

الفارابي

حياته وشهرته

نزوله بغداد . حياته في دمشق . شهرته . أشهر مؤلفاته .

التوفيق بين افلاطون وارسطو
اسباب التوفيق . النزعة الروحانية والنزعة المادية .
الرمزية والتبسيط . الابصار .

مذهب الفلسفي

اثبات وجود الخالق . الصفات . مبادئ الفيز . عملية الفيض . العقل الفعال . نشوء المعرفة . ماهية النفس ومصيرها . قوى النفس .

الفارابي وافلاطون

المدينة الفاضلة والجمهورية . فكرة الجمهورية . انواع الحكومات . فكرة المدينة الفاضلة . الاجتماع والتعاون . المدينة الفاضلة . رئيس المدينة . علوم الفضلاء . الاجتماع غير الفاضل . الخلاصة .

الانسان في معترك الحياة

رسالة السياسة . المقدمات . الانسان ورئيسه . الانسان والاكفاء . الانسان ومن دونه . الانسان ونفسه .

حياته وشهرته

٥٢٦٠ - ٥٣٣٩ .

ان الكتب التي عرضت لحياة الفارابي توجز
في ذكر حقائقها ، حتى تكاد تشبه
شخصيات ابطال الاساطير ، لما فيها من الغموض والاضطراب .
كل ما نعرفه عنه انه يسمى ابا محمد بن محمد بن اوزلغ بن
طرخان من مدينة فاراب ، في بلاد الترك ، من ارض خراسان ،
وانه فارسي المنتسب ، وكان ابوه قائد جيش . جاء الفارابي
بغداد متعطشاً الى العلم ، فانصرف الى الدرس ، وشغفه المنطق
والفلسفة فتعلقهما ، وكان يعرف ثلاث لغات : الفارسية والتركية
والعربية ، واما اليونانية فيجهلها تماماً .

من اشهر الحَلَقَات البغدادية في ذلك الحين حَلَقَة أَبِي بَشْر
مَتَّى بن يُونُس الحكيم ، يتقاطر عليها الطلاب من جميع مناطق
الخِلافة ، لاسيما وان للاستاذ شهرة عالمية في فهم المنطق واسراره ،
فتدور فيها المجادلات ، او يحاضر الاستاذ طلابه ، او يشرح لهم

ما دقّ عن فهمهم من المعاني العويصة . يتعلق موضوع الدراسة بكتاب ارسطو في المنطق ، فيُلي شرحه في ما يقارب عشرين جزءاً . تعلم الفارابي منه اصول هذه الصناعة ، واعجب به اعجاباً كبيراً ، ورأى ان البراعة في المنطق قد انتهت الى معلمه دون الناس . وكان يتردد على ابي بكر ابن السراج ، فيقرأ عليه صناعة النحو ، وابن السراج يقرأ عليه المنطق . وبعد ان اتقن الاثنان اتقاناً لا مزيد عليه ، واصبح في المنطق خبيراً ، وفي العربية كاتباً منشئاً ، رحل الى مدينة حرّان ، وفيها يوحنا ابن حيلان ، وهو من اشهر رجال عصره في العلوم الكلامية والفلسفية . فأخذ عنه علماً كثيراً ، وتمهّر على يده في فهم مذاهب الاقدمين من اليونان . وقفل عائداً الى بغداد ، يراجع الكتب المحفوظة في مكاتبها ، ويستخرج منها الآراء والاحكام . واكب على مؤلفات ارسطو يتفهم معانيها الدقيقة . وكان محباً له معجباً به ، فقد وجد كتاب السماع لارسطو وعليه بخط الفارابي « قرأته اربعين مرة » وارى اني محتاج الى معاودته . « ومُثل بعد . اشتهاره : « من أعلم ، أنت أم ارسطو ؟ .. » فاجاب : « لو ادركته لكنت اكبر تلاميذه . » والواقع ان الفارابي تعمّق في مذهب ارسطو ، ودرسه درساً منظماً ، ووضع كتاباً سماه : « ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم فلسفة ارسطو » ، يشكّل

فيه عن المذاهب التي ظهرت قبل الفيلسوف اليوناني ، وعن اغراضه في كل واحد من كتبه ، والشروط التي يجب ان تتوفر فيمن يحاول درس تعاليمه . ولذلك لُقّب الفارابي « بالمعلم الثاني » ، بعد ان دعي ارسطو بـ « المعلم الاول » . ولم يزل في بغداد حتى ذاع صيته ، وأقبل عليه الطلاب ، واشتهرت حلّفته وألف اكثر كتبه ، وفاق اهل زمانه ، فانتهدت اليه الرئاسة في المنطق والفلسفة ، بعد ان كانت منقسمة بين ابي بشر وابن حيلان .

رحل ، لاسباب لم يذكرها التاريخ ،
 مباءة في دمشق
 الى دمشق سنة ٣٣٠ هـ ، فبدأ فيها حياة مغمورة . ولعل الحافز على هذه النقلة سعي الفارابي الى التوحد والابتعاد عن حياة الشهرة ، والانصراف الى التأمل الاشراقي ، فيتوصل في دمشق الى ما لم يتوصل اليه في بغداد من الانجذاب الروحاني والاتصال التام بالعقل الفعّال . وقد اجمع المؤرخون على ان ابا نصر عاش عندئذ عيشة بؤس ، حتى انه اشتغل بحراسة البساتين ليكسب قوته . وهو مع ذلك دائم الانصراف الى الحكمة ، والنظر فيها ، والتطلع الى آراء المتقدمين وشرح معانيها . وكان يسهر في الليل للمطالعة والتصنيف مستضيئاً بالقنديل الذي للحارس . وبقي كذلك مدة الى ان

عظم شأنه ، وظهر فضله ، واشتهرت تصانيفه ، وكثر تلاميذه ، ولعله في هذا الحين ذهب الى حلب ، واتصل بسيف الدولة ، فالتعارف بين الامير والفيلسوف تم في بلاط حلب ، وليس في دمشق . فقدّمه سيف الدولة واکرمه ، وعرف موضعه من العلم ، ومنزلته من الفهم . وفي عام ٣٣٨ هـ سافر الفارابي الى مصر . وعاد منها الى دمشق حيث توفي في شهر رجب سنة ٣٣٩ هـ في خلافة الرازي وامارة سيف الدولة . ولم يكن يتناول من الامير ، من جملة ما ينعم عليه ، سوى اربعة دراهم فضة في اليوم . ويذكر انه كان يتغذى بماء قلوب الحملان مع الخمر الريحاني .

اتقن الفارابي جميع العلوم التي كانت معروفة في عصره . فبرع في الحكمة والرياضيات ، وكانت له خبرة في صناعة الطب وعلم بالامور الكلية منها . ولكنه لم يباشر اعمالها ، ولا حاول جزئياتها . ووصل في صناعة الموسيقى الى غايتها ، واتقنها اتقاناً لا مزيد عليه . ويذكر انه صنع آلة غريبة ، يُسمع منها الحاناً بديعة يُحرك بها الانفعالات . وهو

١ لما ورد ابو نصر الفارابي على سيف الدولة . . . اخذ يتكلم مع العلماء في المجلس في كل فن . ولم يزل كلامه يعلو ، وكلامهم يسفل حتى صمت الكل .

الذي أوجد القانون على ما يقولون . وأُسُّ شهرته يقوم على المنطق ، فقد شرح الكتب المنطقية ، و أظهر غامضها ، وكشف سرها ، وقرب متناولها ، وجمع ما يُحتاج اليه منها في كتب صحيحة العبارة ، لطيفة الإشارة ، منبهة على ما اغفله الكندي وغيره . فجاءت كتبه في ذلك الغاية الكافية ، والنهاية الفاضلة .
رأى فيه بعض الباحثين آري الاصل ، مستعداً لفهم اسرار الفكر اليوناني القديم ، وما اتصل به من الروحانية الشرقية في مدرسة الاسكندرية . ورأوا ايضاً انه اول الفلاسفة العظام

وبقي يتكلم وحده . ثم اخذوا يكتبون ما يقوله . فصرّفهم سيف الدولة وخلا به . فقال له : هل لك ان تأكل ؟ فقال : لا . فقال : فهل لك ان تشرب ؟ فقال لا . فقال : فهل تسمع ؟ فقال : نعم . فامر سيف الدولة باحضار القيّان . فحضر كل ماهر في هذه الصناعة بأنواع الملاحى . فلم يحرك احد منهم آله الا وعابه ابو نصر الفارابي وقال : اخطأت . فقال سيف الدولة : أنحسن من هذه الصناعة شيئاً ؟ قال : نعم . ثم اخرج من وسطه خريطة ففتحها ، واخرج منها عبداناً وركبها ، ثم لعب بها ، فضحك منها كل من كان في المجلس . ثم فكها وغير تركيبها ، وضرب بها ضرباً آخر . فبكى كل من في المجلس . ثم عدّل تركيبها وضرب بها فنام الجميع حتى البوّاب . فتركهم نياماً وخرج . (ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ٢ ، ص ٧٧ مصر ١٣١٠ هـ ، طبعة الميمنية) .

١ راجع عن حياة الفارابي وشهرته : ابن ابى اصيعة ج ٢ ، ص ١٣٤ وما بعدها . القفطي ص ١٨٢ وما بعدها . ابن خلكان ج ٢ ، ص ٧٧ .

لتأسيسه مدرسة تتلمذ فيها ابن سينا في الشرق وابن باجه وابن طفيل في الغرب . وهذا رأي لا يخلو من المبالغة ، لان الفارابي عندما بدأ بحوثه الفلسفية كان الفكر العربي قد كوّن لنفسه شخصية مستقلة . وكان الكندي ، العربي الاصل ، قد قام بدوره في هذه الناحية ، وعم الانتفاع من الترجمة ، وكثر المكبون على العلم . وتآلفت الجماعات الدراسية في كل مكان ، وقضت على الحركة الفلسفية التي ذاعت في الاسكندرية وانطاكية ، او ورثتها وزادت عليها ما اقتضته الحضارة الاسلامية الجديدة . فهو عندما اطلّ على بغداد ، اعجمي اللسان ، لا يفهم ولا يبين بالعربية ، كانت الثقافة الاسلامية منتشرة قوية متحفزة لتحقيق ما صارت اليه في القرن الرابع الهجري . وقد اهل الباحثون امر الفارابي ، وطمست القرون الوسطى ذكره ، وظل مغموراً الى منتصف القرن التاسع عشر ، فجاء المستشرقان ستين شنيدر وديتريشي فجعلاه مكاناً سامياً في الدراسات الشرقية ، وعرفا الناس به . عرض له الاول عام ١٨٦٩ امام مجمع بطرسبرج للعلوم ، معتمداً على جميع المصادر العربية والعبرية واللاتينية ، مفصلاً حياته تفصيلاً حسناً . اما التعريف بمذهبه فقد انصرف اليه المستشرق الآخر ديتريشي الذي عني بجمع ما ينسب اليه من رسائل ومؤلفات . نشر منها مجموعتين في اواخر القرن التاسع

عشر'. واوسع ما كتب عنه في الدراسات الحديثة الاطروحة التي تقدم بها ابراهيم مذكور عن « مقام الفارابي في الفلسفة الاسلامية » باللغة الفرنسية .

اشهر مؤلفاته وضع الفارابي كثيراً من الكتب ، لانه كان خصب الانتاج . ولكن معظم كتبه فُقد او بُعثر في المكاتب الاجنبية ، او حُفظ في اللغتين العبرية واللاتينية . واكثر ما أثر عنه يتعلق بالمنطق . اشهر كتبه : كتاب البرهان ، كتاب ما ينبغي ان يتقدم الفلسفة ، كتاب في العقل ، كتاب احصاء العلوم ، كتاب في السعادة الموجودة ، شرح كتاب المجسطي ، كتاب المقدمات من موجود وضروري ، كتاب شرح السماء والعالم ، كتاب في اتفاق آراء ارسطاطاليس وافلاطون ، كتاب في الجن وحال وجودهم ، كتاب في الفلسفة وسبب ظهورها ، كتاب السياسة المدنية ، كتاب الموسيقى ، كتاب فلسفة افلاطون وارسطو . وبعض هذه الكتب يقع في رسائل معدودة الصفحات .

التوفيق بين افلاطون وارسطو

اسباب التوفيق
تتجلى فكرة التوفيق في كتابه
« اتفاق آراء ارسطاطاليس وافلاطون »

الذي طبع بمصر سنة ١٩٠٧ بعنوان « هذا كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون الالهى وارسطاطاليس ، للشيخ الامام الملقب بالمعلم الثانى ابي نصر الفارابى » ، وهو شبيه بما نشر من الكتب الفلسفية العربية في ذلك الحين من حيث رداءة الاخراج وكثرة الاغلاط ، وتحريف الكلمات والمقاطع ، حتى يكاد يضيع المعنى المقصود ، ويزداد النص غموضاً على غموض .

لا تبدو لنا المحاولة التي قام بها ابو نصر عجيبة بمقدار ما هي معجبة . وذلك لان المناظرات التي كانت تدور بين المتفلسفين من جهة ، ثم بين هؤلاء والسنة المتفلسفة من جهة ثانية ، اوقفته كما اوقفت من جاء قبله من اصحاب الحلقات التعليمية ، على التناقض الصريح بين ما يذهب اليه الفلاسفة الاقدمون ، ولا سيما بين اقوال افلاطون وتلميذه ارسطو . فاذا كانت الفلسفة هي الحقيقة ، فيجب ان تتفق اقوال هذين العلمين البارزين بنوع خاص . وبما ان التناقض واقع بينهما ، فلا شك ان الفلسفة نفسها قائمة على اساس واهٍ ، في حين ان

الرياضيين يتفقدون في الكليات والجزئيات . والحقيقة التي ينتهي اليها العالم البغدادي ، لا تختلف في كثير ولا قليل عن نتيجة العالم الشامي ، وذلك لان علم الرياضيات صحيح .

لا شك ان اساتذة الفارابي سمعوا مثل هذا القول الذي ذكره الغزالي بحلاء في كتابيه « تهافت الفلاسفة » و « المنقذ من الضلال » ، كما ان ابا نصر سمع امثاله ، ووقف متردداً يعمل الفكر في استخراج الرد على هذه التهمة . وكان من المحتم على الفكر العربي ان يقف مثل هذا الموقف الدقيق ، وتعتريه الحيرة في ما يقوله ويفعله ، بعد ان غالى المترجمون في التحريف والتعديل ، وبعد ان اجمعت المدارس التي استقى منها هؤلاء على ان كل الفلاسفة القدماء متفقون ، وان غايتهم واحدة هي الحقيقة . فجهد الفارابي نفسه ، كما جهد من قبل امونيوس ، وجمع ما سمعه من النقد ، وما تردد على ألسنة الخصوم ، واخذ يرد عليه فثرة فثرة ، وفكرة فكرة ، بعضها يتعلق بالطبيعات ، واخرى بالمنطق ، وثالثة بما وراء الطبيعة ، ورابعة بالحياة العملية ...

مهد لكتابه — او لرسائله لان البحث يقع في ثلاثين صفحة — بذكر الغاية التي دفعته الى وضعه ، قال : « ... لما رأيت أكثر أهل زماننا قد تخاصموا وتنازعوا في حدوث العالم

وَقَدَمِهِ ، وَأَدْعُوا أَنْ بَيْنَ الْحَكِيمِينَ الْمَقْدَمِينَ الْمُبَرِّزِينَ اخْتِلَافًا فِي
إثبات المبدع الأول وفي وجود الأسباب منه ، وفي أمر النفس
الخ... وفي كثير من الأمور المدنية والحقيقية والمنطقية ، أرادت
في مثالي هذه أن أشرع في الجمع بين رأييهما والأبانة عما يدل عليه
فحوى قوليهما ، ليظهر الاتفاق بين ما كانا نعتقدانه ، ونزول
الشك والارتياب عن قلوب الناظرين في كتبهما... »

فرأى مثلاً ان لا اختلاف بين انصراف

الزراعة الرومية

افلاطون عن الدنيا ، وتحذيره في كثير

والزراعة المادية

من اقاويله عنها ، وايشاره تجنبها ، وبين

مُلابسة ارسطو لما هجره معلمه من حيازة املاك وزوج واولاد

وعمل في خدمة الملوك . وذلك أن افلاطون هو الذي دون

السياسات ، وهذبها ، وبين السير العادلة والعشرة المدنية ، وأبان

عن فضائلها في مقالات مشهورة منتشرة بين ايدي الناس . غير

أنه عندما رأى ان امر النفس وتقويمها أول ما يبتدىء به

الانسان ، حتى اذا احكم تعديلها وتقويمها ارتقى منها الى العناية

بحياته العملية ، ولم يجد في نفسه من القوة ما يساعده على

التفرغ لمعاشرة الناس ، افنى ايامه في اهم الواجبات عليه ،

عازماً على انه متى فرغ من الالهم الاول ، اقبل على الاقرب

الادنى ، حسب ما اوصى به في مقالاته عن السياسات والاخلاق ،

وان ارسطو جرى على نمط معلمه في اقاويله ورسائله السياسية ،
 ووجد في نفسه قدرة على الامرين ، من العناية بامر نفسه ،
 والاستمتاع بكثير من الاسباب المدنية ، ففهم بعض المتأولين
 الامر على غير حقيقته .

وان لا اختلاف ايضاً رغم تباين
 الرمزية والتبسيط
 مذهبهما في تدوين العلوم ، وتأليف
 الكتب . فان افلاطون عندما يريد ان يؤلف بحثاً يبرزه في
 رموز والغاز ، فلا يطلع عليه الا المستحقون له ، والباحثون
 المنقبون . وارسطو مذهبهُ الايضاح والتدوين السهل والترتيب
 والكشف ، واستيفاء الموضوع . ففي اعتقاد الناس ان التناقض
 بينهما ظاهر . غير ان مؤلفات ارسطو ، وان كانت على شيء
 من الوضوح الظاهر ، لا تخلو من الاغلاق والتعمية والتعقيد ،
 رغم ما يظهره من قصد البيان والايضاح . فيحذف احياناً المقدمة
 الضرورية في كثير من القياسات الطبيعية والآلية والخلقية ،
 ويذكر مَتَدَمَتِي قياس ما ويتبعهما بنتيجة قياس آخر . وقد اشار
 ارسطو الى نهجه هذا في الرسالة التي كتبها الى افلاطون جواباً
 على معاتبته ارسلها اليه معلمه لاجراجه العلوم لجميع الناس ، حيث
 يقول : « اني وان دوّنت هذه العلوم والحكم ، فقد رتبتهـا
 بحيث لا يخلص اليها الا اهلها ، وعبرت عنها بعبارات لا يحيط

بها الا بنوها ' . » فالحكيان اذاً متفقان في الغاية .

نجح الفارابي في بعض توفيقاته ، وانتهى
الابصار احياناً الى نتائج تكاد تكون مقبولة . غير

ان النجاح لم يحالفه في مواضيع كثيرة ، ولا سيما عندما يتعلق
الاختلاف بمسألة علمية او فلسفية دقيقة يتناقض فيها القول ،
ولا يمكن تخريجه على غير ما جاء عن المفكرين الاغريقين .

لعل اوضح مثال على ذلك قولهما في عملية « الابصار »
التي يفصلها تفصيلاً دقيقاً ، وينتهي في التوفيق الى لا شيء .
فارسطو يرى ان الابصار يكون « بانفعال » في البصر ،
واقلاطون يرى انه يكون « بخروج » شيء من البصر وملاقاته
المُبَصَّر . وقد اسهب المفسرون في تأويل هذين الرأيين ، واختلفوا
اختلافاً بيناً . فرد اتباع ارسطو على رأي افلاطون بان
« الخروج » يكون للجسم ، والجسم الذي بامكانه « الخروج »
من البصر إما ان يكون هواء او ضوءاً او ناراً . فان كان
هواء فالهواء قد يوجد فيما بين البصر والمبصر ، فما الحاجة الى
« خروج » هواء آخر ؟ وان كان ضياء فالضياء قد يوجد في
الهواء الذي بين البصر والمبصر ، فما يخرج من العين فضل لا يحتاج

اليه . ولم يحتاج الى الضياء لنبصر ؟ ولم لا نبصر في الظلمة ،
ولم لا يقوى اذا اجتمعت ابصار كثيرة بالليل على النظر الى
شيء واحد ؟ وان كان ناراً فلم لا يَحْمَى ولا يحرق مثل ما تفعله
النار ؟ ولم لا ينطفئ في المياه ؟ ولم ينفذ الى اسفل كما ينفذ
الى فوق ؟ وليس من شأن النار ان تتجه الى اسفل . وان قيل
ان الذي « يخرج » شيء آخر غير هذه الاشياء فلم لا يتلاقى
ولا يتصادم عند مقابلة المناظر ؟ وغير ذلك من الردود . ورد
اتباع افلاطون على رأي ارسطو القائل بان الابصار يتم
« بالانفعال » فحرفوا اللفظة ، وقالوا ان هذا « الانفعال »
يتطلب تحول الحدة في آن واحد بعينه الى الوان بلا نهاية .
وذلك محال لان الاستحالة تكون لا محالة في زمان ، ومن شيء
واحد بعينه الى شيء واحد بعينه محدود ، او يتطلب تحول الجسم
المُشَفِّ اي الهواء الذي بين البصر والمبصر ، وبذلك يلزم ان
يكون الموضوع الواحد بالعدد قابلاً للضدين في وقت واحد معاً ،
اي للتأثر والتأثير في ذات الوقت ، وهذا محال . فيستنتج الفارابي
من هذه الردود ، ومن موقف الخصوم والانصار ، ان المعنى
الذي قصده افلاطون وارسطو هو واحد ، وانما حرقه الشارحون
والمفسرون « لأن كل هذه معان لطيفة دقيقة تنبّه لها المتفلسفون ،
وبحثوا عنها ، واضطروهم الأمر إلى العبارة عنها بألفاظ قريبة من

تلك المعاني ، وَلَمْ يَجِدُوا لَهَا أَقْطَاعاً مَوْضُوعَةً مُفْرَدَةً يُعْبَرُ عَنْهَا
حَقَّ الْعِبَارَةِ مِنْ غَيْرِ اشْتِرَاكِ يَفْرَضُ فِيهَا . »

مذهب الفيلسفي

اثبات وجود الخالق عندما برز الفارابي على مسرح
الفكر العربي كانت الابحاث

المتعلقة بما وراء الطبيعة قد تسربت الى جميع الاندية
الفكرية . وكان العامة يتحدثون بها كما يتحدثون عن امورهم
المنزلية العادية ، بعد ان نقلها الخليفة المأمون من حلقات
اللاهوتيين الى مجالس الادباء والمتأدين ، وبعدها شاع الحديث
عنها في حلقات ابي بشر ، وابن حيلان . اصفى ابو نصر الى
كل فريق ، ووازن بين البراهين المختلفة ، وادرك ان مثل هذه
المباحث المجردة عن المادية والزمان والمكان تطلب عقلاً نيراً ،
وتفكيراً عميقاً ، واستعداداً خاصاً للخوض فيها .

يبدأ الفارابي ، كجميع المسلمين ، باثبات وجود كائن هو
الله . ولكن الطريق التي يتبعها تغاير الطريق التي سارت عليها

الشريعة . فيطلق « دليل العناية » ، ويعمد الى برهانين منطقيين ،
لم يقتصر على الفارابي ، وانما شاركه فيهما جميع المفكرين في
المشرق والمغرب . يقسم الموجودات الى ثلاثة اقسام : منها ما هو
مستحيل الوجود ، ومنها ما هو ممكن الوجود ، ومنها ما هو
واجب الوجود . اما القسم الاول فلا يعرض له لانه لا يدخل
دائرة البحث . ويحصر همه في الثاني والثالث ، فيرى ان جميع
الكائنات هي ممكنة ، وان بعضها هو السبب المباشر للبعض
الآخر . ولكن سلسلة هذه الاسباب يجب ان تنتهي عند سبب
يحد علته في ذاته ، فيكون واجب الوجود ، وهذه العلة النهائية ،
او السبب الاول هو : الله . ويستند الى التقسيم السابق ليستخرج
منه برهاناً آخر في اثبات وجود الخالق . وذلك بان يحدد الممكن
الوجود بالكائن الذي يتعادل وجوده وعدمه ، فوجب ان يوجد
« مرجح » يرجح وجوده على عدمه ، او العدم على الوجود .
وهذا « المرجح » يجب ان يكون بذاته واجب الوجود لكي
لا يحتاج في وجوده الى « مرجح » آخر ، والكائن الذي يرجح
الوجود على عدمه هو الله . وهكذا بعد ان بنى تفكيره على
اسس جدل افلاطون ، ومنطق ارسطو ، ومهد بالمقدمات الى
نتائج معينة يتوصل ابو نصر الى ما كان يرمي اليه ائمة الدين .
فان اختلفت الوسيلة عند الفريقين ، فغايتها واحدة .

الصفات

بعد ان يثبت وجود الخالق يقف حائراً امام

نقطة عويصة ، اختلف فيها جميع المفكرين

الذين سبقوه وهي مسألة الصفات . فلا يكفي ان نثبت وجود

كائن ، وانما يجب علينا ان نبين كيفية وجوده وخصائص ذاته ،

وصفات شخصيته ، لاسيما وان القرآن قد اسهب في ذلك في

سور متعددة ، وان الفرق تناقضت وتحاربت ، وكفر بعضها

بعضاً عند عرضها لهذه المشكلة . يعتقد الفارابي ان منشأ الصفات

امر عادي ، سارت عليه البشرية منذ اول عهدها . فكان الانسان

ينظر حوله ، فيبصر الجميل والقبيح ، فينسب الاول الى من

يحب ، ويلصق الثاني بمن يبغض . رأى الظلم والعدل ، والجهل

والعلم ، والضعف والقدره ، والساكن والمتحرك ، والجامد والحي ،

فعزا افضلها الى الخالق ، كما انه نسب اخسها الى ابليس . اما

الصفات الرئيسية التي تتعلق بجوهر الخالق ووحدايته وبساطته ،

فانه يثبتها بنفس الطريقة . ليس له شريك ، لانه لو اشترك معه

كائن آخر في صفاته ، لوجب ان يكون بينهما جامعة تجمعهما ،

كما انه يقتضي ان يختلفا في ناحية اخرى ، فينتج من ذلك انها

مركبان من قسمين : قسم مشترك ، وقسم آخر يحدد الشخصية

الفردية فيهما . ومن مبادئ المنطق ان كل مركب قد سبقت

اجزاؤه كلاً ، فتصبح هذه الاجزاء سبباً لوجوده . وهذا يناقض

صفة الخالق القديم الواجب الوجود الذي وجد علته في ذاته . وهو لا يتألف كالمخلوقات الحية من مادة وصورة ، لانه يلزم عندئذ ان يسبق وجودها وجوده ، بل هو كائن عقلي . وفي هذه النقطة خالف الفارابي نظرية الماديين في الاسلام الذين يتأولون الآيات القرآنية ويفهمونها حسب مدلولها اللفظي . فكان في نفي الشريك ، ونفي الضد ، ونفي الحد عن الله افلوطينياً اسلامياً ، وفي القول بان وحدته عين ذاته افلوطينياً اكثر منه اسلامياً ، وفي القول بالاسماء التي ينبغي ان يسمّى بها الخالق افلوطينياً محضاً . وهذه احدى النقاط التي اخذها الغزالي عليه فيما بعد .

بعد ان يثبت وجود الخالق منذ القدم ،
مبادئ الفيض ويجدد شخصيته ، يتحول الى ناحية

جديدة دخيلة . فالديانات تذهب الى القول ان الله قال للعالم : كُنْ فكان . ووقف الفلاسفة امام هذا الخلق وقفة الحائر ، وحاولوا في مناسبات عديدة ان يتأولوا « كيفية » هذا الخلق وسببه ونتائجه . فهم الفارابي الخلق كما فهمه افلوطين ، وقرب نظريته من العقيدة الاسلامية جهده ، فوفق حيناً واخفق احياناً . اعتمد على مذهب الفيض والانبثاق ليبين لنا كيف صدر العالم باجمعه ، بمخلوقاته المتعددة ، ومظاهره المختلفة ، بصوره ومواده ،

نحو اهره واعراضه . فسلم بالمبادئ الثلاثة التي بنى عليها فيما بعد
ابن سينا مذهبه ، وهي مبادئ واضحة بسيطة ، تلخص بما يلي :
اولاً — إنَّ الْعَقْلَ عِنْدَ الْعُقُولِ الْمَفَارِقَةِ هُوَ الْخَلْقُ .
ثانياً — عَنِ الْعِلْمَةِ الْوَاحِدَةِ لَا يَصْدُرُ إِلَّا مَعْلُولٌ وَاحِدٌ فِي
النَّوْعِ .

ثالثاً — كُلُّ مُمَكِّنٍ الْوُجُودِ بِذَاتِهِ هُوَ وَاجِبُ الْوُجُودِ بِعِلَّتِهِ .
عملية الفيض
عقل الله الجوهر المطلق نفسه ، فانبثق
من ذلك مخلوق أول دعي بالعقل الأول ،
وهو كائن يشبه الواحد في جميع صفاته ، وإن كان أقل منه
كمالاً . وهو ممكن الوجود بذاته ، وواجب الوجود بعلمته .
وهذا الكائن أيضاً يعقل الواحد ، فينبثق عنه عقل ثان ،
ويعقل ذاته على أنه ممكن الوجود بذاته ، فيوجد جسم الفلك
الأول ، ويعقل ذاته على أنه واجب الوجود بعلمته فيوجد نفساً
تحرك هذا الفلك . والعقل الثاني بدوره يعقل الأول ، فينبثق
عنه عقل ثالث ويعقل ذاته على أنه ممكن الوجود بذاته فيوجد
فلكاً ثانياً ، ويعقل ذاته على أنه واجب الوجود بعلمته فيوجد
نفس الفلك . وتتسلسل هذه العقول المفارقة ، وينبثق بعضها
من بعض . وكل واحد منها يوجد عقلاً آخر ، وفلكاً
مؤلفاً أو سيارة مؤلفة من جسم ونفس . فالعقل الثالث يشرف

على الافلاك الثابتة ، والعقل الرابع على كرة زحل ، والعقل الخامس على كرة المشتري ، والعقل السادس على كرة المريخ ، والعقل التاسع على كرة عطارد ، والعقل العاشر على كرة القمر . ويقف به الامر عند العقل الحادي عشر الذي يدعوه بالعقل الفعال ، ويخصه بدور هام يقوم به في العالمين : العقلي والحسي . فهو الذي يسبب وجود العناصر والانفس الجزئية بمساعدة الكواكب السيارة ^١ .

رأى الفارابي ان هذه النظرية قد تغاير بعض المغايرة النظرية الاسلامية التي - وان اقرت ببعد الخالق عن العالم - تنكر كل الانكار وجود مثل هذه الكائنات المقصية للخالق عن

١ من الثابت ان الفارابي استقى اساس نظريته في الفيض من المذهب الاسكندري ، غير انه زاد عليه اموراً عديدة اثرت فيما بعد في الشيخ الرئيس ابن سينا . ولعل المنبع الذي اخذ منه ابو نصر هذا التفصيل والاطناب في الكلام عن العقول المفارقة ، وتألف السيارات ، وقيامها بحركة مدبورة منظمة باشراف نفس عاقلة ، ثم تأثير هذه العوالم في عالم « الكون والفساد » ... لعل كل هذه الاضافات تعود الى الزامات المبادئ الثلاثة التي سبق لنا ذكرها ، وقد وجد شواهدا في الديانة الوثنية عامة ودين الصابئة خاصة . وقد مر معنا في حاشية سابقة شيء عن عبادة الصابئة الحرائية التي كانت تتعبد للكواكب ، وتقيم المياكل باسمها تقرباً منها واستنزالا لغايتها . ولا يخفى ان الفارابي درس الالهيات وعلم ما وراء الطبيعة على ابن حبلان في حران .

مخلوقاته . لذلك رأيناه يحاول تقريب هذه الفكرة الغريبة عن
 يئته من الاسس الاسلامية لتوضيح التناقض الذي لمسه معاصروه
 بين النظريتين . فاذا به في كثير من مقاطع كتاب « آراء اهل
 لمدينة الفاضلة » يقارب « العقول المفارقة » من « الملائكة » .
 وهكذا توصل الى ادخال اغرب ما جاء به من رأي في صلب
 الاسلام خاصة والديانات الموحدة عامة ، متبعاً في ذلك منهج
 المدارس « المستغرقة » .

العقل الفعال

اما العقل الحادي عشر او العقل الفعال الذي
 وقف عنده ولم يتعده ، فيجعل منه نقطة
 الدائرة والصلة الجامعة التي تصل العالم الارضي بالعالم العلوي .
 فهو كما تقدم السبب المباشر في الحدوث الطبيعي ، وهو المنبع
 الذي تخرج منه النفوس الانسانية ، وهو الشمس التي تشع على
 العقول الهيولانية الحالية من المعرفة ، والمستعدة لقبول انواع
 المدركات ، فينقلها من طور الى طور آخر . تتفاعل العناصر الاولى او
 الأسطُفسَّاط ، وتتركب تركيبات تختلف في البساطة والتعقيد . فيصدر
 من هذه الاختلاطات والانفعالات انواع الكائنات من اُبْجُرَّة ،
 فسوائل ، فجماذ ، فنبات ، فحيوان . اما الانسان فهو آخر ما يصدر
 منها لان صنعه يتطلب اختلاطاً كثير التشعب . واذا وجد الجسم
 الانساني ، فان العقل الفعال ، الذي يشع في كل مكان ، كما تشع

الشمس بانوارها ، اذا صادف هذا الجسم الكامل التركيب القابل للحركة ، يدخل فيه شعاعاً ، فينفخ الحياة في الاعضاء ، وينتقل الانسان من طور السكون الى طور الحركة .

لا يقف دور هذا العقل عند الخلق ، وانما يرافق الانسان في جميع اطوار حياته . فالشعاع الذي قبسه الانسان منه ، يتشعب كما سنرى الى ثلاثة فروع ، بينها فرع يدعى العقل او القوة الناطقة . فالانسان على اختلاف ذكائه يملك هذه القوة في صغره . وهذه القوة يتوصل بواسطتها الى المعرفة . فهي كالاناء الفارغ الذي يستوعب ما نضعه فيه ، هي البذرة التي تنتظر البيئة الصالحة لتنمو وتخرج شجرة ، هي الشمس التي غلفتها الغيوم ، فاذا انقشعت عن جبينها ملأت الارض دفناً ونوراً ، هي قوة مستعدة في كل انسان لتجمع كل ما يدركه المرء . ولكنها تحتاج الى ما احتاجت اليه البذرة والشمس ، تحتاج الى يد تساعد على الانتقال من القوة الى الفعل ، من طور الاستعداد الى طور التنفيذ . وهذه المساعدة لا يتلمسها الفارابي الا في العقل الفعّال . فهو نور في الظلمة ، وهو الذي ينقل العقل الهولاني المنفعل الى طور الفعل .

نفس المعرفة حاول حل مسألة المعرفة واكتمالها في
النفس الانسانية باعتماده على الحد الذي

حدّ به العقل الفعّال ، وخص بذلك فصولاً عديدة من مؤلفاته .
فالنفس الانسانية عند ظهورها تكون خالية من التأثيرات
الخارجية والمعقولات الحسية وغير الحسية ، لا تزال في طور
القوة . فكيف تتوصل اذاً هذه القوة العاقلة الى استخراج
ماهية الاشياء وتفهمها ؟

يعتقد الفارابي ان هناك اربعة انواع من العقول : العقل
الهيولاني ، ويدعوه مراراً بالانساني والمنفعل بالقوة ، يتصف
به كل انسان ، وهو عبارة عن وعاء مستعد لاحتواء جميع
انواع المعلومات ، او صحيفة فوتوغرافية قابلة للانفعال بجميع
الصور . والثاني العقل بالفعل وهو العقل السابق الذي بدأ يتفهم
الاشياء ، ويكتشف شرائعها ، والعقل المستفاد وهو العقل
السابق ايضاً الذي تمت فيه جميع المعقولات ، ولا يكون الا
للفلاسفة الموهوبين . ولا بد في هذه العملية من ان تنتقل
المعقولات التي كانت بالقوة ، بالنسبة الى الانسان المبتدى ، الى
طور الفعل . ولا يحدث هذا الا بمساعدة العقل الرابع ،
اي العقل الفعّال الذي مرّ ذكره . فهو كنور الشمس الذي
يسطع في كل مكان فيعطي العين الابصار ، ويبرز الاشياء
امامها بجلاء ، لان الانسان قبل ان يشرق على عقله الذي بالقوة
يكون كالحائر في ظلمة ، لا يبصر ، ولا يدرك ما يحيط به .

والمعقولات نفسها تكون ، بالنسبة اليه ، مغمورة في هذه الظلمة ، حتى اذا شعّ العقل الفعال على الطرفين اصبح ما كان بالقوة بالفعل . ولعل كلمة « اشراق » ، ثم نسبة المفكرين العرب اليها ، ولا سيما الذين اتبعوا طريقة الفارابي في مباحثه ، جاءت من هذه العملية الاشراقية التي تتم بها المعرفة .

اختلف رجال الدين ورجال الاشراق في الرأي ، لان الشريعة تسلم باتصال الخالق بالعالم الارضي ، وباتصال الانسان بخالقه ، ولكن عن طريق الملائكة والرسل ، وهذا ما حدث لنبينا نفسه . اما الاشراقيون فلا يسلمون بالاتصال المباشر ، وانما يجعلون علاقة الانسان بالعقل الفعال الذي يقوم عندهم مقام الملائكة . ويؤوّل الفارابي عملية الوحي ، فيرى ان رجال الدين اخطأوا عندما فهموا ذلك على طريقتهم الخاصة ، وهي ان ملاكاً ينزل على الرسل كلاماً معيناً ، هو كلام الله ، لان الاختلاف الوحيد بين الاشراق والوحي هو في الجزئيات . فمنبع الاثنين واحد هو العقل الفعال ، فاذا اوحى الى القوة العاقلة ، التي حددناها بالعقل المنفعل ، يصبح الانسان حكيماً فيلسوفاً ، واذا اوحى الى القوة التخيلية يصبح نبياً منذراً بمستقبل الايام . لذلك تظهر الحكمة في مظهر منطقي جاف ، وتظهر الشريعة بمظهر طلي جذاب .

ما هي النفس ومصيرها
يعرض للنفس فيقتضب في ذكر
منبعها ومصيرها ، ويسهب في

تفصيل قواها . أكان يعتقد ان النفس تعيش في العالم العقلي قبل
ان تهبط الى الارض لتحرك الجسد ؟ لم نعر في المدينة الفاضلة
ولا في سواها ، على كلام يثبت هذه الفكرة . وانما نعتقد انه
لا يسلم الا بوجود النفس الجزئية التي تؤلف جزءاً من النفس
الكلية او العقل الفعّال . وهذا الجزء يستقل عن منبعه اذا
صادف جسماً تام التركيب ، فيدخل فيه ويحركه . ولعل النظرية
القائلة بان النفس كانت تحيا حياة مستقلة في عالم آخر لم تتسرب
الى الحلقات الاسلامية الا بعد انتشار النزعات الصوفية .

ويمحار ايضاً في مصيرها . الى اين تسير النفوس بعد مغادرتها
الجسد ؟ تقول الديانات الموحدة ، وتثبت الرسالة الاسلامية ان
النفس الصالحة تنعم في الجنان ، والنفس الشريرة تشقى في السعير ،
ويقول ابو نصر قولا يشبه هذا ذاكرأ ان هناك عالين : عالماً
تلقى فيه الانفس جزاء حسناتها ، وعالماً آخر تكفر فيه عن
سيئاتها . ولكنه مع كل ذلك لا يسلم بوجود الجنة والنار اللتين
جاء ذكرهما في القرآن . بل الاصح القول انه فهم الجنة والنار على
غير ما يفهمها الكتاب . يعتقد ان النفوس اذا غادرت اجسامها
وكانت في حياتها صالحة ، عملت الحسنات ، وتهذبت بالعلوم العقلية

واصبح بوسعها ان تحيا دون حاجة الى مادة ، تتصل ببعضها ،
وتؤلف جماعات جماعات حسب مقدار الاعمال الجليلة التي قامت
بها . فهناك فئة قامت بكثير منها ، يتصل بعضها ببعض ، وتحيا
متضامنة ، مؤلفة كياناً مستقلاً . وهناك فئة ثانية قامت باعمال
اقل من الاولى ، فهي تجتمع الى بعضها ايضاً ، وتكون
جماعة على حدة . وهناك ثلاثة ورابعة وخامسة ، الى ما شاء الله
من الجماعات . وعندما تغادر احدى النفوس الصالحة جسمها
تتصل في الملائكة الاعلى بالجماعة التي فعلت مقدار ما فعلته هي من
الحسنات . وكلما زاد عددها زادت لذتها واشتد تنعمها .

اما النفوس الشريرة فيحار الفارابي في الكلام عنها . له
فيها آراء متناقضة ، تارة يقول ان النفس ، اذا فارقت
جسدها ، ولما تكن قد تهذبت بالمعارف والفضائل والعادات
الصالحة ، لا تقدر ان تحيا مستقلة عن المادة ، فتسعى حائرة
الى جسم تحل فيه . وهذا الجسم يكون في معظم الاحيان جسم
حيوان تتمثل فيه العادات الذميمة التي اتصفت بها النفس في
عهدها الانساني . ولا تزال في انحطاطها الى ان تتلاشى هباء
منشوراً . وطوراً يقول ان النفس هذه تنتقل الى اجسام
الحيوانات ، فتزع عنها ادرانها ، وتغتسل في مياه العذاب ،
لتعود مصقولة مستعدة لبلوغ مرتبة الكمال .

ومن هذا يتبين ان الفارابي لا يعتقد بالنعيم الحسي ، كما انه لا يؤمن بالنار ، فليس الجحيم سوى عالم الكون والفساد . واذا ما شعر الانسان في ليلائه المضطربة بهواجس تحقيق به من كل جانب ، فتوسوس له ، وتقض مضجعه ، وتسهد جفنه ، فليست تلك الهواجس سوى الانفس الشريرة التائهة التي طلقها اجسامها ، فهي . تفتش عن جسم آخر تحل فيه .

اول ما يظهر في الانسان من قوى النفس :

القوة الغاذية ، ثم القوة الحساسة ، وهي

التي يحس بها الملموس ، مثل الحرارة والبرودة والطعوم والروائح والاصوات والالوان والمبصرات ، وتظهر بعدها القوة المتخيلة التي يحتفظ بها بما ارتسم في نفسه من المحسوسات بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس لها . بعد بروز هذه القوى الثلاث : الغاذية والحساسة والمتخيلة تأتي القوة الناطقة التي يعقل بها المعقولات ،

١ خلاصة رأيه في المدينة الفاضلة ان النفوس الشريرة منها خالدة تشقى بالنظر الى هياتها الرديئة التي ترافقها بعد انحلال الجسد ، ويزداد شقاؤها كلما لحقت بها نفوس على شاكلتها . ومنها هالكة صائرة الى العدم كأرواح الحيوان ، تعود مع الجسد المنحل الى العناصر ، فتختلط اختلاطاً جديداً يكون منه حيوان او انسان . وقد اشار ابن طفيل في مقدمة « حي بن يقظان » الى تناقض الفارابي في هذه المسألة .

ويعيز بها بين الجميل والقيبح ، ويتعلم بها الصناعات والعلوم ، وهي المشرفة على القوى الثلاث السابقة . تنقسم بدورها الى عملية ونظرية : الاولى منها تخدم الثانية ، والغاية من الثانية بلوغ السعادة ، اي ان تصير نفس الانسان من الكمال في الوجود بحيث لا تحتاج في قوامها الى مادة ، وذلك ان تصبح في جملة الاشياء البريئة عن الاجسام ، وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد ، وان تبقى على تلك الحال دائما ابداً ، الا ان رتبته تكون دون رتبة العقل الفعال .

الفارابي وافلاطون

« آراء اهل المدينة الفاضلة » من

المدينة الفاضلة والجمهورية

اشهر كتب الفارابي التي وصلت

اليانا ، ولعله يلخص بوضوح آراءه ، لظهوره في اواخر ايامه .

بدأ تأليفه ببغداد ، وحمله الى الشام في آخر سنة ٣٣٠ هـ . واتمه

بدمشق سنة ٣٣١ هـ . ثم سأل بعض تلامذته ان يجعل له فصولا

تدل على الابواب التي يطرقها فيه ، فعمل له ذلك في مصر

سنة ٣٣٧ هـ .

يحوز لنا ان نتساءل : أيجاول الفارابي — كما يعتقد بعض

الدارسين — تقليد جمهورية افلاطون في « آراء اهل المدينة الفاضلة » ؟ أكانت غايته ان يؤلف كتاباً يبحث في السياسة والعدل والظلم ، ويعرض لطبقات المجتمع ولانواع الحكم ؟ ان نظرة سريعة تلقى على مبحثه تبين لنا ان الغاية التي رعى اليها تختلف اختلافاً بيناً عن غاية افلاطون .

فكرة الجمهورية

حاول الفيلسوف الاغريقي في «جمهورية»

ان يصور حكومة مثالية ، وان يبين

ماهية العدل في حياة الفرد ، وحياة الجماعة . فشل معلمه سقراط في حوار يدور بينه وبين جماعة من المفكرين ، بينهم عجوز شارف النهاية من عمره . يبين له المعلم ان الشيخوخة حالة من حالات الحرية والراحة للاعصاب . غير انه يجب علينا ان نتمتع بميزة العدل لننعم بهذه الحرية والراحة . ومن هذا ينتقل الى الكلام باسهاب عن فضيلة العدل ، وعن الحكومة المثالية التي تتم فيها الشروط الضرورية للحكومات الكاملة . فترى ان الاجتماع الفاضل هو الذي يتألف من ثلاث طبقات : اولها طبقة المشرعين ، ويؤخذون من المتقدمين في العمر ، فيؤلفون الجماعة العاملة المتفلسفة ، وهم الذين يضعون الشرائع . لان على رجل الدولة ان يعرف كيف يقود من سلموا زمامهم اليه ، وان يفهم طبيعة الانسان والعقبات التي تقف في وجهه دون

الوصول الى الفضيلة ، لان غاية المشرع النظام والعدل . فالظلم هو الفوضى ، لانه يخلق حالة من التنافر تؤدي الى تعاكس القوى واضاعة الحقوق . والطبقة الثانية هي التي يعهد اليها بحماية الحكومة ، اي الجند . والثالثة تتألف من الفلاحين والصناع ، وكل من يقوم بالاعمال اليدوية . غير انه ليس بين هذه الطبقات الثلاث حدود فاصلة لا يمكن اجتيازها ، فالتربية تساعد الفرد على الارتقاء من طبقة الى اخرى .

يقترح افلاطون الغاء الزواج والملكية للجند والحكام ، لكي ينصرفوا بكليتهم الى الدفاع عن الحكومة المثالية . ويلاحظ ان تضحيتهم بذلك عظيمة ، ولكن الواجب يتقدم جميع الاعتبارات الاخرى ، لان التناسق هو الاساس في شؤون الدولة . اما تربية الشعب فلا يعنى بها افلاطون ، ويكتفى بان يطلب من الصناع والفلاحين عملاً متتابعاً ، وطاعة لا حد لها ، وهما الفضيلتان الوحيدتان اللتان يجب على الجماعة ان تتخلق بهما . فالحكيم الاغريقي يعتقد ان التناسق لا يكون بين طبقات المجموع الا اذا عاشت في حالة متوسطة بين الفقر والغنى . تتعهد الحكومة تربية الاولاد ، فيؤخذون عند ولادتهم الى المنازل المشتركة ، وهناك يعنى بهم اذا كانوا غير مشوهي الخلقة . وتشيع نساء الجند في الطبقة كلها ، وكذلك الاولاد . فيكون

هؤلاء ابناء الحكومة ، وكل واحد من الجند يرى فيهم اولاداً له . ويجد الاولاد فيمن يحيط بهم اخواناً واخوات وآباء وامهات ، ثم يوزع الاولاد بعد تربيتهم في مختلف الطبقات . وتقوم تربية الشبان الذين يدعون فيما بعد لتسليم المراكز التشريعية في الدولة على تلقيهم خمسة انواع من العلوم : الحساب ، والهندسة ، والهيئة ، والموسيقى ، ولكل منها فائدة خاصة ، تنمي فيه ناحية معينة من التفكير والفهم ، ويجعل على رأسها علم الجدل الذي تعتمد اليه النفس في تفكيرها التجريدي ، بعد ان تتخلص من صور الاشياء وموادها ، وتتوصل النفس الى العلم الحقيقي عندما تبلغ الكائن الاسمي ، مبدأ المبادئ ، باكتناه مباشر .

انواع الحكومات . وبعد ان يحدد الحكومة المثالية ينتقل الى الكلام عن انواع الحكومات التي

تختلف من حيث الكمال والعدل ، فيرى ان اسمها الارستقراطية او العظامية حيث يحكم الفضلاء اي الفلاسفة . وبعد ان تعبر طويلاً تندثر بظهور انشقاق بين الطبقات والافراد ، وعندئذ تظهر حكومة الممولين . ثم يقوم مقام هذه حكومة جماعة معينة . يتبعها ظهور الديمقراطية ، وهي في نظر افلاطون ، اقل الحكومات قيمة وفضيلة . منشأها الحقد الذي يتجمع في صدور الفقراء ضد الاغنياء ، فيسعون للشورة عليهم ، وعندما تغلب الطبقة

الفقيرة تقضي على الاغنياء بالقتل والتشريد . هكذا تقوم
الديموقراطية ، كما يقول في الفصل الثامن من جمهوريته . ويستتبعها
الحكم الاستبدادي الذي يتفرد به شخص واحد يأتي به الشعب
للخلاص من تعسف الحاكمين ، وفساد اخلاقهم ومطامعهم .
وينتهي الامر بالحاكم الفرد الى الاعتماد على العبيد في الدفاع
عن نفوذه ضد من دفعه الى سدة الحكم . فينتقل الشعب
من الخضوع للاحرار الى الخضوع للعبدان . ومن هذا يتبين لنا
ان المفكر الاغريقي كان ينحو في بحثه منحى سياسياً عملياً ،
وان كانت الحكومة التي يفضلها على جميع انواع الحكومات
مثالية يصعب تحقيقها لما اتصف به الانسان من تناقض في
اخلاقه ، وتضارب بين فكره الصحيح ، وغرائزه الجامحة .

اما الفارابي فيعرض في بحثه لامور
فكرة المدينة الفاضلة

عديدة ، ومواضيع تبعد كل البعد
عن السياسة العملية والنظرية ، ليدخل في صلب ما وراء الطبيعة
حتى يمكننا القول ان كتاب « آراء اهل المدينة الفاضلة »
لا يُعنى الا في النادر القليل بنظام المدينة وسياستها ، بل يقتصر
بحثه على « الآراء » التي تجول في اذهان سكانها ، وعلى الطريقة
التي يفهم بها هؤلاء السكان الحياتين العقلية والحسية . واما ما
يتبع ذلك من مرافق العيش ، ومن تقسيم عملي للطبقات ،

وانظمة عامة ، وتشريع مدني ، وتحديد للاسرة ، وحل لمشكلة الملكية ، فالفارابي لا يلتفت اليه ، ولا يقف امام « المدينة » موقف متشرع ، وانما يتسرب الى اذهان ساكنيها ، مؤولاً محلاً لما يعثر عليه من المبادئ والنظريات . فيسرف في تعريف الشيء الذي ينبغي ان يُتقَد فيه انه الله ، وفي الكلام عن جوهره وكونه سبباً لسائر الموجودات ، وعن كيفية ارتباطها به ، واي الاسماء ينبغي ان يسمى بها ، وعن الموجودات التي تشبه الملائكة وصفة كل واحد منها ، وعن الاجسام التي تحت السموات ، وكيف وجودها ، وعن المادة والصورة ، وما هي كل واحدة منهما ، وكيف تحدث الاجسام الهولانية بالجملة ، وعن الانسان وقوى نفسه ، وحدوثها ، وحدوث الاعضاء ، وعن ارتسام المعقولات في الذهن . غير انه يعرض في القسم الاخير لحاجة الانسان الى الاجتماع والتعاون^١ ، فيذكر عندئذ اصناف الاجتماعات الانسانية ، ويحدد الاجتماع الفاضل والمدينة الفاضلة . وهو جزء ضئيل من الكتاب لا يخلو من النزعة التجريدية .

١ الفارابي يعلل الحاجة اليها بالفطرة ، وتعليه هذا مادي طبيعي في نشوء الاجتماع .

فإنسان محتاج الى الاجتماع ، لان
 الاجتماع والتعاون السعادة لا تتم له الا بتآلف جماعة

كبيرة من الناس متعاونين . يقوم كل واحد منهم نحو الآخر ببعض ما يحتاج اليه في حياته . لذلك كثر تجمع الناس في الارض ، وظهرت الاجتماعات الانسانية . منها الكاملة ، ومنها غير الكاملة ، اما الاولى فثلاث : العظمى وهي اجتماع الانسانية بكاملها في المعمورة ، والوسطى وهي اجتماع امة في جزء من الارض ، والصغرى وهي اجتماع اهل المدينة في جزء من الامة . واما غير الكاملة فاجتماع اهل القرية ، او اهل المحلة ، او اهل سكة او منزل .

اما المدينة الفاضلة فهي التي يقصد بالاجتماع
 المدينة الفاضلة فيها التعاون على الاشياء التي تنال بها السعادة

الحقيقية . والامة التي تتعاون مدنها كلها على نيل السعادة هي الامة الفاضلة . تشبه المدينة الفاضلة البدن التام الصحيح الذي تتعاون جميع اعضائه على تتميم الحياة ، وكما أن أعضاء البدن مختلفة متفاضلة بالفطرة والقوى ، وفيها عضو واحد له الرئاسة ، هو القلب ، واعضاء تقرب مراتبها منه ، واخرى تفعل افعالها حسب اغراض هذه ، الى ان تنتهي السلسلة الى أعضاء تخدم ولا ترأس ، كذلك المدينة اجزاؤها مختلفة الفطرة ، متفاضلة

الهيئات . فيها انسان هو الرئيس وآخرون تقرب مراتبهم منه .
 ودونهم قوم يفعلون ما يريد هؤلاء . وهكذا يترتب
 افراد المدينة الى ان ينتهوا الى جماعة لا يقومون بافعالهم الا
 تزولاً على رغبة من تقدمهم ، وهم الذين يخدمون ولا يُخدمون
 ويكونون في ادنى المراتب . وينبغي ان يلاحظ ان الفارابي
 يقيم مدينته الفاضلة على ارسقراطية الوظيفة .

رئيس المدينة هو رئيس جميع الافراد ، واتهم كمالاً . وهو

السبب في نشوء المدينة وقيام نظامها . فاذا اختل

امر اصلحه . يوزع الرؤساء الشنويين على كل ناحية من نواحي
 العمل في المدينة . ويسعى من هو دونه مباشرة في الاقتداء به .
 وكذلك يرمي كل عضو من اعضاء المدينة الى الاقتداء والتشبه
 بمن فوقه درجة . فيكون الرئيس هو القبلة العامة التي تتوجه
 اليها نفوس جميع الافراد من اسماهم الى اخسهم . ولا يجوز ان
 يكون الرئيس اي انسان اتفق ، لان الرئاسة لا تتم الا
 بشئين هما : الاستعداد لها بالفطرة والطبع ، ثم بالملكة الارادية .
 وقد استكمل الرئيس الفاضل الصفات الخلقية والعقلية ، وامت
 المعقولات في عقله المنفعل ، فصار اقرب الى العقل الفعّال منه

الى المادة ، اي في درجة العقل المستفاد . وهو اذا شئنا الامام ،
تمثلت فيه اثنتا عشرة خصلة ، منها : ان يكون تام الاعضاء ،
جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له ، جيد الحفظ لما يفهمه
ويراه ويسمعه ، جيد الفطنة المعياً اذا رأى الشيء ، بادننى دليل
فطن له ، حسن العبارة يؤاتيه لسانه على ابانة كل ما يضره
ابانة تامة ، محباً للتعليم والافادة لا يؤذيه الكد والتعب ، غير شره
في غرائزه ، متجنباً بالطبع اللعب ، محباً للصدق واهله ، مبغضاً
للكذب والكاذبين ، كبير النفس ، يسمو عن كل ما يشين من
الامور ، ويكون المال وسائر اعراض الدنيا هينة عنده ، يميل
الى العدل ، ويبغض الجور ، ويعطي النصف من اهله ، سلس
القياد لا جموحاً ولا لجوجاً ، قوي العزيمة ، غير خائف ولا ضعيف
النفس . فان وجد من يتحلى بهذه الخصال الحميدة وبما تقدم من
الميزات العقلية يكون الرئيس . واذا لم يكن في المدينة في وقت
من الاوقات من تتم فيه كل هذه الميزات ، تؤخذ الشرائع والسنن
التي شرعها رئيس سابق ويتبعها من يقوم مقامه . واذا لم يوجد
انسان واحد يمكنه القيام بالنيابة ، وانما هنالك اثنان : احدهما

ومعقولاً بالفعل ، ونبي قد استكملت قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال . هذا
ما حمل المستشرق دهبور على ان يقول فيه : « هو افلاطون في البردة
النبوية المحمدية » .

حكيم ، والثاني تتم فيه الشرائط الباقية ، يكونان هما رئيسين في المدينة . اما اذا تفرقت الفضائل في اشخاص عديدين متلائمين كانوا هم الرؤساء الافاضل . غير ان المدينة في مثل هذه الحالة لا تلبث ان تهلك اذا لم تجد شخصاً واحداً تسند اليه الرئاسة العامة .

يشارك الفضلاء في اشياء يعلمونها
 علوم الفضلاء
 ويفعلونها ، كما ان هناك اشياء اخرى
 من علم وعمل يخص كل رتبة ، وكل واحد منهم . فمن المشترك بينهم معرفة السبب الاول وجميع ما يوصف به ، ثم الاشياء المفارقة للمادة ، وما يوصف به كل واحد منها ، والعقل الفعال الخ . . . اي انهم يشتركون في معرفة مذهب الفارابي نفسه . وتكون هذه المعرفة على ثلاثة انواع بالنسبة الى الطبقات التي تؤلف سكان المدينة . فالحكام يعرفونها ببراہين وبيصائر انفسهم ، ومن يليهم يعرفونها ببيصائر الحكماء اتباعاً لهم وثقة بهم ، والباقيون يدركونها بالمشالات التي تحاكبها ، وهم الذين يتبعون الرسالة الدينية . والمعرفة الاخيرة هي ادناها لانها تؤدي الى التأويل والتخريج والعناد في الآراء .

يقوم في وجه المدينة الفاضلة كل
 او مجموع غير الفاضل
 من المدينة الجاهلة ، والفسقة ،
 والمتبدلة ، والضالة . والجاهلة هي التي لم يعرف اهلها سعادة ،

ولا خطرت يوماً ببالهم ، وان رشدوا اليها لم يعتقدوا بها . انما همُ بعضهم الاقتصار على الضروري مما به قوام الابدان من المأكول والمشروب والملبوس والمسكون ، والتعاون على استفادتها . وبعضهم يتعاونون على بلوغ اليسار والثروة على انهما الغاية القصوى في الحياة . وآخرون يؤثرون اللذة من المحسوس ، والمتخيل ، وايشار الهزل واللعب . وغيرهم غايتهم ان يصيروا مكرمين ومدوحين مذكورين مشهورين بين الامم ، ممجدين معظمين بالقول والفعل . اما المدينة الفاسقة فأراؤها آراء الفاضلة ، تعلم السعادة ، وتعرف الله ، والعقل الفعال . غير ان افعالها تشبه افعال المدينة الجاهلة . والمتبدلة كانت آراؤها وافعالها في القديم آراء الفاضلة وافعالها ، غير انها تبدلت فدخلت فيها مذاهب غير تلك ، واستحالت اعمالها فشطت عن الصواب . والضالة تعتقد بالسعادة الاخرية ولكنها تؤمن بالخالق والثواني والعقل الفعال ايماناً فاسداً ، ويكون رئيسها ممن اوهم انه يوحى اليه من غير ان يكون كذلك ، فيستعمل الخداعة والمخاتلة .

ان الجزء الذي يعرض فيه الفارابي لما نسميه **المقدمة** « السياسة » لا علاقة له بالنظم الاجتماعية او

السياسية . في حين ان افلاطون خص « جمهوريته » بكاملها يبحث هذه النظم ، ولم يعرض الا لماماً لنظرية النفس والمثل

في الفصل السادس ، حيث يرمز الى المعرفة الانسانية بالسجناء الذين نشأوا في مغارة لا يدركون من الحقائق الا ظلالها المرتسمة امامهم على الجدار . وان ما قاله الفارابي عن مميزات الاجتماع الفاضل والجاهل ، وتناسق الافراد في الاول ، وتسلسلهم وترؤس بعضهم على بعض ، وانصراف كل فرد الى عمل خاص ، وما ذكره من مميزات الرئيس المثالي ، واذعان جميع الاعضاء له كما تدعن اعضاء الجسم للقلب ، كل ذلك لا علاقة له بالحياة العامة ولا يمكن تشبيهه بما جاء به افلاطون . وانما بوسعنا القول بشيء من التأكيد ان « آراء اهل المدينة الفاضلة » يجمع مذهب الفارابي بكامله ما خلا المنطق ، وانه شاء القول ان الجماعة التامة الكاملة الفاضلة تذهب حتماً مذهبه في التفكير ، وتدين بآرائه لانها الحقيقة المنطقية . ولكن ذلك يتم بطرق متعددة مختلفة اختلاف العقول في الطبقات التي تؤلف سكان المدينة . وبوسعنا ايضاً ان نؤكد ان الفارابي قرأ « جمهورية » افلاطون التي عرفها العرب باسم « كتاب السياسة » ، ووقف على الترجمة او الخلاصة او الشرح الذي وضعه حنين بن اسحق ، وتأثر بها تأثراً بيناً رغم اختلاف الموضوع في المبحثين . فجعل

الرئاسة في يد الحكيم الفاضل او من يؤمن قبل كل شيء بقول الحكماء ايماناً يقينياً . وكانت غايته التناسق التام بين مختلف الافراد ، كما كان يرمي افلاطون الى التوازن بين الطبقات . مع الفارق المتجلي في ان الافراد او الاعضاء الذين يتكلم عنهم ابو نصر لا تتضح شخصيتهم الانسانية ، في حين ان المفكر الاغريقي يعني انساناً يعرفهم ويحدددهم اجتماعياً بالنسبة الى من يحيط به من الاقوام . وعلى كل فلم يكن حتماً بوسع الفارابي ان يأتي بما جاء به افلاطون لاعتبارات متعددة ، منها ان الحرية التي كان يتمتع بها اليوناني تسمح له بالتفكير والتأليف في المواضيع السياسية العملية ، وان كانت النتيجة التي قد ينتهي اليها لا توافق ما يعرف معاصروه من انواع الحكومات ، وما اتفقوا على اعتباره الافضل والاكمل . ولم يكن الفارابي ليفكر او يتخيل حكومة مجسمة حية تقوم على اساس غير الخلافة ، تجمع بين السلطين الروحية والزمنية . واذا مرّ بذهنه ما يخالف هذه الفكرة فهو ينزع عنها ما يعلقها بالزمان

فالمدينة لم تكن عند العرب اسماً هاماً من اسس الحكم والاجتماع . والعرب الذين عرفهم الفارابي كان لديهم مجتمعان رئيسيان : القبلي ، والخلافي (نسبة للخلافة) . بينما المدينة عند اليونان ، ولا سيما في عصر افلاطون وارسطو ، كانت اسماً هاماً كما هي الحال في آثينا واسبرطة .

والمكان ، فتبدو بثوبها التجريدي عارية عن الواقعية . ولعل القليل من الحرية الذي تمتع به الباحثون في عرضهم اشكال الحكومات ، وذهاب الدول ، وقيام اخرى ، وما رافق كل ذلك من سفك دماء وتشريد واضطهاد ... لعل هذا كان بعض ما اقصى الفارابي عن الاقتداء بافلاطون في جمهوريته .

الانسان في معترك الحياة

رسالة السياسة بعد الجولة الماورائية التي تجشمها الفارابي

برفقة قارئه ، وبعد ان طوف في

السموات العلى ، واستغرق في تأملاته عن العالم الوهمي حيث يكون النظام والتسلسل بين افراد نظام الاعضاء وتسلسلها ، ويكون للفرد عمل خاص بذاته ، ويرمي في نفس الوقت الى اتمام غاية اسمى منه ، وتتوافق الغايات الثنوية في سبيل نتيجة مثلى ، وتتحد هذه النتائج المثالية لتحقيق هدف اسمى يقوم على تناسق المجموع ... بعد هذه الجولة يقف الفارابي في « رسالة السياسة » امام الانسان المتخبط في الوقائع والحقائق . هو في حيرة من امره ، وهو جد مضطرب بين الاستعداد للحياة العلوية السامية بالتقيد بالفضائل والاعمال الصالحة وتطلب العلم ، وبين

الحياة الدنيوية القاسية التي تحتاج الى اتباع نمط خاص قد يعوق بلوغ السعادة . ولكنه لا يرى بدأ كمفكر ومعلم ثانٍ بعد ارسطو ، ووريت للحكمة القديمة ، وجامع للعلوم المختلفة ، من ان يُلمّ بهذا اللون من التفكير على قدر الامكان ، ومن ان يقول فيه كلمته فيوفي حق الحكمة عليه ، ويستفيد الناس منها في علاقتهم ببعضهم . ولكنه ، وهو في هذا الموقف العملي ، لا يتنازل عن اسلوبه التجريدي ، او بالاصح الترتيبي العقلي . فيرى ان قوانينه السياسية يعمّ نفعها جميع الناس ، ويستفيد منها الانسان مع الطبقات الثلاث في المجتمع ، اي : الفئة المساوية له ، والتي تفوقه ، والتي دونه .

مهد لها بمقدمات كالكتب المطولة ، مع ان

المقدمات

الرسالة التي طبعها الاب لويس شيخو اليسوعي

في بيروت عام ١٩٠٨ تقسع في ست عشرة صفحة من القطع العادي . غير ان هذه المقدمات لا تخلو من الاهمية ، لان بعضها يشير الى ما مرّ معنا في بحث الالهيات ، والبعض الآخر يعرض لتأملات جديدة في الحياة منها :

١ - ان الانسان اذا تأمل ذاته ، واحوال الناس اجمعين ، وجد نفسه في رتبة يشركه فيها طائفة منهم ، ووجد فوق رتبته طائفة ثانية اعلى منزلة منه بناحية من النواحي ،

ووجد طائفة ثالثة اوضع منه في جهة من الجهات . لان الملك نفسه ، اذا انعم النظر وهو في منزله السامية ، يتبين له ان بين رعيته من يفوقه في فضيلة من الفضائل ، او علم من العلوم . فالرفعة والمساواة والضععة بين الناس ليست سوى امور نسبية . والانسان في حاجة الى سياسات معينة ، يطبقها في معاملته لهذه الفئات الثلاث ، اما مع الادرعين فلينال مرتبتهم ، واما مع الاكفاء فليفضل عليهم ، واما مع الاوضاعين فليلا ينحط الى رتبهم .

ب — الميزة الاساسية التي يجب ان يتحلى بها المرء في حياته العملية هي ان ينظر الى المجتمع باقوامه واجناسه ويتأمل في السيئات والحسنات ، والذائل والفضائل ، فيحاول جهده ان يبتعد عما ساء وان يقتبس ما حسن منها وصلاح .

ج — يتم فهمه لحقيقة الاعمال الانسانية ، اذا ادرك ان في داخله قوتين : احدهما ناطقة عاقلة ، والاخرى بهيمية . تنزع اولاهما الى الامور المحمودة العواقب مثل العلوم ، وتندفع الثانية نحو اللذات العاجلة الشهوانية ، وهي اول ما يظهر فيه ، الى ان تتولد العاقلة وتتقوى شيئاً فشيئاً . لذلك توجب عليه ان يقف في وجهها ، ويحول بينها وبين اندفاعها الى الاعمال التي تقصيه عن الكمال الخلقى . ليحاول قدر المستطاع ان يبعد عن العمل المذموم ،

واذا وقع فيه فليتخلص منه في اول فرصة .

بعد هذه المقدمات العامة التي اوجزنا معانيها ، ينتقل الفارابي في « رسالة السياسة » الى تمهيد آخر يبعد كثيراً عما كنا ننتظره من النصائح العملية ، وهو تبيان وجود الخالق ، ونسبة الصفات الحسنة اليه . فيعمد في الاول الى سلسلة الاسباب ليقول ان وجود الخالق ضروري لان للاسباب نفسها سبباً اخيراً تقف عنده ، هو علة العلل او « سبب الاسباب » . ويتبع في الثانية ما رأيناه في مكان آخر . وينتقل الى ضرورة النبوة واحقيتها لنهج السبل الداعية الى اصلاح الخلق ، والى وجوب اتباع النبي اذا ظهر وبان امره ، ويمكن التأكد من صدق الرسالة باجماع الناس عليها « فان الحق معهم » والسلامة ابدأ مع الكثير . ولا نشك في ان الفارابي انما يوجه رسالته هذه الى فئة من الناس ليسوا بالفلاسفة ولا طلاب حكمة ، وانما هم العامة الذين يتبعون رسالة من الرسالات ، او نبياً من الانبياء . لذلك لا بد له من القيام بهذه التمهيدات البدائية ، ليوقفهم على مقدمات الالهيات والنفسيات والخلقيات بشكل لا يبعد كثيراً عن الفلسفة نفسها ، ولا يمتزج امتزاجاً تاماً بالدين . وبعد ان يطمئن الى العمل الذي قام به ، ويتبين انه اوقف الانسان المؤمن على منابع الخير والشر في العالم ، وجعله يتأكد بالبرهان من وجود خالقه وظهور

الدعوة ، ينتقل الى القسم الثاني من الموضوع المتعلق بسياسة المرء مع رئيسه .

الانسان ورئيسه
فعلى الانسان مع الرئيس ان يتقيد بامور
ضرورية منها :

ا - المواظبة على ما فوض اليه ، والحضور دائماً بين يديه ،
ونصب عينيه ، لا يخشى الملل ، كثير المدح له والتقريظ لجميع
ما يأتيه ، وتخرج افعاله تخرجاً حسناً .

ب - العلم ان الرئيس كالسيل المنحدر من الربوة ، ان اراد
المرء ان يصرفه الى ناحية من النواحي وواجهه اهلك نفسه ، وان
سعى معه وعلى جانبيه ، وتلطف في معاملته ، يصرفه الى حيث
يشاء .

ج - كتمان اسرار الرئيس ، فلا يفشي منها شيئاً ، والاحتراز
من الإخبار عن نفسه امامه ، مما يمكن ان يؤخذ عليه فيما بعد ،
لانه لا يعلم متى ينقلب الرئيس عليه .

د - صرف القبيح الى نفسه ، اذا لم يكن هناك بد من
صرفه الى الرئيس او اليه .

هـ - التلطف بنيل المنافع من جهة الرؤساء ، بعدم الإلاحاح
في السؤال ، والابتعاد عن الطمع والشره . وذلك ان يطلب من
الرئيس اسباب المنافع لا المنافع نفسها ، مثل اطلاق اليد في

وجوه يجلب منها الاموال والخيرات . فيكون الانتفاع بالرئيس ،
وليس منه ، لان من انتفع به اعزه ، ومن انتفع منه مله .
و — التظاهر دائماً بالزهد في المركز الذي هو فيه ، والاحتراز
من اتخاذ شيء مما يتفرد به الرئيس ، او مما يليق به . فانه
يعرض نفسه في ذلك للهلاك .

وهكذا يتبين لنا مما اوجزنا من خواطره العملية انه انما
يتوجه الى الوزراء والحجاب ، واصحاب المشورة من الملوك
والامراء . وتبين ايضاً الممالة التي يوصي بها المرء في معاملة
رئيسه خوفاً من بطشه وانقلابه ، وتقرباً من ميوله ، مما لا يوافق
ما كنا ننتظره من الفارابي المثالي .

الانسان والاكفاء
اما معاملة الاكفاء ، ومنهم الاصدقاء
والاعداء والغرباء ، فهي تتشعب

اصنافاً عديدة :

١ — فالاصدقاء الاصفياء المخلصون ينبغي ان نديم ملاطفتهم
ونتعهد احوالهم ونكثر من امثالهم غاية الجهد ، لان الصديق
المخلص مضيع فضائلنا ، وكاتم هفواتنا ، وماحي زلاتنا .

ب — والاصدقاء في الظاهر ينبغي ان نجاملهم ، ونحسن اليهم ،
ولا نطلمهم على شيء من اسرارنا ، وخصوصاً من عيوبنا ، ولا
على احوالنا وافعالنا ، واسباب منافعتنا . ولنجتهد في استمالتهم

لعلهم يصيرون في رتبة الاصفياء .

ج - والاعداء ذوو الضغائن ينبغي ان نحترس منهم كل الاحتراس ، ونستطلع على احوالهم بكل ما يمكننا ، ومهما طلعتنا منهم على مكر ، او خديعة ، او تدبير يدبرونه فلنقابلهم بما يناقض تدبيرهم ، ونكثر الشكاية منهم الى الرؤساء ، والناس اجمعين ، ليعرفوا بعداوتهم ، فلا ينجع في احدهم قولهم علينا . واذا يئسنا من صلاح العدو الحقود ، وتيقنا من سوء طبعه ، فلننتهز الفرصة في اهلاكه ا

د - والاعداء الحساد ينبغي ان نظهر لهم ما يغيظهم ويؤذيهم بان نذكر امامهم النعم التي نختص بها لتذوب نفوسهم حسداً .
هـ - والغرباء الذين يتبرعون بالنصيحة يجب ان نتفرغ بالخلوة مع كل واحد منهم ، ونسمع الى قوله ، ونتأمل في فحواه ، وغايته فيه . فاذا بدا وجه الصواب في شيء مما قاله ، بادرنا الى انفاذ الامر . ولنعاملهم بالبشاشة واظهار الحرص على ما يلقونه الينا .

و - والصلحاء الذين يتبرعون لاصلاح ما بين الناس علينا ان نمدحهم على ما يفعلونه ، وان نتشبه بهم في جميع احوالنا . فان مذهبهم مرضية عند جميع الناس .

ز - والسفهاء نستعمل الحلم معهم ، ليعرفوا قلة مبالاتنا بما

هم فيه .

ح — واهل الكبر والمنافسة نقابلهم بمثل افعالهم ، لاننا ان تواضعنا احسوا منا بضعف ، وتوهموا ان فينا ليناً . فاذا تكبرنا عليهم ، وتأذوا من عملنا ، علموا ان الذنب في ذلك منهم ، ورجعوا الى التواضع وحسن المعاشرة .

الإنسان ومن دونه
اما سياسة الرجل مع من دونه فتختلف
 باختلاف الفئات التي تؤلف هذه

الطبقة :

ا — فالمحاويج الملحفون ينبغي ان لا نعطيهم شيئاً لالحاحهم لينزجروا عن ذلك . الا اذا علمنا انهم صادقوا الحاجة فنعطيهم على مقدار وسعنا .

ب — واما المتعلمون ذوو الحاجة الى العلم فيجب ان نميز بينهم . فنمتنع من تعليم الذين يقتبسون علمهم ليستعملوه في الشرور ، ونحملهم على تهذيب الاخلاق ، وان نصرف البلاد الى ما فيه فائدة لهم . ونعنى عناية خاصة بذوي النفوس الطاهرة ، والطبائع الحميدة ، فلا ندخر عنهم شيئاً مما عندنا من العلوم .

ومما تجدر ملاحظته في هذا المقطع من الرسالة ان الفارابي يمزج بين طالب الحسنة وطالب العلم ، ويجعل للمعلم مكانة خاصة ، ودوراً رئيسياً في تعديل عقول الناشئة ، فيحول دون اختمار

فكرة الشر في الاشقياء ، ودون ضياع العلم في البلدان ، ويسرف في تقديم المعرفة للاذكياء . ولا مجال للاسهاب في القول ان بوادر المستقبل لا تتجلى دائماً بوضوح في جميع المتعلمين ، وان دلائل البلادة قد تخفي في طبائها فكراً وثيداً متشابهاً في انتظار نقطة منتجة .

اما سياسة المرء نفسه فتقوم على :

الإنسان ونفسه

أ - التأمل في وجوه الدخل والمخرج ،

واستقصاء النظر في الوسائل المؤدية الى كثرة الاموال بحيث لا يضر ذلك بشيء من الدين والمروءة والعرض . فيكون المخرج بحسب الدخل .

ب - السخاء ، وليس ذلك في بذل الاموال حيث اتفق ،

لكن بذلها في المكان اللازم ، وبالمقدار الضروري على سبيل الاعتدال بالنسبة الى طبقته .

ج - السعي في تحصيل الجاه لنفسه ، لان الجاه العريض

يكسب المال ضرورة .

د - كتمان الاسرار ، فيجبل رأيه في ما يجد عنده من

الامور . فان الامر ما دام مكتوماً كان قادراً عليه ، فاذا ظهر خرج الامر عن مقدورته . وفي كتمان الامور سلامة من الآفات .

هـ - مشاورة ذوي النبل والعقول ، لان امثال هؤلاء

لا يذيعون ما يودعون من الاسرار ، والرجوع الى آراء الاقدمين

في السياسات اللازمة في حل الامور المماثلة لما يعنى به ، وطلب
العلو على العدو في كل فضيلة يذكر بها ان كان من اهل الفضل .

ويختتم رسالته باقوال مقتضبة من الفلاسفة القدماء ، ولا سيما
افلاطون ، او مستنتجة من اختبارات الخاصة منها قوله :

— الادب يزين غنى الغني ويستر فقر الفقير .

— يجب على من اصطنع معروفاً ان يتناساه من ساعته ،

ويجب على من أسدي اليه ان يكون ذكره نصب عينيه .

— دعوا المزاح فانه لقاح الضغائن .

— اذا احببت ان لا تفوتك شهوتك فاشتته ما يمكنك .

— افضل الملوك من ملك شهواته ، ولم يستعبده هواه .

— افضل ما يفتنيه المرء الصديق المخلص .

— سُئِلَ : بماذا ينتقم الانسان من عدوه ؟ فقل : بان يتزيد

في نفسه فضلاً .

« فَهَذِهِ اصولُ وقوانينُ متى استعملها المرءُ في معاشه ، وقاس

عليها في متصرفات اموره واسبابه ، استقامت به احواله ،

وطابت له ايامه ، وسلم من كثير من الآفات ، ونال الحظ

الجزيل من السعادات . »

أهم مصادر الفصل

مؤلفاته ولا سيما « آراء أهل المدينة الفاضلة »

دمشق ، ١٩٣٥

من افلاطون الى ابن سينا

بيروت

الفارابي

بيروت

الفارابي

الفارابي

جميل صليبا

عمر فروخ

إدب فرح

Djémil Saliba : La Métaphysique d'Avicenne. Paris, 1926

Ibrahim Madkour : La place d'Al-Farabi dans la philosophie musulmane. Paris.