صورة متباينة بعض الشيء من "آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي" ويكاد ابن باجه يقتفى أثره في الطبيعة وفيما وراء الطبيعة وكلاهما متأثر بأرسطو. كذلك الحال بالنسبة "لابن طفيل" في قصته "حي بن يقظان" إذ أن لغة "حي" الخيالية والمجازية تعد تعبيرًا صادقًا عن نظريات الفارابي في السعادة والاتصال كما كان لطبيعياته وإلاهياته أثرًا على آرائه.[1] كذلك الحال في تأثرهم بكتابة آراء أهل المدينة الفاضلة وتصور ابن باجه لمجتمع فاضل ونظام حكم مثالي.

أما "ابن رشد" فرغم نقده له في مأثوراته الفلسفية سواء في "فصل المقال" أو في "تهافت التهافت" أو في "العبارة" إلا أنه كان نقدا بناءا رغم التباين الواضح بينهما في مجالات إبداع الكون واختراعه وعقوله الفعالة والمنفعلة. فقد اعتنق شأنه في ذلك شان فلاسفة الأندلس نظرية السعادة الفارابية. كما انه قد اهتدى بمؤلفات الفارابي الأخلاقية والسياسية وسار في نفس الطريق وإن كان أكثر التزاما بالاتجاه العقلي.

ويذكر "عمار الطالبي" أن فيلسوف الأندلسي "ابن حزم" قد اطلع على آراء الفارابي بطريق مباشر أو غير مباشر، وتأثر به في مسألة قياس الغائب على الشاهد أو الاستقراء، وإن كان ابن حزم لم يشر إلى ذلك بل إنه يذكر انه لم يسبق

---

(١) د٠ عاطف العراقي : الميتافيزيقا في فلسفة ابن طفيل ص ٨١.

إلى هذا المنهج في تسهيل المنطق وتقريبه إلى الأفهام أحد قبله على حد قوله. [١]

فإذا انتقلنا إلى إيضاح أثر الفكر الفارابي في الغرب- لوجدنا أن كبار مفكري القرن الثالث عشر من المسيحيين، واليهود، قد عرفوا الفارابي، وترجموا بعض كتبه واستعانوا بها في مصنفاتهم "كدلالة الحائرين لموسى بن ميمون"، "وتقويم الذهن لأبي الصلت الداني"، و "المدخل لصناعة المنطق لابن طملوس" وقد حث "ابن ميمون" صديقة "صمويل بن طبون" على قراءة كتب الفارابي بقوله "وعلى العموم فإني أنصح لك بألا تقرأ في المنطق إلا كتب الحكيم أبي نصر الفارابي، لأن كل ما كتبه وخصوصا كتاب "مبادئ الموجودات" أدق الدقيق". [٢]

وقد كانت صورة الفارابي لدى اللاتيين أوضح من صورة "الكندي" فترجمت بعض كتبه "كإحصاء العلوم". و"رسالة في العقل" و"التنبيه على سبيل السعادة". ويمكننا أن نقرر أن كبار مفكري القرن الثالث عشر الميلادي من المسيحيين عرفوا الفارابي وكثيرا ما أشار إليه "البير الكبير" و"روجر بيكون" و"توما الأكويني" وكأنهم أدركوا تلاقى آرائه مع آراء تلميذه ابن سينا فسعوا إلى التلميذ واهتموا به لوضوح آرائه وتفصيلها وبذلك طغى التلميذ على الأستاذ في أوروبا كما طغى عليه في بلاد العرب. [٣]

وهكذا يمكننا القول بأن الفارابي قد مهد السبيل لنشر الأفكار الحرة في

---

(١) كلام أبي نصر في تفسير كتاب المدخل تحقيق عمار الطالبي ص ٨٩ – ٩١.

(٢) ألدوميلي : العلم عند العرب ص ١٨١ – ص ١٨٣.

(٣) قدري حافظ طوقان : الخالدون العرب ص ٧٧ – ٧٨.

العالم الإسلامي، وشجع الناس على المجاهرة بها بعد أن كانوا يخافون البحث فيما هو أقل منها خطرا وكان له ولتلاميذه من بعده الفضل على النتاج الفكري العقلاني في أوروبا.

لقد استطاع الفارابي أن يؤثر في مدرسة كاملة من بعده، يقتفون أثره ويعترفون بأستاذيته، وما ذلك إلا لأنه أول من صاغ الفلسفة الإسلامية في صورتها الكاملة، ووضع أصولها ومبادئها. وإذا كان الكندي قد سبقه إلى محاولة ابتكار مذهب فلسفي، إلا أن محاولته لا ترقى إلى المستوى الذي وصل إليه الفارابي فهو لم يؤسس مذهبا فلسفيا كاملا بل هي نظرات متفرقة ومتعلقة بموضوعات لا رابط بينها وهذا ما دعا المستشرقون للاعتراف بفضله على تاريخ الفكر الفلسفي الإسلامي خاصة والعالمي عامة.

يقول المستشرق الفرنسي "ديلاسى أوليري" ومن الصعب أن نبالغ مهما قلنا في خطورة الفارابي، فكل ما يصادفنا في المستقبل عند ابن سينا، وابن رشد – يوجد بجوهره على التقريب في تعاليم الفارابي".[1]

أما "كارادى فو" فيقول أن الفارابي شخصية قوية، وغريبة حقا – وهو عندي – أعظم جاذبية وأكثر طرافه من ابن سينا، لأن روحه كانت أوفر تدفقا وجيشانا ونفسه كانت أشد تأججا وحماسه...وله منطق مرهف بارع، ولأسلوبه مزية الإيجاز والعمق.

أما "ماسينون" فيقول نقلا عن "ابن سبعين" (هذا الرجل أفهم فلاسفة

(١) ديلاس أوليرى : الفكر العربي ص ١٦٦.

الإسلام وأذكرهم للعلوم القديمة، وهو الفيلسوف فيها لا غير، وهو مدرك محقق).

ويوضح "لويس غارديه" أثر الفارابي في الغرب فيقول "إن آثار أرسطو طاليس ليس في المنطق وحده، وإنما في الطبيعيات، والأخلاق، والميتافيزيقا، ونصوص كاملة من الأفلاطونية المحدثة. وقد وردت إلى الغرب بشروحها وكان في طليعة ناقليها فلاسفة من الطراز الأول لغتهم العربية ودينهم الإسلام كالفارابي، وابن سينا، وابن رشد". (١)

وهكذا يمكن القول بأن الفلسفة الفارابية قد كتب لها البقاء والذيوع والانتشار في كل أنحاء العالم بفضل ما تميزت به من دقة وعمق وتجديد وابتكار فقد كانت وستظل المعين الذي لا ينضب لكل من أراد أن يقف على فكر متطور عميق سواء في الآلهيات أو الطبيعيات أو المنطق أو السياسة والأخلاق.

---

(١) لويس غارديه : فلسفة الفكر الديني جـ٢ ص ١٣١ من الترجمة العربية.

ثالثاً: تيار العصر وأثره في رؤيته السياسية

عاش الفارابي، عصرا اتسم بالانقسام الفكري والثقافي والسياسي وهو عصر الدولة العباسية الثانية. تلك الدولة التي استطاع خلفاؤها القضاء على الدولة الأموية بالاستعانة بالفرس، ولم تظهر النتائج الخطيرة لهذا الأمر إلا في القرن الرابع الهجري إذ أنهم تنكروا للعرب ولم يعتمدوا عليهم، واستبد الفرس بشئون الدولة وصبغوا الحضارة الإسلامية بصبغتهم، وظهرت أحقادهم في الثورات المختلفة بأطراف الدولة، واستئثار الوزراء الفرس بشئون الملك. حتى أصبح الخليفة العباسي لا حول له ولا قوة وتقهقرت السلطة المركزية في بغداد.

حاول "المعتصم بن الرشيد" معالجة ذلك الأمر، فاستعان بجند من الترك إلا أنهم كانوا أسوأ من غيرهم، حيث طعنوا الخلافة العباسية طعنة قاتلة، عجلت بالقضاء عليها حيث استبدوا بالخلفاء، وأحس ولاة الأمصار ضعف الخلفاء – فطمع كل واحد منهم فيما تحت يده فاستقلت عدة ولايات، وبلغت الخلافة من التهالك، والضعف مبلغا كبير ويصف "المسعودي" حال خلفاء هذا العصر بقوله "فصاروا مقهورين خائفين، قد قنعوا باسم الخلافة ورضوا بالسلامة فتمزقت الدولة الإسلامية إلى دويلات، وإذا بالبصرة في الربع الأول من القرن الرابع الهجري تحت سيطرة "الديلم" وحلب والثغور بيد سيف الدولة الحمداني، ومصر والشام عند الأخشيدين والأندلس عند الأمويين.... الخ

وهكذا تلاشت وحدة الأمة الإسلامية وكان من الطبيعي أن ينتج عن هذا التفتت السياسي، وضعف الخليفة، واضمحلال الدولة انهيار في الأخلاق وإفراط في الملذات واستخفاف بالفضائل، وفتور الشعور الديني، وكثر النفاق في هذا البؤس الاجتماعي الذي فقد الإنسان فيه إنسانيته، ووصل التفاوت الاجتماعي– القائم على القهر والسيطرة وعلى الداء السبعي والذي كان حسب رأى الفارابي التبرير الوحيد الذي يبرر به الأقوياء سيطرتهم على الضعفاء إلى أقصى حدوده.

لم يكن الفارابي بعيدا عن صراع عصره، ولم تكن "مدينته الفاضلة" سوى دلالة روحية واجتماعية، وسياسية وتاريخية عن حركة المجتمع العربي الإسلامي في القرن الرابع الهجري.

كانت هذه المحاولة تعبيرًا عن امتزاج عالمه الفكري بواقعه الاجتماعي والسياسي. فإذا وقفنا على خصائص هذا المجتمع الفوضوي الذي لا يعرف سوى قانون الغاب– أدركنا جدية وضرورة المحاولة الإصلاحية التي كان لابد للفارابي أن يقوم بها لكي يضمن الوحدة والنظام والعدالة في مدينة يتمتع كل من فيها بالأمن والاستقرار، والعدالة حسب مؤهلاتهم الطبيعية وكفاءتهم الوظيفية.

ولكن كيف يتم له الوصول إلى توحيد تلك الإمارات المستقلة عن السلطة، ثم تنظيم المجتمع من داخل وتدارك الفوضى فيه؟

وجد الفارابي الحل في طريقين لا ثالث لهما: أولهما وحدة الفكر، وثانيهما

وحدة المجتمع. أما بالنسبة لوحدة الفكر فقد أكد أن الحقيقة الفلسفية واحدة مهما تعددت المذاهب، وتباينت التيارات وقد أكد فكرته هذه بمحاولته الجمع بين آراء كل من الفيلسوفين الكبيرين "أفلاطون وأرسطو" وقد كان ذلك بالنسبة له أمرًا منطقيًا (رغم خطأ المحاولة في أساسها إذ أنها قامت على أساس واه وهو نسبة كتاب "أثولوجيا" لأرسطو وهو أساسا لأفلوطين) لأنه إن كانت الحقيقة واحدة في نظره فكيف يمكن أن يختلف عليها كبار الحكماء؟

فالحقيقة واحدة، وما التناقض والاختلاف الذي نشاهده سوى اختلاف ظاهر، وأما الباطن فواحد لا يعرفه إلا الحكماء والراسخون في العلم.

وهكذا كان سلاح التأويل الباطني الذي جعله الفارابي مبدءا فلسفيا كما فعل غلاة الشيعة وإخوان الصفا هو الأساس الذي بني عليه الفارابي وحده الفكر الإنساني.

لم تكن محاولة الفارابي تلك هي الوحيدة من نوعها في ذلك العصر فقد ظهرت محاولة أخرى قام بها "إخوان الصفا" حيث ألفوا مجموعة من الرسائل زاعمين أن الشريعة أنست بالجهالات واختلطت بالضلالات فأرادوا تطهيرها بالفلسفة معتقدين أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة الإسلامية فقد حصل الكمال.

ولئن أخفق الفارابي في محاولته هذه إلا أنه يعود إليه الفضل في اقتفاء سائر الفلاسفة من بعده لهذا الطريق، وظهور محاولات التوفيق، والتقريب بين الفكر اليوناني، والمعتقدات الإسلامية من جهة كما كان لها أثرها الخطير على فلاسفة

العصور الوسطى فقد أفادت منها اليهودية على يد موسى بن ميمون، والمسيحية على يد توما الأكويني فكان المذهب المدرسي Schoolastisism في الفلسفة الأوربية والذي لعب دورًا خطيرًا في حياة المجتمع الأوروبي من جهة أخرى.

أما قضية التوفيق بين الفلسفة والدين فقد عالجها بنفس الأسلوب حين اعتقد أن التناقض والفوارق بين الملة والفلسفة ليست في جوهرهما، وإنما هو خلاف شكلي ظاهري، ويكفي لإزالة هذا التناقض أن نعمد إلى التأويل الفلسفي ونطلب الحقيقة المجردة الواحدة من وراء الرموز والاستعارات المختلفة فالدين والفلسفة يصدران عن أصل واحد هو العقل الفعال، ومن ثم فلا فرق بينهما ولا خلاف بين الحكماء والأنبياء.

أما بالنسبة لوحدة المجتمع: فقد أراد الفارابي أن يؤسس مجتمعه على أسس ثابتة وسنن لا يطرأ عليها التغيير ولا التبديل فيتحدى بذلك تقلبات الدهر والتاريخ، فلجأ إلى وضع أسس هيكلية كونية ثابتة سيكون لها دورها فى تحقيق الوحدة بين كل المدينة، وإشاعة النظام والعدالة بين كل الطبقات حسب مراتبهم الوظيفية عندما يصبح الاستقرار السياسي ثابتًا أبديًا.

وهنا نجد الفارابي من أجل وضع هذه الأسس الثابتة – يربط بين جوانب فلسفته الطبيعية، والميتافيزيقية، والسياسية، والأخلاقية. فكما أن الموجودات تبتدئ بالسبب الأول الذي هو "واجب الوجود بذاته" والذي تقتضي ماهية وجوده "ممكن الوجود" الذي هو الهيولى مارة بالمجودات الثواني الممكنة الوجود بذاتها والواجبة الوجود بغيرها فإن المجتمع الإسلامي عند الفارابي

سيكون كذلك حسب هذا النسق الهرمي إذ سيبتدئ بالرئيس، وينتهي بالطبقة السفلى الكادحة مارا بطبقة نخبة الأخيار المقربين من السلطة المركزية.

يقول الفارابي "والرئيس الأول هو الذي يرتب الطوائف وكل إنسان من كل طائفة في المرتبة التي هي استيهالاً له وذلك إما مرتبة خدمة وإما مرتبة رئاسة فتكون هناك مراتب تقرب مرتبته وفي مراتب تبعد عنها قليلا ومراتب تبعد عنها كثيرًا وتكون تلك المراتب رئاسات تنحط عن الرتبة العليا قليلا إلى أن يعبر إلى مراتب الخدمة التى ليست فيها رئاسة، ولا دونها مرتبة أخرى. فتكون المدينة حينئذ مرتبطة أجزاؤها بعضها بعض، ومؤتلفة بعضها ومرتبة بتقديم بعض وتأخير بعض وتصير شبيهة بالموجودات التي تبتدئ من الأول وتنتهي إلى المادة الأولى، ثم الإستقسات وارتباطها واختلافها شبيه بالسبب الأول الذي به وجود سائر الموجودات. ثم لا تزال مراتب الموجودات تنحط قليلاً قليلاً فيكون كل واحد منها رئيسا ومرؤوسا إلى أن ينتهى إلى الموجودات الممكنة التي لا رئاسة لها أصلا بل هي خادمة وتوجد لأجل غيرها وهى المادة الأولى والإستقسات. [1]

ولقد كانت هذه الهيكلية الكونية الشاملة بأجزائها الرئيسية الثلاث من أهم ما سطره المعلم الثاني، وسار على منواله جميع فلاسفة الإسلام، وهي التي قسمت المجتمع الإسلامي طوال تاريخه إلى طبقيتين رئيسيتين باستثناء الذات الحاكمة: طبقة الخاصة، وطبقة العامة. كما ربط الفارابي بين المجتمع، والكائن الحي حين شبه مجتمعه بالهيكل الإنساني في وحدته ونظامه وتكامل وظائفه

(١) الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٨١ – ٨٢.

العضوية" والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذى تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان وعلى حفظها عليه وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى فيها عضو واحد رئيسي هو القلب وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس... وكذلك المدينة أجزاؤها مختلفة الفطرة متفاضلة الهيئات وفيها إنسان رئيس وآخر يقرب مراتبها من الرئيس.[1]

فالفارابي هنا يجعل القلب – لا الدماغ – مركزًا للنشاط الحيوي والإرادي ثم نقل هذه الصورة إلى مجتمعه الذي يعاني من الفوضى وسيطرة مراكز القوى فوجد أن الفعل الحقيقي في حركة الناس في عصره كانت للأمير الذي يستقل بأطراف الدولة الإسلامية. أما الخليفة فيقبع في عاصمة ملكه (بغداد) أسير قصره وحاشيته رغم كل ما يحاط به من إجلال كاذب، وأبهة زائفة ومظاهر للقوة لا أساس لها رغم كونه مصدر الأمر والنهي والمنح والعطاء والتي يتطلع إليها الأمير نفسه ليضمن وجوده.

من هنا كان تصور الفارابي لمحور النشاط الحيوي في البدن نابعا من الصورة التي عليها مجتمعه وعلاقة قواه بعضها ببعض فإذا كان الدماغ في الجسم يوازن بين الحرارة والبرودة ليضمن بقاء الجسم في حالة من التوازن، كان الأمر بالنسبة للخليفة والأمير على هذا النحو: فمهمة الخليفة كمهمة الدماغ في البدن له أن يبارك ما ينهض به الأمير من مهمة القيادة والحكم فيمنحه الشرعية فيما يقوم به دون أن يتجاوز ذلك، بينما تكون مهمة الأمير كمهمة القلب حيث يقوم بجميع أوجه النشاط.

---

(١) الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٧٧.

وعلى ذلك يمكنني تفسير احتضان الأمير "سيف الدولة الحمداني" أمير حلب للفارابي وانتصاره لأفكاره ودفاعه عن فلسفته، فقد وجد في نظريته المبرر لخروجه عن سلطة الخليفة في بغداد، والحافز الروحي على مواصلة جهاده في بناء مدينته الفاضلة بعيدًا عن سطوة الخليفة العباسي، ولم تكن الغاية الأساسية التي ينشدها الفارابي من وراء هذا النظام الاجتماعي الطبيعي الميتافيزيقي سوى تحقيق السعادة التي كانت بمثابة المحرك الأساسي لنظريته الإصلاحية. وكيف لا وهو الذي يقول أن السعادة هي "الخير على الإطلاق" وأن الهدف من وجود الإنسان أن يبلغ السعادة.

ورغم هذا الهدف النبيل الذي سعى الفارابي لتحقيقه، ورغم محاولته الإصلاحية هذه إلا أن الفارابي قد بني هذه المحاولة على مغالطة شنيعة إذ ساوى بين أشياء متغايرة وغير متجانسة من حيث المنطق والطبيعة إذ كيف يوازى بين نظام كوني، ونظام عضوي ليبني على نسقه نظام اجتماعي يكون موازيا لهما؟

لقد تناسى الفارابي أن هذه الأنظمة غير متجانسة. وأن غائياتها ليست متماثلة. فإن كان النظام الكوني الاجتماعي يتركب من عناصر مختلفة الأنواع والوظائف والغايات. فإن الجنس البشرى واحد من جميع الوجوه وإن تكاثرت آحاده وأشخاصه وتنوعت وظائفه وأعماله.

صحيح أن الفارابي قد بذل ما في وسعه ليعيد بناء المجتمع الإسلامي بعد أن رأى مجتمعه تسوده الفوضى والتمزق، فتصور مجتمعه على شاكلة الكون ونظامه والإنسان ودقة وتناسق أعضاؤه دون أن يفطن إلى الفوارق الجوهرية

التي توجد بينهما فأخفق في محاولته هذه وإن كنا نعترف له بعبقريته.

وإذا كان الفارابي قد عانى من الصراع السياسي في عصره فإن الصراع الفكري لم يكن أحسن حظا من الصراع السياسي ولم يكن بمعزل عنه وعلى سبيل المثال فلكي يعيد المعتزلة مكانتهم التي فقدوها بعد: محنة خلق القرآن اضطروا أن يتآخوا مع الشيعة والروافض وقد حاول "الصاحب بن عباد" الوزير البويهي أن يبث آراء المعتزلة بشتى الطرق في كثير من البلاد الإسلامية وأضحى المعتزلة ظلا للشيعة وفقدوا حريتهم، وما إن زالت دولة البويهين وحلت محلها الدولة التركية السنية حتى تلاشت حركة الاعتزال، كما كان لخروج الأشعري عليهم في القرن "الرابع الهجري" واشتباكه في نضال مع فرق المعتزلة وغيرها، بالإضافة إلى ما ظهر من أثر في تلاشي حركة الاعتزال على الأقل حتى القرن الخامس الهجري. وهكذا كان الصراع الفكري بين الفرق المختلفة.

لكن هذا العصر الذي عاش فيه الفارابي، والذي تميز بالصراع السياسي والفكري بين الفرق المختلفة، قد تميز بميزة أخرى كان لها أثرها الكبير في أن يكون الفارابي فيلسوفًا "مبدعًا". تلك الميزة كانت اتجاه بعض الحكام إلى الاهتمام بترجمة الكتب الفلسفية وخاصة اليونانية فترجمت أكثر كتب المنطق والطب والفلسفة والرياضيات والسياسة والأخلاق. كما ترجم كتاب "المجسطي" وهو الكتاب الذي كان له شانا عظيما عند فلاسفة الإسلام وخاصة في دراسة "الفلك" كما ترجمت كتب أفلاطون، وأرسطو، وجالينوس، واقليدس، ووصلت الترجمة على يد السريان إلى العرب فجاءت ترجمتهم

مختلطة بآرائهم الدينية، واهتموا بآراء أفلاطون، وفيثاغورث، والأفلاطونية المحدثة التي تدعو إلى الزهد، والتصوف. فوجدت قبولا لدى مفكري العرب لتمكن الدين من نفوسهم، وما كان منها يتعارض مع الذين عملوا على تأويله.

ولا شك أن هذه التيارات الفكرية المختلفة كان لها أثرها الكبير على فيلسوفنا خاصة فى بعض النظريات، والمشاكل الفلسفية التي تناولها بالبحث والدراسة سواء كانت مشكلات تتعلق بمسائل الكون والطبيعة أو مسائل إلهية تتعلق بالكون وخالقه وكيفية خلقه أو سياسية تتعلق بالمجتمع الفاضل والمدينة الفاضلة.

رابعًا: بعض مؤلفات الفارابي في مجال السياسة والأخلاق :

١- آراء أهل المدينة الفاضلة:

يعد هذا الكتاب من أعظم مؤلفات الفارابي في الفلسفة على الإطلاق. وهو من الكتب الخالدة في تاريخ الفكر الفلسفي. وفيه يقول ابن أبى أصيبعة "وله كتاب المدينة الفاضلة، والمدينة الجاهلة، والمدينة الفاسقة، والمدينة المبدلة، والمدينة الضالة، ابتدأ بتأليفه ببغداد، وحمله إلى الشام في آخر ثلاثين وثلاثمائة وتممه بدمشق في سنة أحدى وثلاثين وثلثمائة، وحرره ثم نظر إلى النسخة بعد التحرير فأثبت فيها الأبواب ثم سأله بعض الناس أن يجعل له فصولاً تدل على قسمة معانيه فعمل الفصول بمصر في ستة وسبع وثلاثين. وهي ستة فصول وهو آراء أهل المدينة الفاضلة.

ورغم أن شهرة هذا الكتاب تعود إلى أنه يبحث في المجال السياسي والاجتماعي، إلا أنه يتضمن البحث في المجالات المتعلقة بالفلسفة الإلهية والطبيعية، والذي خصص له الفارابي ما يقرب من نصف الكتاب.

وهكذا فلا يكاد يذكر أسم الفارابي إلا يذكر معه هذا الكتاب. وهو يعد من أهم كتبه وأعمقها خاصة إذا وضعنا في الاعتبار تأثر الكثير من المفكرين والفلاسفة بمعظم ما ورد في ثناياه من آراء وأفكار كابن سينا، وإخوان الصفا، والغزالي (رغم نقده للفارابي) وابن باجه، وابن طفيل، وابن رشد.

ومن الفلاسفة المدرسين: موسى بن ميمون، وألبرت الكبير، وتوما الاكيوني.

وقد طبع هذا الكتاب لأول مرة في مدينة "ليدن" عام ١٨٩٥م. وقد اخرج هذه الطبعة المستشرق (ديتريصي)، ثم ظهرت طبعة أخرى لهذا الكتاب بمصر عام ١٩٠٦م. ثم تلتها طبعات أخرى في مصر وبيروت وقد اعتمدنا في بحثنا على طبعة القاهرة سنة ١٩٤٨م. كما ترجم هذا الكتاب إلى أكثر من لغة فترجم إلى الألمانية والفرنسية والروسية والتركية.

٢- كتاب السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات :

يقول "صاعد الأندلس" ثم له بعد هذا (أي بعد صناعة المنطق) شرح فلسفة أفلاطون وأرسطو طاليس) في العلم الإلهي، وفي العلم المدني كتابان لا نظير لهما احدهما المعروفة بالسياسة المدنية، والأخر المعروف بالسيرة الفاضلة عرف فيهما بجمل عظيمة من العلم الإلهي على مذهب أرسطو طاليس في مبادئ الموجودات الروحانية وكيف تؤخذ عنها الجواهر الجسمانية على ما هي عليه من النظام والاتصال الحكمة.

وواضح من تعليق "ابن صاعد" أنه يقصد كتاب "مبادئ الموجودات" حيث عالج الفارابي فيه مسائل العلم الإلهى والفلسفة الطبيعية ومبادئ السياسة والاجتماع بدقة وعمق.

ويؤكد ذلك "مونك" معتمداً على كلام "موسى بن ميمون" حيث يقول نحن نعرف من ابن أبي أصبيعة أن الكتاب الموسوم "بالسياسة المدنية " يحمل أيضا عنوان "مبادئ الموجودات" ولذلك فهذا نفس الكتاب الذى نصح "ابن ميمون" الحاخام "صموئيل ابن طبون" بأن يقرأه. وقد طبع هذا الكتاب عده

طبعات منها طبعة حيدر آباد، كما طبع في بيروت كذلك ترجم إلى عدة لغات فترجم إلى العبرية والألمانية والانجليزية والروسية.

وقد اعتمادنا في بحثنا على النسخة المحققة بواسطة "فوزي متري النجار" طبعة المطبعة الكاثوليكية.

٣- كتاب إحصاء العلوم:

من أعظم كتب الفارابي في تصنيف العلوم وهو أول من عني من الفلاسفة بإحصائها ويرى "مونك" و"فارمر" أن هذا الكتاب يدل على أن الفارابي هو أول من وضع النواة لدوائر المعارف في العالم وقد أيد هذا القول "الشيخ مصطفى عبد الرازق" وكان هذا الكتاب محل عناية فلاسفة المشرق والمغرب وكان له أثره في تصنيفهم للعلوم كما عني به فلاسفة الغرب بحيث ترك ابلغ الأثر في نظرياتهم في تصنيف العلوم في القرون الوسطى. كما تضمن هذا الكتاب تعريف علمي الأخلاق والسياسة الذين اعتمد عليهما الفارابي في تشكيل وبناء مدينته الفاضلة.

خامسًا: مشروع المدينة الفاضلة والأسس التي تقوم عليها:

تعتبر فكرة الفارابي عن المجتمع المثالي هي مركز الدائرة في فلسفته أو هي فكرة جمعت فلسفته ذلك أن الفارابي لا يرسم نظامًا سياسيًا فحسب وإنما يبين آراء أهل المدينة الفاضلة، أنه يبين معتقداتهم فيما وراء الطبيعة ويرسم أدلتهم على هذه المعتقدات خاصة الله والنبوة والمبدأ والمصير والهدف والغاية ويبين نظام سلوكهم كأفراد ونظام سلوكهم كجماعة ونظام صلتهم بالرئيس ويبين الضلال الذي تنهار فيه المدن وأسبابه ويتحدث عن الترابط الاجتماعي بين الرئيس والمرءوسين، ورغم أن الفارابي لم يكن من أولائك الذين تقلبوا في المناصب السياسية أو خالطوا رجال السياسة، إلا أنه قدم لنا مذهبا ذا قيمة علمية غير أن سياسته كانت نظرية أكثر مما كانت عملية. وقد أقام مشروعه السياسي وفق الأسس التالية :

أ - ضرورة الاجتماع البشري وأنواع المجتمعات:

لم تكن غاية الفارابي السياسة في ذاتها بل كانت غايته تحصيل السعادة باقتناء الفضائل لكن تلك الفضائل لا يستطيع أن يبلغها الإنسان بمفردة دون معاونة إناس كثيرين له وهكذا يكون الاجتماع وسيلة لا غاية، أما الغاية فهي بلوغ الكمال الذي تكون به السعادة في الدنيا والسعادة القصوى في الحياة الأخرى.

وبما أن الغاية القصوى هي التعاون على نيل السعادة فخير المدن هي المدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة وهي

المدينة الفاضلة والمدينة الفاضلة عند الفارابي تشبه البدن التام الصحيح.

وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضله وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب كذلك المدينة أجزاوها مختلفة الفطرة وفيها إنسان هو رئيسي. وكما أن في البدن أعضاء يخدم بعضها البعض كذلك في المدينة أشخاص يخدم بعضهم بعضًا. وكما أن البدن يولف وحدة كذلك المدينة الفاضلة تكون مرتبطة أجزاوها بعضها ببعض ومرتبة بتقديم بعض وتأخير بعض واشترط الفارابي في رئيسي المدينة عده شروط تقربه من الفلاسفة أو الأنبياء كان يكون تام الأعضاء، جيد الفهم والتصور محبا للصدق لا يريد أعراض الدنيا... الخ وهذا الرئيس هو الذى يضع الشرائع وينظم أمور المدينة. (١)

ب – النبوة ضرورة اجتماعية وسياسية:

أراد الفارابي أن يقيم حكما يسود فيه العقل ويكون قادرًا على توجيه المجتمع وتوحيده فكريًا ودينيًا وسياسيًا واجتماعيًا فلم يجد شخصا يمكن أن تتوافر فيه كافة الخصال والصفات والشروط المطلوبة التي تمكنه من القيام بهذه المهمة سوى شخصية "النبي" فالنبي عند الفارابي يعبر أذن عن حاجة ضرورية في المجتمع بحيث لا تستقيم أمور الحياة ولا تسير على الوجه الأفضل إلا بالنبوة ولن يكون ذلك ممكنا إلا في مدينة فاضلة.

ولعل السبب في ذلك يعود إلى عدم استطاعة الإنسان الاستقلال وحدة بأمور معيشته من غير شريك يعاونه على ضروريات حاجاته ولهذا اضطر

---

(١) الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٧٥.

الناس لعقد المدن والاجتماعات "فكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه وفى أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحدة بل يحتاج إلى قوم آخرين يقوم له كل واحد منهم بشئ مما يحتاج إليه فلذلك لا ينال الإنسان الكمال إلا بالاجتماع والتعاون ولهذا اضطر الناس إلى الاجتماع والتعاون فحصلوا في المعمورة من الأرض وحدثت الاجتماعات الإنسانية". (١)

ولما كان الإنسان لا يحسن معيشته كما ذكرنا من غير شريك يعاونه على ضرورات حاجاته فلابد إذن في وجود الإنسان وبقائه من مشاركة ولا تتم المشاركة إلا بمعاملة ولابد في المعاملة من سنة وعدل ولابد للسنة والعدل من إنسان يخاطب الناس ويلزمهم السنة ويحقق العدالة بينهم ويجب أن يكون لهذا الإنسان خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعروا فيه أمرا لا يوجد فيهم فيتميز بمنعهم فتكون له المعجزات وليس ذلك بممكن إلا لنبي بالطبع.

ثم إن هذا النبي لا يمكن له أن يقوم على أي مدينة اتفقت بل لابد أن تتوافر في هذه المدينة أو هذا المجتمع خصائص معينة تضمن له الترابط والتكامل وما ذلك إلا لأنه أراد أن يؤسس مجتمعة أو مدينته على أسس ثابتة لا يطرأ عليها التغيير والتحويل أراد أن يكون في ترابطه وتعاونه كالبدن الصحيح الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان وعلى حفظها علية وكما أن أعضاء البدن مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى وفيها عضوا واحد رئيسي وهو القلب وله أعضاء تقرب مراتبها من ذلك الرئيس وكل واحد منها جعلت فيه

(١) الفارابي :آراء أهل المدينة ص ٧٨، السياسة المدنية ص ٦٩.

بالطبع قوة يفعل بها فعله وأعضاء أخر أقل منها فأقل حتى تنتهي إلى أعضاء آخرين يخدمون ولا يخدمون كذلك الحال في الموجودات التي تتبدى من الأول وتنتهي إلى المادة الأولى والاسطقسات التي هي خادمة وتوجد لأجل غيرها مارة بالموجودات الثواني التي هي ممكنة الوجود بذاتها واجبة بغيرها فالمجتمع الإسلامي عند الفارابي سيكون كذلك حسب هذا النسق الهرمي إذ سيبتدئ بالرئيس وينتهي بالطبقة السفلى الكادحة مارا بطبقة الأخيار المقربين. والرئيس الأول هو الذي يرتب الطوائف وكل إنسان من كل طائفة في المرتبة التي هي استيهاله، وذلك إما مرتبة خدمة وإما مرتبة رئاسة. (١)

الرئاسة بين الواقع والمثال :

أما رئيس هذا المجتمع فقد حدد الفارابي مكانته بأن جعله كالسبب الأول بالنسبة للموجودات، والقلب بالنسبة لأعضاء البدن، والقوة الناطقة بالنسبة إلى قوة النفس ولما كان للرئيس هذه المكانة وذلك الخطر العظيم لم يصح أن يكون أي إنسان اتفق، بل لابد أن تجتمع فيه خصال معينة، وشروط هامة، فوظيفته ليست سياسية فقط وإنما هي أيضا دينية وأخلاقية ومثالية واجتماعية، إذن فلابد وأن يكون إما نبيا وإما فيلسوفا أو الاثنين معا. إذ يقول "فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى إلى العقل الفعال فيفيضه العقل الفعال إلى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ثم إلى قوته المتخيلة فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيما فيلسوفا ومتعقلا على التمام، وبما يفيض منه إلى قوته المتخيلة نبيا منذرا بما سيكون ومخبرا بما هو الآن من الجزئيات بوجود يعقل فيه الإلهي.

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٨١ – ٨٢.

وهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية وفي أعلى درجات السعادة، وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال على الوجه الذى قلنا. وهذا الإنسان هو الذى يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة، فهذا أول شرائط الرئيس، ثم أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التمثيل بالقول لكل ما يعلمه، وقدرة على جودة الإرشاد إلى السعادة وإلى الأعمال التى بها تبلغ السعادة، وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة أعمال الجزيئات. (١)

فالرئاسة كما يرى الفارابي إنما تكون بشيئين أحدهما: أن يكون بالفطرة والطبع معدًا لها، والثاني بالملكة والهيئة الإرادية. أي أن يصير عقلا ومعقولا بالفعل فيكون معنى الفيلسوف والرئيس الأول والملك وواضع النواميس معنى كله واحد، وأي لفظة ما أخذت من هذه الألفاظ، ثم أخذ ما يدل عليه كل واحد منها عند جمهور أهل لغتنا، وجدناها كلها تجتمع في آخر الأمر في الدلالة على معنى واحد بعينه. (٢)

ولا شك أن ما تصوره الفارابي خاصًا برئيس المدينة إنما يدل على مدى مثاليته وبعده عن الواقع المعاش. ولذلك حاول الربط بين شخصية الفيلسوف والنبي وعمومًا هي محاولة لم يكتب لها النجاح والتحقق في الواقع حتى يومنا هذا.

ورغم صعوبة تحقق تلك الشروط والصفات التي حددها الفارابي

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة، المرجع السابق، ص ٨٤.

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة، المرجع السابق ص ٨٤.

واجتماعها في شخص واحد، إلا أنه زادها تعقيدا بأن أضاف لها شرطا آخر أملاه عليه مذهبه العام واستعداده الصوفي وهو شرط قربه من التعاليم الإسلامية إلى حد ما. فقد رأى أنه لابد لرئيس المدينة من أن يسموا إلى درجة العقل الفعال الذي يستمد منه الوحي والإلهام، إذ يقول "الروح القدسية لا تشغلها جهة تحت ولا جهة من فوق، ولا يستغرق الحس الظاهر حسها الباطن، وقد يتعدى تأثيرها من بدنها إلى أجسام العالم وما فيه وتقبل المعلومات من الروح والملائكة بلا تعليم من الناس.[1]

وفي ذلك يقول مصطفى صادق الرافعي "ألفاظ النبوة يعمرها قلب متصل بجلال خالقه، ويصقلها لسان نزل عليه القرآن بحقائقه، فهي إن لم تكن من الوحي ولكنها جاءت من سبيله، وإن لم يكن لها منه دليل فقد كانت هي من دليله، محكمة الفصول، حتى ليس فيها عروة مفصولة، محذوفة الفضول، حتى ليس فيها كلمة مفضولة. وكأنما هي في اختصارها وإفادتها نبض قلب يتكلم، وإنما هي في سموها وإجادتها مظهر من خواطره صلى الله عليه وسلم.[2]

هذا الحكيم الواصل هو الذي يوكل إليه مقاليد الأمور في المدينة الفاضلة، وواجب على رئيس كهذا قد حظي بالسعادة الحقة ونعم بالاتصال بالكائنات الروحية أن يجتذب مرؤوسيه نحوه ويقوم على تهذيب أرواحهم أولا وبالذات، ويصعد بهم إلى مستوى النور والإشراق. فنحن إذن كما يقول "دى بور" أمام مدينة سكانها قديسون ورئيسها نبي، وهي مدينة لا وجود لها إلا في مخيلة

(١) الفارابي : فصوص الحكم ص ٤٠.

(٢) مصطفى صادق الرافعي : إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ص ٢٧٩.

الفارابي.[١]

جـ- ما بين السياسة والأخلاق عند الفارابي

لا شك أن الفكر اليوناني ممثلاً في جمهورية أفلاطون، وكتاب السياسة والأخلاق النيقوماخيه لأرسطو يعد من أهم المصادر التي اعتمد عليها الفارابي في بناء تصوره للمدينة الفاضلة. كما أن الأثر الإسلامي (كتابا وسنة وآراء المصلحين) إنما كانت هي المعين الذي استمد منه الفارابي البناء الأساسي والمثل الأعلى لوحدة المجتمع والحياة المدنية.

ولقد ربط الفارابي بين علم الأخلاق وعلم السياسة وقدم الأخلاق على السياسة حيث اعتبر أن الإنسان إذا استطاع إصلاح نفسه وإكمالها بموازين الفضائل ومقاييس الخير ونزه نفسه عن النقائص وأمكنه أن يروض نفسه على فعل الخير والبعد عن الشرور والآثام أمكنه أن يكون عضوا فاضلاً في مدينة فاضلة وما ذلك إلا لأن الإنسان لا يستطيع أن يعيش بمفرده دائما بل إن طبيعته تفرض عليه دائمًا أنه لابد وأن يجتمع مع مجموعة أفراد يكونون مجتمعا مدنيا (الإنسان مدني بطبعه) وهو في حاجة إلى التعاون والتآلف لتحقيق احتياجاته ومطالبه وبالتالي تتحقق سعادته ويتحقق الغرض الأسمى لوجوده.

وإذا كان علم الأخلاق عند الفارابي هو العلم الذي يبحث في الأفعال الجميلة محددا مصدرها وأسبابها فإنه يؤكد على أن هذه الأفعال أن لم تصبح جزءً أساسيًا من سلوكنا وفعلنا فإنه لا قيمة لها وفي ذلك يقول الفارابي محددًا

---

(١) دي بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ١٥٩.

علم الأخلاق بأنه هو "علم الأفعال الجميلة والأخلاق التي تصدر عنها الأفعال الجميلة، والقدرة على أسبابها وبه تصير الأشياء الجميلة منية لنا"[١].

يربط الفارابي بين علم الأخلاق وعلم السياسة وذلك حين تناول الحديث عن العلم المدني وقد عرفه بقوله "أما العلم المدني فإنه يفحص عن أصناف الأفعال والسنن الإرادية وعن الملكات والأخلاق والسجايا والشيم التي عنها تكون تلك الأفعال والسنن، وعن الغايات التي لأجلها نفعل وكيف ينبغي أن تكون موجودة في الإنسان، وكيفية التوجه في ترتيبها على النحو الذي ينبغي أن يكون وجودها فيه، والوجه في حفظها عليه ويميز بين الغابات التي لأجلها تفعل الأفعال وتستعمل السنن. ويبين أن التي ينال بها ما هو في الحقيقة سعادة هي الخيرات والأفعال الجميلة والفضائل، وأن ما سواها من الشرور والقبائح والنقائص، أن وجه وجودها في الإنسان أن تكون الأفعال والسنن الفاضلة موزعة في المدن والأمم وتستعمل على ترتيب وتستعمل استعمالاً مشتركًا"[٢].

ووفقًا لنصوص الفارابي فإن علم الأخلاق يتسع ليشمل إصلاح الجماعة إلى جانب إصلاح الفرد.. ومن هنا كان الارتباط الوثيق بين علم الأخلاق وعلم السياسة وهو ما سار عليه سائر الفلاسفة الذين جاءوا بعده.

وهكذا فإن الأخلاق عند فيلسوفنا لا تنحصر في المجال الفردي فقط لكنها تتسع لتشمل نطاق الجماعة في جميع مستوياتها وبذلك ترتبط السياسة بالأخلاق

---

(١) الفارابي : السياسة المدينة ص٦٩- ٧٠.

(٢) الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ص ١١٨ – ١١٩.

وتصبح جزءا مكملا لها لأن الفرد لا يعيش منعزلاً عن الجماعة والجماعة الفاضلة هي التي تكون المدن الفاضلة. والفلسفة السياسية عند الفارابي تحمل داخلها مضمونًا أخلاقيًا إذ تشتمل على الأمور التي بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها عليهم"[1]. بمعنى أنها تسعى إلى تحصيلها وإقرارها وتطبيقها في المجتمعات والمدن المختلفة وليست على نطاق الفرد فقط كما هو الحال في الفلسفة الخلقية.

وإذا كان الفارابي قد اهتم بالفضائل النظرية والفضائل العملية كمكون أساسي للأخلاق الفاضلة، فإنه يؤكد أن الأخلاق العملية تحقق إصلاح الفرد وإصلاح الجماعة ولا تقتصر على واحد منهما، لأن بلوغ الغاية في العمل يكون أولا بإصلاح الإنسان نفسه ثم بإصلاح غيره ممن في منزله أو مدينته وبذلك ينتقل الفارابي من الإنسان الفاضل إلى المدينة الفاضلة أي من الأخلاق إلى السياسة.

د- ما بين السياسة والدين (آراء أهل المدينة الفاضلة)

أراد الفارابي في كتابه (آراء أهل المدينة الفاضلة) تكوين مجتمعا مثاليا صالحا يعيش فيه الفرد والجماعة في سعادة تامة من هنا كان اهتمامه بأن يكون أساس هذا المجتمع أو الدولة هو أساس متماسك قوي مقدس لا يقبل الصراع أو الخلاف حول أساسه أو مبادئه لذلك نراه يبدأ عرض هذا البناء بالحديث عن الله تعالى وصفاته والنبوة وخصائصها، وإذا كان قد أكد على ضرورة

(١) الفارابي : التنبيه على سبيل السعادة ص٧٦.

الاجتماع أولا من أجل العمل والتعاون على تحقيق الحاجات التي تفتقر إليها الجماعة وضرورة الناموس والتشريع الموحي به كي يقود الجماعة إلى الصراط المستقيم ويحقق فضيلة العدالة للوصول إلى المجتمع الفاضل في الملة الفاضلة فحقيقة الأمر أن هذه الفكرة هي أساسًا مستمدة من تعاليم الإسلام حيث جعل الفارابي الاجتماع الأعظم هو أكمل المجتمعات الكاملة جميعًا ولم يذكر ذلك أحد قبله ورغم تأثره بأفلاطون وأرسطو إلا أنهما لم يذهبا في تصوراتهما ابعد من تصور مجتمع المدينة وليس أمة بأكملها كما تصور الفارابي.

وإذا كان الفارابي قد فرق بين المجتمعات الغير كاملة كمجتمع أهل القرية، ومجتمع أهل المحلة، ومجتمع جماعة في سكة ثم في منزل[1] أو أسرة وبين المجتمعات الكاملة التي تكفل بلوغ الكمال الأقصى وتضمن للفرد الخير الأفضل سواء كان ذلك في المدينة أو المعمورة المكونة من عدة أمم حيث اعتبرها الفارابي أعظم المجتمعات الإنسانية الكاملة وإن كان قد اعتبر أن تحقق الكمال في المعمورة صعب المنال واكتفى بإمكانية تحقيق النظام والكمال في المدينة الفاضلة.

وإذا كانت غاية هذه المدينة تحقيق السعادة الكاملة وكانت السعادة هي غاية الأخلاق فهي أيضا غاية السياسة ولما كانت القيم والمبادئ الأخلاقية مستمدة أساسًا من جوهر الدين إذن فالسياسة والأخلاق والدين وهم الأطر الأساسية التي تتشكل في بوتقتها مدينة الفارابي الفاضلة ويعتبر العمل والنظام في مدينة الفارابي الفاضلة من أهم الأسس التي يشيد عليها هذا البناء الهرمي

(١) الفارابي : إحصاء العلوم، ص١٢٤، ١٢٥.

التصاعدي الذي استوحى منه النظام والدقة الموجودة في الكائن الحي وفي نظام وترتيب العالم (علوي- سفلي) وفي ترتيب العقول من العقل الأول حتى العاشر. ومن السبب الأول حتى الأسباب الثواني.

إن أي إنسان في هذه المدينة لا يستطيع أن يكون عضوا نافعا ومفيدا إلا إذا كان يعمل ويجد بل أنه لن يستطيع أن يحقق وجوده في هذه المدينة إلا من خلال ما يقدمه للمدينة ولرئيسها الذي يمثل قمة الهرم أنه في هذه المدينة يتحرك فيها كل فرد على هيئة جدل صاعد يتطلع فيه الأسفل إلى الأعلى محاكيا الصورة المثلى والخير الأعلى الذي يحقق أسمى وجوده.

ينظر الفارابي إلى المجتمع كوحدة عضوية متكاملة فهو يشبه المدينة الفاضلة بالبدن التام الصحيح الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان وحفظها عليه وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضله النظر القوي وفيها عضو واحد رئيسي وهو القلب وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس، وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله ابتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيسي، وأعضاء أخرى فيها قوة تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة- فهذه في الرتبة الثانية، وأعضاء أخرى تفعل الأفعال على حسب غرض هؤلاء الذين في هذه المرتبة الثانية، ثم هكذا إلى أن تنتهي إلى أعضاء تخدم ولا ترأس أصلا"[1].

إذن اعتمد الفارابي في تصوره لتلك المدينة وفي دقة نظامها على تشبيهها

(١) الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة ص١١٨- ١١٩.

بجسم الإنسان حيث يختص كل عضو بعمل معين فإذا قام كل عضو بعمله على الوجه الأكمل صار الجسم في مجموعه صحيحا وكذلك المدينة الفاضلة فقد فطر أفرادها بفطر متفاضله ووجهتهم إرادتهم نحو فعل الخير وبذا تصبح المدينة سعيدة حيث تبدأ من أعلى بالرئيس الأول، وتنتهي إلى مرتبة الخدمة والتي ليست فيها رئاسة ولا دونها مرتبة.

لاشك أن تصور الفارابي لهذا المجتمع إنما يحمل في طياته نزعة الأخوة والتراحم الذي جاء به الإسلام فالتفاضل بين الناس ليس على أساس الجنس أو الدين أو العرق وإنما على حسب الكفاءة والموهبة لا الطبقة أو الجاه والمال.

وهكذا يتضح لنا كيف اندمج الدين والفلسفة والسياسة والطبيعة والاجتماع في مشروعه للمدينة الفاضلة فمن خلال نظرتيه للنبوة تبرز أهمية المخيلة وبيان قدرتها على تجاوز العالم الحسي وتلقى الوحي من العالم الإلهي لتحل – مشكلة السياسة النبوة ويقيم جسرًا بين النبي والفيلسوف، وبالتالي يسند رئاسة المدينة الفاضلة لهذا النبي الفيلسوف، وعندما يجعل الفارابي من الرئيس في المدينة الفاضلة قطب الرحى، وعندما يرفع منزلته بالنسبة للمجتمع إلى منزلة السبب الأول بالنسبة لسائر الموجودات، فهو إنما يعبر عن رغبته في قيام حكم دائم لا يتغير يسود فيه العدل، ولا يكون ذلك ممكنا إلا برئاسة شخص تتوافر فيه جميع الشروط المطلوبة ويكون قادرًا على توجيه المجتمع توجيهًا فكريًا وسياسيًا واجتماعيًا حتى وإن لجأ إلى إدخال بعض التعديلات على الشريعة الإسلامية.

المصادر والمراجع

١. ابن باجة (أبو بكر بن الصائغ) : رسالة الوداع، ضمن (رسائل ابن باجة الإلهية)، تحقيق وتقديم : د٠ ماجد فخري، دار النهار، بيروت، ١٩٦٨م.

٢. ابن باجة (أبو بكر بن الصائغ) : في الغاية الإنسانية، ضمن (رسائل ابن باجة الإلهية)، تحقيق وتقديم: د٠ ماجد فخري، دار النهار، بيروت، ١٩٦٨م.

٣. أرسطو طاليس : السياسة، ك١ب١ف٩، ترجمة : د٠ أحمد لطفي السيد، الطبعة الثانية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩م.

٤. أفلاطون : الجمهورية، ترجمة " د٠ فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م.

٥. آل ياسين (د٠ جعفر) فيلسوفان رائدان (الكندي والفارابي)، الطبعة الثانية، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٣م.

٦. أمين (د٠ عثمان) : شخصيات ومذاهب فلسفية، طبع عيسى الحلبي، القاهرة، ١٩٤٥م.

٧. بلنثيا (آنخل) : تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة : حسين مؤنس، الجزء الأول، الطبعة الأولى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٦م.

٨. الصفدي : الوافي بالوفيات، الجزء الثاني، وزارة المعارف، أستانبول، سنة ١٩٤٩م.

٩. الطويل (د٠ توفيق) : الفلسفة الخلقية، الطبعة الأولى، منشأة الإسكندرية، سنة ١٩٦٠م.

١٠. الطويل (د٠ توفيق) : فلسفة الأخلاق ونشأتها وتطورها، الطبعة الرابعة، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٩م.

١١. العراقي (د٠ محمد عاطف) : النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٩م.

١٢. العراقي (د٠ محمد عاطف) : تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية، الطبعة الخامسة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٣م.

١٣. العراقي (د٠ محمد عاطف) : ثورة العقل في الفلسفة العربية، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٣م.

١٤. العراقي : (د٠ عاطف) الميتافيزيقا في فلسفة ابن طفيل. ط١، دار المعارف ١٩٧٥.

١٥. عفيفي (د٠ زينب)، الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي، ط١ نشر دار الثقافة الدينية ٢٠٠٩.

١٦. عفيفي (د٠ زينب)، فلسفة اللغة عند الفارابي. دار قباء القاهرة ١٩٩٩.

١٧. عفيفي (د٠ زينب) ابن باجه وآراؤه الفلسفية. ط١ نشر دار الثقافة الدينية ٢٠٠٩.

١٨. العقاد (عباس محمود) : الفارابي، سلسلة أعلام الإسلام، دار إحياء الكتب العربية، طبع عيسى الحلبي، القاهرة، نوفمبر، ١٩٨٤م.

١٩. العلوي (د٠ جمال الدين) : مؤلفات ابن باجه، دار الثقافة، بيروت دار النشر المغربية، الدار البيضاء، سنة ١٩٨٣م.

٢٠. الفارابي (أبو نصر) : تجريد رسالة الدعاوي القلبية، الطبعة الأولى، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ١٣٤٩هـ.

٢١. الفارابي (أبو نصر) : رسالة في السياسة، نشرها الأب لويس شيخدو اليسوعي بيروت، سنة ١٩١١م.

٢٢. الفارابي (أبو نصر) : كتاب التنبيه على سبيل السعادة، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ١٣٤٦هـ.

٢٣. الفارابي (أبو نصر) : كتاب السياسة المدنية (الملقب بمبادئ الموجودات) تحقيق : د٠ فوزي متري النجار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٦٤م

٢٤. الفارابي (أبو نصر) : كتاب تحصيل السعادة، حقق وقدم له وعلق عليه د: جعفر آل ياسين، الطبعة الثانية، دار الأندلس، بيروت، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

٢٥. الفارابي (أبو نصر): إحصاء العلوم، حقق وقدم له وعلق عليه د٠ عثمان أمين، الطبعة الثالثة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٨ م.

٢٦. الفارابي (أبو نصر): آراء أهل المدينة الفاضلة، قدم له وعلق عليه : د. ألبير نصري نادر، الطبعة الخامسة، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٥م.

٢٧. الفارابي (أبو نصر): التعليقات، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، جماد الآخر، سنة ١٣٤٦هـ.

٢٨. الفيومي (د٠ محمد إبراهيم) : ابن باجه وفلسفة الاغتراب، الطبعة الأولى، دار الجيل، بيروت، سنة ١٩٨٨م.

٢٩. القزويني : آثار البلاد وأخبار العباد. طبعة القاهرة.
٣٠. القلقشندي (أبي العباس أحمد) : نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، تحقيق : إبراهيم الأبياري، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٥٩م.
٣١. الكتاني : سلوة الأنفاس، جـ٣، طبع بفاس، طبعة حجرية ١٣١٦هـ.
٣٢. الكيالي (سامي) : سيف الدولة وعصر الحمدانيين، سلسلة مكتبة الدراسات التاريخية،دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٩م.
٣٣. مدكور (د٠ إبراهيم بيومي) : أبو نصر الفارابي في الذكري الألفية لوفاته، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٨٣م.
٣٤. مدكور (د٠ إبراهيم بيومي) : أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية، الهيئة المصرية للتأليف والنشر، ١٩٧٠م.
٣٥. مدكور (د٠ إبراهيم بيومي) : في الفلسفة الإسلامية (منهج وتطبيقه)، الجزء الأول، الطبعة الثالثة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٣م.
٣٦. المراكشي (ابن عذاري) : البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق : د٠ إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٧م.
٣٧. مرحبا (د٠ عبد الرحمن) : من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، الطبعة الثالثة، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٨٣ م.
٣٨. مطر(د٠ أميرة حلمي) : في فلسفة السياسة من أفلاطون إلى ماركس، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٥م.
٣٩. المقرى : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق : محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية، سنة ١٩٤٩م.
٤٠. موسى (د٠ محمد يوسف) : فلسفة الأخلاق في الإسلام وصلتها بالفلسفة الإغريقية، الطبعة الثانية، مطبعة الرسالة، ١٩٤٥م.
٤١. الهاشم (د٠ جوزيف) : الفارابي (دراسة وفصوص)، الطبعة الثانية، المكتب التجاري، بيروت، ١٩٦٨م.
٤٢. وافي (د٠ علي عبد الواحد) : المدينة الفاضلة للفارابي، دار عالم الكتب للطبع والنشر، القاهرة، ١٩٧٣م.

٤٣. اليازجي (د. كمال، وأنطوان غطاس كرم): أعلام الفلسفة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٥٧م.