الفصل الرابع

منتخبات من آثار الفارابى

دعاء

اللهُمَّ إنى أسألُك ، يا واجبَ الوجُود ، ويا علّةَ العلَل ، يا قديمًا لم يَزَلْ ، أن تعصمَنى من الزَّلَل ، وأن تجعَلَ لى من الأملِ ما تَرْضاهُ لى من عَمَل .

اللهُم امْنَحْنى ما اجْتَمَعَ من المناقب ، وارزقْنى فى أمُورى حُسْنَ العواقب ، نَجْح مقاصِدى والمطالب يا إلهَ المشارِقِ والمغارِب ، ربَّ الجوار الكنَّس السَّبْع التى انبجستْ عن الكون انبجاسَ الأبهر ، هنَّ الفواعل عن مشيئَتِه التى عمَّتْ فضائلُهَا جميعَ الجواهر .

أصبحتُ أرجو الخيرَ منك ، وأمْتَرِى زُحَلاً ونفْسَ عُطارِد والمشْتَرِى (١) .

اللهُمَّ ألْبِسْنى حُلَلَ البَهاء ، وكرامات الأنبياء ، وسعادةَ الأغنياء ، وعلومَ الحكماء ، وخشوعَ الأتقياء .

اللهُمَّ انْقِذْنى من عالم الشَّقاء والفناء ، واجْعَلْنى من إخوان الصفاء وأصحاب الوفاء وسُكان السَّماء مع الصِّدّيقين والشهَداء .

أنتَ اللهُ الذى لا إله إلاّ أنت ، علَّة الأشياء ، ونور الأرض والسَّماء .

امْنَحْنى فيضًا من العقل الفعَّال ، يا ذا الجَلال والإفْضال . هذِّبْ نفسى بأنوار الحكمة ، وأوْزِعْنى شكرَ ما أوليتَنى من نعمة ، أرِنى الحقَّ حقًّا وألْهِمْنى اتباعَه ، والباطلَ باطلاً واحْرِمنى اعتقادَه واستماعه . هذِّبْ نفسى من طينة الهيُولى ، إنَّك أنت العلَّة الأولى .

---

(١) زحل وعطارد والمشترى : أسماء كواكب .

اللهُمَّ ربَّ الأشخاص العلويَّة ، والأجرام الفلكية ، والأرواح السَّماوية غلبَتْ على عبدك الشَّهوةُ البشريَّة ، وحبُّ الشَّهوات والدنيا الدنيَّة ، فاجعل عصْمَتَك مِجَنِّي[1] من التَّخليط ، وتقواكَ حصْنِي من التَّفريط ، إنَّكَ بكل شيء مُحيط . . .

اللهُمَّ أرِ نفسي صُوَرَ الغُيوب الصَّالحة في منامها ، وبدِّلْها من الأضغاث برؤيا الخيرات والبشرى الصَّادقة في أحلامها ، وطهرْها من الأوساخ التي تأثرت بها عن محسوساتها وأوهامها ، وأمطْ[2] عنها كَدَرَ الطبيعة ، وأنْزِلْها في عالم النفوس المنزلة الرفيعة .

الله الذي هداني وكفاني وآواني .

تصنيف العلوم

أمَّا أنَّ السَّعادة هي غاية ما يتشوَّقها كلُّ إنسان ، وأنَّ كلَّ من ينحو بسَعْيِه نحوها فإنما ينحوها على أنَّها كمالٌ مَّا ، فذلك ما لا يحتاجُ في بيانه إلى قول ، إذ كان في غاية الشَّهرة . وكلُّ كمال غايةٌ يتشوَّقُها الإنسان ، فإنما يتشوَّقُها على أنها خير مَّا ، فهو لا محالةَ مؤثر . ولما كانت الغاياتُ ، التي تشوقُ على أنَّها خيرات مؤثرة ، كثيرةً ، كانت السَّعادةُ أجْدَى الخيرات المؤثرة . وقد تبيَّن أن السعادة من بين الخيرات أعظمُها خيرًا ، ومن بين المؤثرات أكمل كل غاية يسعى الإنسان نحوها ، من قبَل أنَّ الخيرات التي تؤثر ، منها ما يؤثَر لينال لها غاية أخرى ، مثل الرِّياضة ، وشُرْب الدَّواء ؛ ومنها ما يؤثَر لأجل ذاتها . وتبيَّن أن التي تؤثَر لأجل ذاتها آثَرُ[3] وأكمل من التي تؤثَرُ لأجل غيرها . وأيضًا فإنَّ الذي يؤثَرُ لأجل ذاته ، منه ما يؤثَر أحيانًا لأجل شيء آخر . مثال ذلك ، العلم ، فإنَّا قد نؤثره أحيانًا لأجل

---

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

ذاته ، لا لننالَ به شيئًا آخر ؛ وقد نؤثره أحيانًا لننالَ به الثروةَ أو أمرًا آخر من الأمور التى قد تُنالُ بالرّياسة و العلم . . . . . .

ولمّا كنّا نرى أن السّعادةَ إذا حصلتْ لنا لم نحتجْ بعدَها أصلاً أن نسعى لغاية مّا أخرى غيرها ، ظَهَرَ بذلك أن السّعادةَ لا تؤثر لأجل ذاتها ، ولا تؤثر فى وقت من الأوقات لأجل غيرها ، فتبيّن من ذلك أن السّعادة هى آثَرُ الخَيرات وأعظمُها وأكملُها . وأيضًا فإنّا نرى أنها إذا حصلتْ لنا ، لم نحتَجْ معها إلى شىء آخر غيرِها ، وما كان كذلك ، فهو أحرَى الأشياء بأن يكونَ مكتفيًا بنفسه . . . . . .

وإذا كانتْ هذه مرتبةَ السّعادة ، فكانت نهايةَ الكمالِ الإنسانى قد تلزم من آثر تحصيلَها لنفسه أن يكونَ له السّبيل إليها ، والأمور التى بها يمكنُ الوصولُ إليها .

فنبتدئ فنقول : إن أحوالَ الإنسان التى توجَدُ له فى حياته ، منها ما لا يلحقُه مَحْمَدَةٌ ولا مذمّة ، ومنها ما إذا كانتْ له لحقتْهُ بها مَحْمَدَةٌ أو مذمّة . والسّعادة فليس ينالُها الإنسان بأحوالها التى قد يلحقها حَمْدٌ أو ذمٌ ، لكن التى بها ينالُ السّعادة هى فى جملةِ أحواله التى يلحقه بها حَمْدٌ أو ذمٌ . وأحواله التى يلحقُهُ بها حمدٌ أو ذمٌ ثلاثة . . . . . والثالث هو التمييزُ بالذّهن ، وهذه الثالثة هى التى لا يخلو الإنسان عنها فى وقت من زمانِ حياته ، أو كان له بعض هذه . . . . . .

وينبغى أن نقولَ فى جَوْدَة التّمييز ، فنقول أوّلاً فى جَوْدَة التّمييز ، ثم فى السبيل الذى به تحصلُ لنا جَوْدَة التّمييز . فأقول : إن جَوْدَة التّمييز هى التى بها نحوزُ وتحصلُ لنا معارفُ جميع الأشياء التى للإنسانِ أن يعرِفَها ، وهى صِنْفان : صِنْفٌ شأنُه أن يعلم ، وليس شأنه أن يفعلَه إنسان ، لكن إنما يعلم فقط ، مثل علْمنا أنّ العالَم مُحْدَث . . . . وصِنْفٌ شأنه أن يعلم ويفعل ، مثل علمنا أن بر الوالدين حسن . . . وما من شأنه أن يعلم ويعمل ؛ فكماله أن يعمل . . . وما من شأنه أن يعلم ،

ولم يكن شأنُه أن يعملَه الإنسان ، فإن كمالَه أن يعلمه فقط . وكلُّ واحد من هذين الصِّنْفين له صنائعُ تجوزه ، فإنَّ ما شأنه أن يعلم فقط ، إنما تحصلُ معرفتُه بصنائع ما يكسب علم ما يعلم ولا يعمل ؛ وما شأنُه أن يعلم ويعمل يحصل أيضًا لصنائعَ أخَر . فالصّنائع أيضًا صنْفان : صنْفٌ لنا بها معرفة بالعلم فقط ،وصنْفٌ يحصلُ لنا بها علمُ ما يمكن أن يعمل والقدرة على عمله . والصّنائع التى تكسبنا علمَ ما نعمل والقوة على عمله صِنْفان : صِنْفٌ يتصرّف به الإنسان فى المدن ، مثل الطب . . . وصنف يتصرّف به الإنسان فى السِّير . . . . فقد حصلَ أن مقصودَ الصّنائع كلها إمَّا جميل وإمَّا نافع . فإذن الصّنائعُ صِنْفان: صنف مقصوده تحصيلُ الجميل ، وصنفٌ مقصودُه تحصيلُ النافع . والصناعة التى مقصودُها تحصيلُ الجميل فقط هى التى تسمَّى الفلسفة وتسمَّى الحكمة على الإطلاق . . . . . ولما كان الجميلُ صنفين : صِنْفٌ هو علم فقط ، وصِنْفٌ هو علم وعمل ، صارت صناعةُ الفلسفة صنفين : صنفٌ به تحصل معرفةُ الموجودات التى ليس للإنسان فعلها ، وهذه تسمَّى النظريَّة ، والثانى به تحصلُ معرفةُ الأشياء التى شأنُها أن تفعل والقوّة على فعل الجميل منها ، وهذه تسمَّى الفلسفة العمليَّة . والفلسفة المدنيَّة والفلسفة النظريَّة تشتمل على ثلاثة أصناف من العلوم : أحدُها علمُ التعاليم ، والثانى العلمُ الطبيعى ، والثالث علمُ ما بعد الطبيعيات .

. . . . . وأقول : لما كانت الفلسفةُ إنما تحصل بجَوْدَة التَّمييز ، وكانت جودةُ التَّمييز ، إنما تحصل بقوّةِ الذِّهْن على إدراكِ الصَّواب ، كانت قوّةُ الذِّهْن حاصلةً لنا قبل جميع هذه . . . . . والصّناعة التى بها نستفيدُ هذه القوّة تسمَّى صناعة المنطق[1].

إحصاء العلوم

قصدنا فى هذا الكتاب أن نحصِيَ العلومَ المشهورةَ علْمًا علماً، ونعرفَ جملَ ما يشتملُ عليه كلُّ واحد منها ، وأجزاء كلِّ ما له منها أجزاء ،

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

وجمل ما فى كلّ واحد من أجزائه . ونجعله فى خمسة فصول : الأول فى علم اللسان وأجزائه ؛ والثانى فى علم المنطق وأجزائه ؛ والثالث فى علوم التعاليم ، وهى العددُ والهندسةُ وعلمُ المناظر وعلمُ النجوم التعليمى وعلمُ الموسيقى وعلم الأثقال وعلم الحيل ؛ والرابع فى العلم الطبيعى وأجزائه ، وفى العلم الإلهى وأجزائه ، والخامس فى العلم المدنى وأجزائه ، وفى علم الفقه ، وعلم الكلام[١] .

علم اللسان فى الجملة ضربان : أحدُهما ، حفظُ الألفاظ الدالّة عند أمّة ما ، وعلمُ ما يدلُّ عليه شىءٌ منها . والثانى علمُ قوانين تلك الألفاظ[٢] .

صناعةُ المنطق تعطى بالجملة القوانينَ التى من شأنها أن تقوّمَ العقلَ وتسدّد الإنسانَ نحو طريق الصّواب ونحوَ الحق فى كلّ ما يمكن أن يغلطَ فيه من المعقولات ، والقوانين التى تحفظُه وتحوطه من الخطأ والزّلل والغلط فى المعقولات ، والقوانين التى يمتحنُ بها فى المعقولات ما ليسَ يؤمن أن يكونَ قد غلطَ فيه غالط .

أمّا موضوعاتُ المنطق ، وهى التى فيها تعطى القوانين ، فهى المعقولاتُ من حيثُ تدلُّ عليها الألفاظ ، والألفاظُ من حيث هى دالّةٌ على المعقولات[٣] فى علم التعاليم .

أمّا علمُ العَدَد ، فإن الذى يعرفُ بهذا الاسم علمان : أحدُهما علم العَدد العملى ، والآخر علم العدد النظرى .

وأمّا علمُ الهندسة ، فالذى يعرف بهذا الاسم شيئان : هندسةٌ عمليّة ، وهندسةٌ نظريّة .

وعلمُ المناظر يفحصُ عمّا يفحصُ عنه علمُ الهندسة من الأشكال والأعظام والتّرتيب والأوضاع والتّساوى والتفاضُل وغير ذلك ، لكن على أنّها فى خطوطٍ وسُطوح مجسّمات على الإطلاق .

---

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

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

وأمَّا علْمُ النجوم ، فإن الذى يُعْرَفُ بهذا الاسم علْمان :

أحدُهما : علْمُ أحكام النجوم ؛ وهو علمُ دلالاتِ الكواكب على ما سيحدثُ فى المستقبل ، وعلى كثيرٍ ممَّا هو الآن موجود ، وعلى كثير ممَّا تقدَّم .

والثانى : علمُ النجوم التعليمى ؛ وهو الذى يُعَدُّ فى العلوم وفى التَّعاليم . . . . . فعلمُ النجوم التَّعْليمى يفحصُ فى الأجسامِ السَّماويَّة وفى الأرض .

وأمَّا علمُ الموسيقى ، فإنَّهُ يشتملُ بالجملة على تعرُّف أصْناف الألحان ، وعلى ما منه تؤلَّف ، وعلى ما لَهُ أُلِّفت ، وكيف تؤلَّف ، وبأىّ أحوال يجب أن تكونَ حتى يصيرَ فعْلُها أنْفَذَ وأبْلَغ .

أمَّا علْمُ الأثقال ، فإنَّه يشتملُ من أمْرِ الأثقالِ على شيئين : إمَّا على النَّظَر فى الأثْقال من حيثُ تقدَّر أو يُقدَّر بها . . . . وإمَّا على النَّظر فى الأثقالِ التى تحرّكُ أو يحرَّكُ بها .

وأمَّا علْمُ الحيَل ، فإنَّه علمُ وجهِ التَّدْبير فى مطابقةِ جميع ما يبرهنُ وجودَه فى التَّعاليم التى سلفَ ذكرُها بالقولِ والبُرْهان على الأجسامِ الطبيعيَّة وإيجادِها ووضْعها فيها بالفعل[١] .

العلْمُ الطبيعىّ ، ينظرُ فى الأجسامِ الطبيعية ، وفى الأعْراضِ التى قوامُها هذه الأجْسام ، ويعرفُ الأشياءَ التى عنها والتى بها والتى لها توجدُ هذه الأجسام والأعراض التى قوامُها فيها[٢] .

والعلم الإلهى ينقسمُ إلى ثلاثة أجزاء :

أحدُها يفحصُ فيه عن الموجودات والأشياءِ التى تعرضُ لها بماهى موجودات .

والثانى يفحصُ فيه عن مبادئ البراهينِ فى العلومِ النظريَّة الجزئيَّة . . .

والجزء الثالث يفحصُ فيه عن الموجوداتِ التى ليستْ بأجسام ولا فى أجسام[٣] .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٧٥ – ٨٨ . (٢) المرجع السابق ، ص ٩١ .

(٣) المرجع السابق ص ٩٩ .

أمَّا العلمُ المدنىّ ، فإنَّه يفحص عن أصنافِ الأفعالِ والسّنن الإراديَّة وعن الملكاتِ والأخلاقِ والسَّجايا والشيَم التى عنها تكونُ تلك الأفعالُ والسّنن ، وعن الغايات التى لأجلها تفعل ، وكيفَ ينبغى أن تكونَ موجودةً فى الإنسان ، وكيف الوجهُ فى ترتيبها فيهِ على النَّحْو الذى ينبغى أن يكونَ وجودُها فيه ، والوجه فى حفظها عليه . ويميز بين الغاياتِ التى لأجلها تفعلُ الأفعال وتستعملُ السّنن[١].

وصناعةُ الفقْه ، هى التى بها يقتدرُ الإنسانُ على أن يستنبطَ تقريرَ شىء ممَّا لم يصرّحْ واضعُ الشَّريعة بتحديده على الأشياءِ التى صَرَّحَ فيها بالتَّحديد والتَّقْدير ؛ وأن يتحرَّى تصحيح ذلك على حسبِ غرضِ واضعِ الشَّريعة بالملَّة التى شرعها فى الأمَّة التى لها شرع[٢].

وصناعةُ الكلامِ ملَكةٌ يقتدرُ بها الإنسانُ على نُصْرة الآراء والأفعال المحدودة التى صَرَّحَ بها واضعُ الملَّة ، وتزييف كلّ ما خالفَها بالأقاويل[٣].

فلسفة الفارابى

فى منفعة المنطق :

صناعةُ المنْطِق تعطى بالجملةِ القوانينَ التى شأنُها أن تقوّمَ العقل ، وتسدّد الإنسانَ نحو طريقِ الصواب ونحوَ الحقّ فى كلّ ما يمكن أن يغلطَ فيهِ من المعقولات . والقوانين التى تحفظُه وتحوطُه من الخطأ والزَّلَل والغلَط فى المعقولات ، والقوانين التى يمتحن بها فى المعقولات ما ليسَ يؤمنُ أن يكونَ قد غلِطَ فيه غالط . وذلك أنَّ فى المعقولات أشياءَ لا يمكن أن يكونَ قد غلِطَ فيها أصلاً ، وهى التى يجدُ الإنسانُ نفسَه كأنَّها فطِرَتْ على معرفتِها واليقين بها ، مثل : أنَّ الكلَّ أعظمُ من جزْئِه ، وأنَّ كلَّ ثلاثة فهو

(١) المرجع السابق ، ص ١٠٢ . (٢) المرجع السابق ، ص ١٠٧ .
(٣) المرجع السابق ، ص ١٠٧ ، ١٠٨ .

عدد فرد ، وأشياء أخر يمكن أن يغلط فيها ويعدلَ عن الحقّ إلى ما ليس بحقّ ، وهى التى شأنُها أن تُدْرِكَ بفكر وتأمل وعن قياس واستدلال . ففى هذه دون تلك يُضطرُّ الإنسانُ الذى يلتمسُ الوقوفَ على الحقّ اليقين فى مطلوباتِه كلّها إلى قوانينِ المنطق[١].

المنطق والنحو وعلم العروض :

وهذه الصّناعةُ تناسبُ صناعةَ النّحْو . ذلك أن نِسْبَةَ صناعةِ المنطق إلى العَقْل والمعقولات كنسبةِ صناعةِ النحو إلى اللسان والألفاظ . فكلُّ ما يعطيناه علمُ النحو من القوانين فى الألفاظ ، فإن علْمَ المنطق يعطينا نظائِرَها فى المعقولات .

وتناسب أيضاً علم العروض . فإن نسبة علم المنطق إلى المعقولات كنسبةِ العَرُوض إلى أوزانِ الشعْر . وكلُّ ما يعطيناه علمُ العروض من القوانين فى أوزانِ الشعر . فإنّ علْمَ المنطق يعطينا نظائِرَها فى المعقولات[٢].

الفرق بين المنطق والنحو :

(والمنطق) يشاركُ النحو بعضَ المشاركة بما يعطى من قوانينِ الألفاظ ؛ ويفارِقُهُ فى أنّ علْمَ النحو إنما يعطى قوانين تخصُّ ألفاظَ أمّة ما ، وعلم المنطق يعطى قوانينَ مشتركةً تعمُّ ألفاظَ الأمم كلّها . فإنّ فى الألفاظ أحوالاً تشترك فيها جميعُ الأمم ، مثل : أنّ الألفاظَ منها مفردةٌ ومنها مركّبة ، والمفردة اسم وكلمة وأداة ، وأن منها ما هى موزونةٌ وغيرُ موزونة ، وأشباهُ ذلك[٣] .

والمنطقُ فيما يعطى من قوانينِ الألفاظ ، إنّما يعطى قوانينَ تشترِكُ فيها ألفاظُ الأمم ، ويأخذُها من حيثُ هى مشتركة ، ولا ينظر فى شىء ممّا يخصّ ألفاظَ أمّة ما ، بل يقضى أن يؤخذ ما يحتاجُ إليه من ذلك عن أهلِ العلمِ بذلك اللسان[٤] .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٥٣ ، ٥٤ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٥٤ .
(٣) المرجع السابق ، ص ٦٠ ، ٦١ .
(٤) المرجع السابق ، ص ٦٢ .

الحاجة إلى المنطق :

وأمّا من زَعَمَ أنّ الدّرْبة بالأقاويل والمخاطبات الجدَلية ، أو الدّربة بالتعاليم مثل الهندسة والعدَد ، تغنى عن علم قوانينِ المنطق أو تقومُ مقامَه أو تفعلُ فعلَه وتعطى الإنسانَ القوّة على امتحانِ كلّ قول وكلّ حجّة وكلّ رأى ، وتسدّد الإنسانَ إلى الحقّ واليقين حتّى لا يغلَط فى شىء من سائرِ العلومِ أصلاً ، فهومثل من زَعَمَ أن الدّربة والارتياضَ بحفظ والأشعارِ والخُطَب والاستكثارِ من روايتِها يُغْنِى فى تقويم اللسان وفى أن لا يلحنَ الإنسان ، عن قوانينِ النحو ويقومُ مقامُها ويفعلُ فعلَها ، وأن يعطى الإنسان قوّة يمتحنُ بها إعراب كلّ قول هل أصيبَ فيه أو لحن . فالذى يليقُ أن يُجابَ به فى أمْرِ النحو ههنا هو الذى يجابُ به فى أمر المنطق هناك .

وكذلك قولُ من زَعَمَ أن المنطقَ فَضْلٌ لا يُحتاجُ إليه ، إذ كان يمكن أن يوجد فى وقت ما إنسانٌ كاملُ القريحة لا يخطئُ الحقّ أصلاً من غير أن يكونَ قد علم شيئًا من قوانين المنطق ، كقول من زَعَمَ أن النحو فَضْل ، إذ قد يوجدُ فى الناس من لا يلحن أصلاً من غير أن يكونَ قد علم شيئًا من قوانينِ النحو : فإن الجوابَ عن القولين جميعًا جوابٌ واحد[1] .

العلم :

العلم ينقسمُ إلى تصوّر مطلق ، كما يتصوّر الشمس والقمر والعقل والنفس؛ وإلى تصوّر مع تصديق ، كما يتحقّقُ كونُ السموات كالأكر بعضُها فى بعض ، ويعلم أن العالم مُحْدَث . فمن التّصوُّر ما لا يتمّ إلا بتصوُّر يتقدّمُه كما لا يمكن تصوّر الجسم ما لا يتصوّر الطولُ والعرضُ والعُمْق ؛ وليس إذا احتاج تصوّر إلى تصوّر يتقدمُه ، يلزم ذلك فى كل تصوّر ؛ بل لا بدّ من الانتهاء إلى تصور يقفُ ولا يتصل بتصوّر يتقدمُه ، كالوجوب والوجود

(١) المرجع السابق ، ص ٥٨ ؛ ٥٩ .

والإمكان ، فإن هذه لا حاجةَ بها إلى تصوُّر شيء قبلها يكون مشتملاً بتصوّرها ، بل هذه معان ظاهرةٌ صحيحةٌ مركوزةٌ فى الذّهن ؛ ومتى رامَ أحدٌ إظهارَ هذه المعانى بالكلام عليها ، فإنما ذلك تنبيهٌ للذهن لا أنه يرومُ إظهارَها بأشياءَ هى أشهرُ منها .

ومن التّصديق ما لا يمكن إدراكهُ ما لم تُدرِكْ قبله أشياءُ أخَر ، كما أنا نريد أن نعلم أن العالمَ مُحْدَث فيحتاجُ أوّلاً أن يحصل لنا التّصديق بأن العالَم مؤلَّف وكلّ مؤلَّف محدث ، ثم نعلم أن العالم محدث . ولا محالةَ ينتهى هذا التّصديقُ إلى تصديق لا يتقدَّمُه تصديق يقع به التصديق . وهذه أحكامٌ أوّلية ظاهرةٌ فى العقل ، كما أن طَرَفَىْ نقيض أبدًا يكون أحدهما صدقًا والآخر كَذِبًا ، وأن الكل أعظمُ من جزئه . والعلم الذى نعلم به هذه الطرقَ ، وتوصلنا تلك الطرق إلى تصوّرِ الأشياء وإلى التّصديق ، وهو علم المنطق[1] .

البرهان :

بعد أن عدد المعلم الثانى أجزاء المنطق الثمانية ، قال :

والجزء الرابع (البرهان) هو أشدُّها تقدُّمًا بالشّرف والرّياسة . والمنطق إنّما التُمس به على القَصْد الأول الجزء الرابع ، وباقى أجزائه إنّما عمل لأجل الرّابع . فإن الثلاثةَ التى تتقدمه فى ترتيب التعليم هى توطئاتٌ ومداخلُ وطرُقٌ إليه ؛ والأربعة التى تتلوه فلشيئين : أحدهما أنّ فى كل واحد منها إرفادًا ما ومعونة ، على أنها كالآلات للجزء الرابع ، ومنفعةُ بعضِها أكثرُ وبعضها أقلّ ، والثانى على جهة التحريز[2] .

التوفيق بين أفلاطون وأرسطو

هذان الحكيمان هما مُبْدِعان للفلسفة ، ومُنْشِئان لأوائلِها وأصُولِها ، ومتممان لأواخرِها وفروعِها ، وعليهما المعولُ فى قليلِها وكثيرِها ، وإليهما

---

(١) « الثمرة المرضية ، فى بعض الرسالات الفارابية » (عيون المسائل) ، طبعة ديتريش ، ليدن سنة ١٨٩٢ ، ص ٥٦ .

(٢) « إحصاء العلوم » ، ص ٧٢ ، ٧٣ .

المرْجعُ فى يَسيرِها وخطيرِها ، وما يصدر عنهما فى كل فنّ إنّما هو الأصْلُ المعْتَمَدُ عليه لخلوّه من الشّوائبِ والكدَر . بذلك نَطقت الألْسُن ، وشهِدَت العقول ، إن لم يكن من الكافّة فمن الأكثرين من ذوى الألباب النّاصعة والعقولِ الصافية . ولمّا كان القولُ والاعتقادُ إنما يكون صادقاً ، متى كان للموجودِ المعبَّر عنه مطابقاً ، ثم كان بين قولِ هذين الحكيمين فى كثير من أنواعِ الفلسفة خلاف ، لم يَخْلُ الأمْرُ فيه من إحدى ثلاث خلال : إمّا أن يكون هذا الحدُّ المبين عن ماهيّةِ الفلسفةِ غيرَ صحيح . وإمّا أن يكونَ رأىُ الجميع أو الأكثرين واعتقادهم فى تفلسفِ هذين الرجلين سخيفاً ومدخولاً ، وإمّا أن يكون فى معرفةِ الظّانين فيهما بأن بينهما ، خلافاً فى هذه الأصول ، تقصير .

والحدُّ الصّحيح مطابقٌ لصناعةِ الفلسفة . . . . . .

فأمّا أن يكون رأىُ الجميع أو الأكثرين واعتقادُهم فى هذين الحكيمين أنهما المنظوران والإمامان المبرّزان فى هذه الصّناعة سخيفاً مدخولاً ، فذلك بعيدٌ عن قَبولِ العقلِ إيّاه — وإذعانه له . . . . . .

وإذا كان هذا هكذا ، فقد بقى أن يكون فى معرفةِ الظّانين بهما أن يكون بينهما ، خلافاً فى الأصول ، تقصير . وينبغى أن تعلمَ أنّ ما من ظنّ يخطئ أو سبب يغلط إلا وله داع إليه وباعثٌ عليه . ونحن نبيّن فى هذه المواضعِ بعضَ الأسباب الداعية إلى الظنّ بأن بين الحكيمين خلافاً فى الأصول ، ثم نتبع بالجمعِ بين رأييهما[1] .

حياتهما :

ثم من أفعالِهما المباينة ؛ وسِيَرِهما المختلفة ، تخلّى أفلاطون عن كثير من الأسباب الدنيويّة ، ورفضه لها ، وتحذيره فى كثير من أقاويله عنها ، وإيثاره تجنّبها . وملابسة أرسطوطاليس لما كان يهجرُ أفلاطون ، حتّى استولى

(١) « المجموع » للفارابى ، طبعة الجمالى والخانجى سنة ١٩٠٧ ، ص ١ — ٥ .

على كثير من الأملاك ، وتزوّج وأولد . وتوزّر للملك الإسكندر ، وحوى من الأسباب الدنيويّة ما لا يخفى على من اعتنى بدَرْس كتب أخبار المتقدّمين . فظاهرُ هذا الشأن يوجبُ الظنّ بأن بين الاعتقادين خلافاً فى أمْرِ الدّارين . وليس الأمرُ كذلك فى الحقيقة .

فإن أفلاطون هو الذى دوّن السّياسة ، وهذّبها ، وبيّن السِّيَرَ العادلة والعشرة الإنسيّة المدنية ، وأبان عن فضائلها ، وأظهرَ الفسادَ العارضَ لأفعال من هجر العشرةَ المدنيّة وترك التعاون فيها . ومقالاته ، فيما ذكرناه ، مشهورة ، تتدارسُها الأممُ المختلفةُ من لَدُنْ زمانه إلى عصرنا هذا . غير أنه لمّا رأى أمْرَ النفس وتقويمها أوّلَ ما يبتدئُ به الإنسان ، حتى إذا أحكم تعديلَها وتقويمَها ارتقى منها إلى تقويم غيرها . ثم لمّا لم يجد فى نفسه من القُوّة ما يمكّنُه الفَراغ ممّا يهمّه من أمرها ، أفنى أيّامه فى أهمّ الواجبات عليه ، عازماً على أنه متى فرغ من الأهمّ الأوْلى ، أقْبَلَ على الأقْرَب الأدْنى ، حسب ما أوصَى به فى مقالاته فى السياسات والأخلاق .

وأن أرسطوطاليس جرَى على مثل ما جرَى عليه أفلاطون فى أقاويله ورسائله السياسية ثم لما رجعَ إلى أمر نفسه خاصّة أحسّ منها بقوّة ، ورَحْبِ ذراع ، وسَعَة صَدْر ، وتوسُّع أخلاق وكمال ، أمكنه معها تقويمَها والتفرُّغ للتعاون والاستمتاع بكثير من المدنية .

فمن تأمّلَ هذه الأحوال ، علِمَ أنّه لم يكن بين الرأيين والاعتقادين خلافٌ ، وأن التّباين الواقعَ لهما كان سببُه نقْصاً فى القوى الطبيعية فى أحدهما وزيادةً فيها فى الآخر فلا غير ، على حسب ما لا يخلو منه كلُّ اثنين من أشخاص الناس . إذ الأكثرون قد يعلمون ما هو آثَرُ وأصْوَبُ وأدْنَى ، غير أنّهم لا يطيقونَهُ ولا يقدرون عليه . وربّما أطاقوا البعضَ وعجزوا عن البعض[1] .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٥ ، ٦ .

استعمال الرموز :

ومن ذلك أيضًا تباين مَذْهَبِهما فى تدوينِ العلومِ وتأليفِ الكتب .

وذلك أنّ أفلاطون كان يمنعُ ، فى قديمِ الأيام ، عن تدوينِ العلوم وإيداعِها بطونَ الكتب دونَ الصُّدورِ الزكيّة ، والعقولِ المرضية . فلمّا خشِيَ على نفسِه الغفْلَةَ والنّسيانَ وذَهابَ ما يستنبطه وتعسُّر وقوفه عليه ، حيث استعزر علمه وحكمته ، وتبسَّط فيها ، اختار الرموزَ والألغازَ قصدًا منه لتدوينِ علومه وحكمته . على السَّبيل الذى لا يَطَّلِعُ عليه إلا المستحقون لها والمستوجبون للإحاطةِ بها طلبًا وبحثًا وتنقيرًا واجتهادًا .

وأمّا أرسطوطاليس ، فكان مَذْهَبُه الإيضاحَ والتّدوينَ والتّرتيبَ والتبليغَ والكشْفَ والبيانَ واستيفاءَ كلِّ ما يجدُ إليه السَّبيل من ذلك .

وهذان سبيلان — على ظاهرِ الأمر — متباينان .

غير أنّ الباحثَ عن علومِ أرسطاطاليس ، والدّارسَ لكتبه ، والمواظبَ عليها ، لا يخفى عليه مذهبُه فى وجوهِ الإغلاق والتّعْمية والتّعْقيد ، مع ما يظهره من قصدِ البيان والإيضاح . من ذلك ما يوجدُ فى أقاويله من حذف المقدّمة الضرورية من كثير من القياساتِ الطبيعية والإلهية والخلقية التى أوردها ، ممّا دلّ عليه المفسرون لها . . . . . ومن ذلك ، ذكْرُهُ لمقدمتى قياس ، وإتباعهما نتيجة قياس آخر ، وذكره لمقدّمتى قياس وإتباعهما نتيجة لوازم تلك المقدّمات ؛ مثل ما فَعَلَهُ فى كتابِ القياس عند ذكرِ أجزاءِ الجواهر أنّها جواهر ، ومن ذلك إشباعُهُ القولَ فى تعديدِ جزئيّات الشىءِ الواضحِ ليرى من نفسه البلاغَ والجهد فى الاستيفاء ، ثم تجاوزه عن الغامضِ من غيرِ إشباع فى القولِ ولا توفية فى الخط [1].

المُثُل :

ومن ذلك الصُّوَرُ والمُثُلُ التى تُنْسَبُ إلى أفلاطون أنّه يثبتهما ، وأرسطو على خلافِ رأيه فيهما .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٦ ، ٧ .

وذلك أنّ أفلاطون فى كثير من أقاويله يومئ إلى أنّ للموجودات صُوَرًا مجرّدةً فى عالَمِ الإله ، وربّما يسميها المثُل الإلهية ، وأنّها لا تدثر ولا تفسد ، ولكنها باقية ، وأن الذى يدثّرُ ويفسدُ إنما هى هذه الموجودات التى هى كائنة .

وأرسطو ذكَرَ فى حروفِهِ، فى «ما بعد الطبيعة»، كلامًا شنّعَ فيه على القائلين بالمثل والصور التى يقالُ إنها موجودةٌ قائمةٌ فى عالم الإله غير فاسدة ، وبيّن ما يلزمُها من الشّناعات . . . . . .

وقد نجدُ أنّ أرسطو فى كتابه ، فى الربوبيّة المعروف بأثولوجيا ، يثبت الصُّور الرُّوحانية ، ويصرّحُ بأنّها موجودةٌ فى عالَم الربوبيّة .

فلا تخلو هذه الأقاويلُ إذا أخذتْ على ظواهِرِها ، من إحدى ثلاثِ حالات :

إمّا أن يكون بعضُها مناقضًا بعضَها ،

وإمّا أن يكون بعضُها لأرسطو ، وبعضُها ليس له ،

وإمّا أن يكون لها معان وتأويلاتٌ تتفقُ بواطنُها ، وإن اختلفت ظواهرُها فتتطابق عند ذلك وتتّفق .

فأمّا أن يظنّ بأرسطو ، مع براعته ، وشدّة يقظته ، وجلالةِ هذه المعانى عنده — أعنى الصُّور الروحانية — أنه يناقض نفسَه فى علم واحد ، وهو العلم الرّبوبىّ ، فبعيدٌ ومستنكرٌ .

وأمّا أنّ بعضَها لأرسطو ، وبعضَها ليس له ، فهو أبعدُ جدًّا . إذ الكتبُ النّاطقةُ بتلك الأقاويل أشهرُ من أن يظنّ ببعضِها أنّه منحول .

فبقى أن يكون لها تأويلاتٌ ومعان ، إذا كشف عنها ارتفع الشكُّ والحَيْرَة . . . . . .

فنقول : لمّا كان اللهُ تعالى حيًّا موجودًا لهذه العالَم بجميعِ ما فيه ، فواجبٌ أن يكون عنده صُوَرُ ما يريد إيجادَه فى ذاته ، جلّ الله عن اشتباه .

وأيضًا ، فإنّ ذاتَه لما كانت باقية لا يجوزُ عليه التبدُّل والتغير ، فما

هو بحيزه أيضًا ، كذلك باق غيرُ دائر ولا متغيّر ، ولو لم يكن للموجودات صُوَر وآثارٌ فى ذاتِ الموجد الحىّ المريد ؛ فما الذى كان يوجدُه ، وعلى أىّ مثالٍ ينحو بما يفعلُه ويبدعه ؟ . . .

الميتافيزيقا

الله :

إنّ الموجوداتِ على ضَرْبَيْن : أحدُهما إذا اعتبرَ ذاتَه لم يجبْ وجودُه ، ويسمّىٰ ممكن الوجود . والثانى إذا اعتبر ذاته وجَبَ وجودُه ويسمّى واجب الوجود . وإن كان ممكنَ الوجود إذا فرضناهُ غيرَ موجود لم يلزم منه محال ، فلا غنىً بوجودِه عن علّة . وإذا وجَب صارَ واجبَ الوجود بغيرِه ، فيلزم من هذا أنه كان ممّا لم يزَلْ ممكنَ الوجود بذاته واجب الوجود بغيره ، وهذا الإمكان إمّا أن يكون شيئًا فيما لم يزَلْ ، وإمّا أن يكون فى وقت دونَ وقت . والأشياء الممكنة لا يجوزُ أن تمرّ بلا نهاية فى كونها علّةً ومعلولاً ، ولا يجوز كونُها على سَبيلِ الدّور ، بل لا بُدّ من انتهائها إلى شىء واجب هو الموجودُ الأول .

فالواجبُ الوجود متى فرض غيرَ موجود لزم منه محال ، ولا علّةَ لوجودِه ، ولا يجوز كون وجودِه بغيره . وهو السّببُ الأول لوجود الأشياء . ويلزم أن يكون وجودُه أوّلَ وجود ، وأن ينزّه عن جميع أنحاء النقص . فوجودُه إذن تامّ ، ويلزم أن يكون وجودُه أتمَّ الوجود ، ومنزّهًا عن العلَل مثل المادة والصُّورة والفعل والغاية[1] .

---

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

طبيعة الله :

(الله) ليس بمادّة ولا مادة له بوجه من الوجوه . فإنه بجوهره عقلٌ بالفعل لأن المانعَ للصُّورة من أن تكون عقلاً وأن تعقلَ بالفعل هو المادّة التى فيها يوجدُ الشيء ؛ فمتى كان الشيءُ فى وجودِه غيرَ محتاج إلى مادة ، كان الشيءُ بجوهرِه عقلاً بالفعل ، وتلك حالُ الأول. فهو إذن عَقْلٌ بالفعل . وهو أيضًا معقولٌ بجوهرِه ، فإن المانعَ أيضًا للشيء من أن يكونَ بالفعل معقولاً هو المادّة . وهو معقولٌ من جهة ما هو عقل ، لأن الذى هويته عقلٌ ليس يحتاجُ فى أن يكون معقولاً إلى ذات أخرى خارجة عن تعقله ؛ بل هو بنفسه يعقل ذاتَه ، فيصيرُ بما يعقل من ذاتِه عاقلاً وعقلاً بالفعل وبأن ذاتَه تعقلهُ معقولاً بالفعل . وكذلك لا يحتاجُ فى أن يكون عقلاً بالفعل وعاقلاً بالفعل إلى ذات يعقلُها ويستفيدُها من خارج ، بل يكون عقلاً وعاقلاً بأن يعقل ذاته . . . . . .

وكذلك الحالُ فى أنه عالم ، فإنه ليس يحتاجُ فى أن يعلمَ إلى ذات أخرى يستفيدُ بعلمها الفضيلة خارجة عن ذاته . ولا فى أن يكون معلومًا إلى ذات أخرى تعلمه ، بل هو مكتف بجوهره فى أن يَعلم ويُعلم . وليس عالمُه بذاته شيئًا سوى جوهرِه . . . . . .

وكذلك فى أنه حكيم . فإنّ الحكمةَ هى أن العقلَ فضل الأشياء بأفضلِ علم . . . . وأفضلُ العلمِ هو العلمُ الدائم الذى لا يمكنُ أن يزول ، وذلك هو علمه بذاته .

وكذلك فى أنه حقّ . فإنَّ الحقَّ يساوقُ الوجود ، والحقيقة قد تساوقُ الوجود ، فإن حقيقةَ الشيء هو الوجودُ الذى يخصّه ، وأكملُ الوجودِ الذى هو قسْطُه من الوجود . . . . . .

وكذلك فى أنه حىّ ، وأنّه حياة . فليس يدلُّ بهذين على ذاتين ، بل على ذات واحدة . فإن معنى الحىّ أنه يعقلُ أفضلَ معقول بأفضلِ عقل ، أو يعلم أفضلَ معلوم بأفضلِ علم . . . . . .

العناية الإلهية :

إنَّ البارى جلَّ جلالُهُ مدبِّر جميع العالَم ، لا يعزبُ عنه مثقالُ حبَّة من خردَل ، ولا يفوتُ عنايتَه شيءٌ من أجزاءِ العالَم ، على السبيلِ الذى بيَّنَّاه فى العنايةِ من أنَّ العنايةَ الكلية شائعة ، فى الجزئيَّات ، وأنَّ كلَّ شيء من أجزاء العالَم وأحوالِه موضوعٌ بأوفقِ المواضع وأتقنها على ما تدلُّ عليه كتبُ التَّشريحات ومنافعِ الأعضاء وما أشْبَهَهَا من الأقاويلِ الطبيعيَّة[1].

* * *

وعنايةُ الله تعالى محيطةٌ لجميع الأشياء ومتَّصلةٌ بكلِّ أحد ، وكل كائن فبقضائه وقدره . والشُّرورُ أيضًا بقدره وقضائه ، لأنَّ الشُّرور على سبيلِ التبع للأشياء التى لا بدَّ لها من الشرّ ، والشُّرورُ واصلةٌ إلى الكائنات الفاسدة . وتلك الشُّرورُ محمودةٌ على طريق العرض ،إذ لو لم تكن تلك الشُّرور لم تكن الخيراتُ الكثيرةُ دائمة . وإن فات الخير الكثير الذى يصلُ إلى ذلك الشيء لأجلِ اليسير من الشرّ الذى لا بدَّ منه ، كان الشر حينئذ أكثر ، والسلام[2].

الفيض :

ويفيضُ من الأوَّلِ وجودُ الثانى . فهذا الثانى هو أيضًا جوهرٌ غيرُ متجسِّم أصلاً ، ولا هو فى مادَّة . فهو يعقلُ ذاتَه ويعقلُ الأوَّلَ وليس ما يعقلُ من ذاته هو شيءٌ غير ذاته ؛ فبما يعقلُ من الأول يلزمُ عنه وجودُ ثالث ، وبما هو متجوهرٌ بذاته التى تخصّه يلزمُ عنه وجودُ السَّماء الأولى . والثالث أيضًا وجودُه لا فى مادَّة ، وهو بجوهره عقْل ، وهو يعقلُ ذاتَه ويعقلُ الأول ؛ فبما يتجوهرُ به من ذاته التى تخصّه يلزم وجودُ

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

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

كرة الكواكب الثابتة ، وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود رابع . وهذا أيضًا لا فى مادّة ، فهو يعقل ذاته ويعقل الأول ؛ فبما يتجوهر به من ذاته التى تخصّه يلزم عنه وجود كُرَة زُحَل ، وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود خامس . وهذا الخامس أيضًا وجوده لا فى مادّة ، فهو يعقل ذاته ويعقل الأول ؛ فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كُرَة المشترى ، وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود سادس . وهذا أيضًا وجوده لا فى مادّة ، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ؛ فبما يتجوهر من ذاته يلزم عنه وجود كُرَة المرّيخ ، وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود سابع . وهذا أيضًا وجوده لا فى مادّة ، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ؛ فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة الشمس ، وبما يعقل من الأول يلزم وجود ثامن . وهو أيضاً وجوده لا فى مادّة ، ويعقل ذاته ويعقل الأول ؛ فبما يتجوهر به من ذاته التى تخصّه يلزم عنه وجود كرة الزُّهَرة ، وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود تاسع . وهذا وجوده لا فى مادّة ، فهو يعقل ذاته ويعقل الأول ؛ فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كُرة عُطارد ، وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود عاشر . وهذا أيضًا وجوده لا فى مادة ، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ؛ فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كُرة القمر ، وبما يعقل من الأوّل يلزم عنه وجود حادى عشر .

وهذا الحادى عشر هو أيضًا وجوده لا فى مادّة ، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ، ولكن عنده ينتهى الوجود الذى لا يحتاج ما يُوجد ذلك الوجود إلى مادّة وموضوع أصلا ، وهى الأشياء المفارقة التى هى فى جواهرها عقول ومعقولات[1] . . .

التنجيم :

من أعجب العجائب أن يمرّ القمر فيما بين البصر من الناس بأعيانهم فى موضع من المواضع فيستر بجرمه عنهم ضوء الشمس ، وهو الذى

(١) المدينة الفاضلة ، ص ٢٤ وما بعدها .

يُسَمَّى الكسوف ، فيموتُ لذلك مَلِكٌ من ملوكِ الأرض . ولو صح هذا الحكمُ واطَّرد ، لوجب أن كلَّ إنسان أو أيَّ جسم كان ، إذا استتر بسحاب عن ضوءِ الشَّمْس ، فإنه يموتُ لذلك ملكٌ من الملوك ، أو يحدث فى الأرضِ حادثٌ عظيم . وذلك ما ينفرُ عنه طباعُ المجانين فكيف العقلاء ؟

بعد ما اجمع العلماءُ وأولو المعْرفة بالحقائقِ على أنَّ الأجرام العلوية فى ذواتها غير قابلة للتأثيرات والتكوينات ولا اختلاف فى طباعها ، فما الذى دعا أصحاب الأحكام إلى أن حكموا على بعضِها بالنحوسةِ وعلى البعضِ بالسعادة وإلى غيرِ ذلك من ألوانها وحركاتها البطيئةِ والسريعة ؟ فليس ذلك بمستقيم فى طريقِ القياس ، إذ ليس كلُّ ما أشْبَهَ شيئًا بعَرَض من الأعراض فإنه يجبُ أن يكون شبيهًا به بطَبْعه وأن يصدر عن كلِّ واحد منهما ما صدر عن الآخر .

لو وجب أن يكون كلُّ ما كان لونُه من الكواكبِ شبيهًا بلونِ الدَّمِ مثل المرّيخ دليلاً على القتال وإراقة الدّماء ، لوجب أن يكون كلُّ ما كان لونُه أحمر من الأجسام السفلية أيضًا دليلا على ذلك ، إذ هى أقربُ منها وأشدُّ مُلاءمةً . ولو وجب أن يكون كل ما كانت حركتُه سريعةً أو بطيئةً من الكواكبِ دلائلَ على التباطُؤ والتسارُع فى الحوائج ، لوجب أن يكون كلُّ بطىء وكلُّ سريع من الأجرام السفلية أدلَّ عليها ، إذ هى أقربُ منها وأشْبَهُ بها وأشَدُّ اتصالاً ، وكذلك الأمْرُ فى سائرِها[1] .

العالم :

فى قِدَم العالم وحدوثه : ومن ذلك أيضًا أمْرُ قِدَم العالَم وحدوثه ، وهل له صانعٌ هو علّتُه الفاعليّة أم لا ؟ وممَّا يُظَنّ بأرسطوطاليس أنه يرى أن العالَم قديم ، وبأفلاطون أنه يرى أن العالم مُحْدث .

---

(١) « الثمرة المرضية فى بعض الرسالات الفارابية » ، « نكت أبى نصر الفارابى فيما يصح ولا يصح من أحكام النجوم » ، طبعة ليدن ، ص ١١٢ ، ١١٣ .

فأقولُ : إن الذى دعا هؤلاء إلى هذا الظَّنِّ القبيح المستنكر بأرسطاطاليس الحكيم هو ما قاله فى كتابِ طوبيقا إنه قد توجدُ قضيةٌ واحدةٌ بعينها يمكن أن يؤتى على كلا طرفَيْها قياسٌ من مقدّمات ذائعة . مثال ذلك : هذا العالَم قديمٌ أم ليس بقديم ؟ وقد وجب على هؤلاءِ المختلفين ، أما أوّلاً فبأن ما يؤتى به على سبيل المثال لا يجرى مجرى الاعْتقاد ، وأيضًا فإن غرض أرسطو فى كتاب طوبيقا ليس هو بيان أمرِ العالم ، لكنَّ غرضه أمْرُ القياسات المركّبَة من المقدّمات الذائعة . وكان قد وجد أهل زمانه يتناظرون فى أمْرِ العالَم : هل هو قديمٌ أم مُحْدَث ؟ كما كانوا يتناظرون فى اللذّة ، هل هى خيرٌ أم شرّ ؟ وكانوا يأتون على كلا الطرفَيْن من كلّ مسألة بقياسات ذائعة . وقد بيّن أرسطو فى ذلك الكتابِ وفى غيرِه من كتبه أنَّ المقدمَة المشهورة لا يراعى فيها الصدقُ والكذِب ، لأنَّ المشهور ربما كان كاذبًا ، ولا يطرح فى الجدل لكذبه ؛ وربما كان صادقًا ، فيستعمل لشهرته فى الجدل ولصدْقه فى البرهان . فظاهرٌ أنه لا يمكن أن ينسب إليه الاعتقادُ بأن العالَم قديمٌ بهذا المثال الذى أتى به فى هذا الكتاب .

وممّا دعاهم إلى ذلك الظنّ أيضًا ما يذكرُه فى كتابِ السماء والعالَم أن الكلّ ليس له بدءٌ زمانى . فيظنون عند ذلك أنه يقولُ بقِدمِ العالَم . وليس الأمْرُ كذلك . إذ قد تقدّم فى ذلك الكتابِ وغيرِه من الكتبِ الطبيعية والإلهية أنّ الزّمان إنما هو عددُ حركةِ الفلَك ، وعنه يحدث . وما يحدثُ عن الشىء لا يشتملُ ذلك الشىء . ومعنى قوله : إن العالَم ليس له بدءٌ زمانى ، أنه لم يتكوّن أوّلاً فأوّلاً بأجزائه كما يتكوّن البيتُ مثلاً أو الحيوانُ الذى يتكونُ أوّلاً فأوّلاً بأجزائه ، فإنّ أجزاءه يتقدّمُ بعضُها بعضًا بالزّمان ، والزّمانُ حادثٌ عن حركةِ الفَلَك ، فمحالٌ أن يكون لحدوثه بدءٌ زمانى . ويصح بذلك أنه إنما يكون عن إبداعِ البارى جلّ جلالهُ إياه دفعةً بلا زمان . وعن حركته حدث الزمان[1] . . .

---

(١) « الثمرة المرضية » ، الجمع بين رأيي الحكيمين ، ص ٢٢ ، ٢٣ .

النفس

والتى فى مرتبة النَّفْس من المبادئ ، كثيرة : منها أنْفُسُ الأجسام السماوية ، ومنها أنْفُس الحيوانِ الناطق ، ومنها أنْفُس الحيوانِ الغيرِ الناطق[١].

النفس الإنسانية :

التناسخ :

ولا يجوزُ وجودُ النفس قبل البدن ، كما يقول أفلاطن ؛ ولا يجوزُ انتقالُ النفسِ من جسَد إلى جسَد ، كما يقولُه التَّناسخيون[٢].

خلود النفس :

وكذلك الأفعالُ المقدّرة المسدّدة ، فإنها تقوّى جزء النفس المعدّة بالفطرة للسعادة ، تصيِّره بالفعل وعلى الكمال ، فيبلغُ من قوّتها بالاستكمالِ الحاصلِ لها أن يستغنى عن المادّة ، فتحصل متبرية منها ، فلا تتلفُ بتلَف المادّة إذا صارت غير محتاجة فى قواها ووجودِها إلى مادّة ، فتحصل لها حينئذ السعادة[٣].

. . . . . كذلك فى مرضى النفوس من لا يشعرُ بمرضه ، ويظنّ مع ذلك أنّه فاضلٌ صحيحُ النفس ، فإنه لا يُصْغى إلى قولِ مرشد ولا معلم ولا مقوّم . فهؤلاءِ تبقى أنفسُهم هيولانيّةً غيرَ مستكملة استكمالاً تفارقُ به المادة ، حتى إذا بطلت المادّة بطلت أيضًا[٤].

---

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

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

(٣) السياسات المدنية ص ٥١ .

(٤) المرجع السابق ص ٥٣ .

قوى النفس :

وللإنسان من جملة الحيوان خواصّ بأنّ له نفسًا ، يظهر منها قوى ، بها تفعلُ أفعالَها بالآلات الجسمانيّة ، وله زيادةُ قوّة بأن يفعل لا بآلة جسمانية ، وتلك قوّةُ العقل . ومن تلك القوى الغاذية ، والمربّية ، والمولّدة . ولكلّ واحدة من هذه قوة تخدمُها . ومن قواها المدركة ، القوى الظاهرة ، والإحساسات الباطنة المتخيّلة ، والوهم ، والذاكرة ، والمفكرة ، والقوى المحرّكة الشهوانيّة ، والغضبيّة ، والتي تحرّكُ الأعضاء . وكلُّ واحدة ، من هذه القوى التي ذكرناها ، تفعلُ بآلة ، ولا يمكن إلا كذلك . وليس واحدةٌ من هذه القوى بمفارقة[١] .

القوى المحركة :

(منها قوى منمية ، وقوى نزوعية) والقوّة النزوعيّة ، هي التي تشتاقُ إلى الشيء وتكرهُه ، فهي رئيسةٌ ولها خدَم . وهذه القوّة هي التي بها تكونُ الإرادة . فإنّ الإرادة هي نزوعٌ إلى ما أدرك وعن ما أدرك ، إمّا بالحسّ ، وإمّا بالتخيل ، وإمّا بالقوة الثالثة[٢] .

القوى المدركة :

(ا) الحساسة : قال : الإدراكُ إنّما هو للنّفْس ، وليس للحاسّة إلا الإحساسُ بالشيء ، وليس للمحسوس إلا الانفعال[٣] .

(ب) المتخيّلة : والقوّةُ المتخيّلة ليس لها رواضعُ متفرّقة في أعضاء أخَر ، بل هي واحدةٌ ، وهي أيضًا في القلب ، وهي تحفظُ المحسوسات بعد غيبتها عن الحسّ ، وهي بالطبع حاكمةٌ على المحسوسات ومتحكمة عليها . وذلك أنها تفردُ بعضها عن بعض ، وتركبُ بعضها إلى بعض تركيبات مختلفة ،

---

(١) «الثمرة المرضية»، عيون المسائل، ص٦٣، ٦٤.

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص٥٠.

(٣) التعليقات،ص٣، طبعة حيدر آباد الدكن.

يتّفقُ فى بعضِها أن تكون موافقةً لما حسّ ، وفى بعضِها أن تكون مخالفةً للمحسوس (١).

(ح) الناطقة: القوّةُ النّاطقةُ التى بها يمكنُ أن يعقل المعقولات ، وبها يميّز بين الجميلِ والقبيح ، وبها يحوزُ الصّناعات والعلوم (٢).

والنّاطقةُ منها نظريّة ، ومنها عمليّة ، والعمليّةُ منها مهيئة ، ومنها مرويّة . فالنظريّةُ هى التى بها يحوزُ الإنسانُ علْمَ ما ليس شأنُه أن يعلمه إنسانٌ أصلاً . والعمليّة هى التى بها يعرف ما شأنُه أن يعلمه الإنسانُ بإرادة . والمهيئة منها هى التى بها تحازُ الصناعات والمهن ، والمرويّة هى التى يكون بها مأخذُ الفكر والرويّة فى شىء مما ينبغى أن يعملَ أو لا يعمل (٣).

وحدة النفس

فالغاذية الرئيسة شبهُ المادّة للقوة الحاسّة الرئيسة ، والحاسّةُ صورةٌ فى الغاذية ، والحاسّةُ الرئيسة شبهُ مادّة للمتخيلة ، والمتخيلةُ صورةٌ فى الحاسة الرئيسة ، والمتخيّلة الرئيسة مادّةٌ للناطقة الرئيسة ، والناطقة صورةٌ فى المتخيلة ، وليست مادّةً لقوى أخرى ، فهى صورةٌ لكل صورة تقدّمتها (٤).

العقل

أمّا العقل الذى يذكره أرسطوطاليس فى كتاب النفس ، فإنه جعَلَهُ على أربعة أنحاء : عقلٌ بالقوة ، وعقلٌ بالفعل ، وعقلٌ مستفاد ، وعقلٌ فعّال .

١ — العقل الهيولانى

. . . . . والعقلُ الذى هو بالقوّة ، هو نفسٌ مّا ، أو جزءُ نفس ، أو قوّةٌ من قوى النفْس ، أو شىء مّا ذاته معدّة أو مستعدّة لأن تنتزع

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٤٩ (٢) المرجع السابق ، ص ٤٨ .
(٣) السياسات المدنية، ص ٤.
(٤) آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٥١ ، ٥٢.

ماهيّات الموجودات كلها أو صورها دون موادّها فتجعلها كلّها صورةً لها[١] .

٢ ــ العقل بالملكة أو العقل بالفعل

فإذا حصلت فيه (أى العقل بالقوة) المعقولاتُ التى انتزعتَها عن الموادّ ، صارتْ تلك المعقولاتُ معقولات بالفعل ، وقد كانت من قبل أن تنتزع عن موادّها معقولات بالقوة . فهى إذًا انتزعتْ حصلت معقولات بالفعل التى هى بالفعل معقولات . فإنّها معقولاتٌ بالفعل ، وإنّها عقلٌ بالفعل ، شىء واحد بعينه[٢] .

٣ ــ العقل المستفاد

فالعقلُ بالفعل متى عقل المعقولات التى هى صُورٌ له من حيثُ هى معقولةٌ بالفعل ، صار العقلُ الذى كنّا نقولُه أوّلاً إنه العقل بالفعل هو الآن العقلُ المستفاد[٣] .

٤ ــ العقل الفعّال

والعقلُ الفعّال هو نوعٌ من العقلِ المستفاد ، وصُورُ الموجودات هى فيه لم تزَلْ ولا تزال ، إلا أنّ وجودَها فيه على ترتيب غيرِ التّرتيب الذى هى موجودةٌ عليه فى العقلِ الذى هو بالفعل . وذلك أن الأخسّ فى العقل الذى بالفعل كثيرًا ما يترتّب فيكون أقدمَ من الأشرفِ من قبل أن ترقينا نحن إلى الأشياءِ التى هى أكملُ وجودًا ، وكثيرًا ما يكون من الأشياءِ التى هى أنقصُ وجودًا ، على ما تبيّنَ فى كتابِ البرهان . . . . . العقلُ الفعّالُ يعقل أوّلاً من الموجوداتِ الأكملَ فالأكمل ، فإنّ الصُّوَر التى هى اليوم فى موادّ هى فى العقل الفعّال صُوَرٌ منتزعة ، لا أنّها كانت موجودة فى موادّ فانتزعت ، بل لم تزلْ تلك الصورُ فيه ؛ وإنّما اتّحدتْ فى أمر المادّة الأولى

---

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

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٣ (٣) المرجع السابق ، ص ٣٥ .

وسائر المواد بأن أعطيت الصُّوَر التى فى العقل الفعّال ، والموجودات التى قصد إيجادها قصداً أوّلاً فيما لدينا ، وهى تلك الصور ، غير أنها لما لم يكن إيجادُها هنا إلا فى المواد كوّنت هذه المواد ؛ وهذه الصُّور فى العقل الفعّال غيرُ منقسمة ، وهى فى المادّة منقسمة[١].

الأخلاق

ممارسة الأعمال المحمودة

إن الأشياءَ التى إذا اعتدناها اكتسبنا الخلقَ الجميل ، هى الأفعالُ التى شأنها أن تكونَ فى أصحاب الأخلاق الجميلة ؛ والتى تكسبنا الخلقَ القبيحَ هى الأفعالُ التى تكون من أصحاب الأخلاق القبيحة . والحالُ فى التى بها يستفادُ تحصيلُ الأخلاق ، كالحال فى التى تستفادُ بها الصّناعات ؛ فإن الحذقَ بالكتابة إنّما يحصلُ متى اعتادَ الإنسانُ فعْلَ ما هو حاذقٌ وكذلك سائرُ الصّناعات. فإن جَوْدَةَ فعلِ الكتابة إنما تصدرُ عن إنسان كاتب بالحذقِ فى الكتابة ، والحذقُ فى الكتابة يحصلُ متى تقدّمَ الإنسانُ واعتاد جودةَ فعل الكتابة . وجودةُ الكتابة ممكنةٌ للإنسان قبل حصولِ الحذْق فى الكتابةِ بالقوّة التى فُطرَ عليها ، وأمّا بعدَ حصولِ الحذْق فيها فبالصّناعة . كذلك الفعلُ الجميلُ ممكنٌ للإنسان ؛ أمّا قبلَ حصولِ الخلْق الجميل فبالقوة التى فُطرَ عليها ، وأمّا بعد حصولها فبالفعل . وهذه الأفعالُ التى تكونُ عن الأخلاق ، إذا حصلت بأعيانها ، متى اعتادها الإنسانُ قبلَ حصولِ الأخلاق ، حصلت الأخلاق[٢].

---

(١) «الثمرة المرضية»، مقالة فى معانى العقل، ص٣٧، ٣٨.

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

الفضائل

الأشياءُ الإنسانيَّةُ التى إذا حصلتْ فى الأمَم وفى أهلِ المدُن حصلت لهم بها السَّعادة الدُّنيا فى الحياة الأولى والسَّعادة القُصْوَى فى الحياة الأخرى ، أربعةُ أجناس : الفضائلُ النظريَّة ، والفضائلُ الفكريَّة ، والفضائلُ الخلقيَّة ، والصِّناعات العمليَّة[١].

١ ــ الفضائل النظرية

فالفضائلُ النظريَّةُ هى العلومُ التى الغرضُ الأقْصَى منها أن تحصلَ الموجودات ، والتى يحتوى عليها معقولُه مبتغياتها فقط . وهذه العلومُ منها ما يحصلُ للإنسان منذ أوَّل أمْرِه ، من حيثُ لا يشعُرُ ولا يَدْرِى كيف ومن أين حصلت ، وهى العلومُ الأوَل . ومنها ما يحصلُ بتأمل ، وعن فحص واستنباط ، وعن تعليم وتعلم[٢].

٢ ــ الفضائل الفكرية

وأمَّا الفضيلةُ الفكريَّة التى إنَّما يَسْتَنْبطُ بها ما يتبدَّلُ فى مدد قصار ، فهى القوَّةُ على أصناف التدبيرات الجزئيَّة الزمنيَّة عندَ الأشياءِ الواردة التى ترِدُ أوَّلاً فأوَّلاً على الأمَم أو على الأمَّة أو على المدينة . . . . . وأمَّا القوَّةُ التى يستنبطُ بها ما هو أنْفَعُ وأجْمَلُ ، أو ما هو أنْفَعُ فى غاية مّا فاضلة لطائفة من أهل المدينة أو لأهْلِ منزل ، فإنَّها فضائلُ فكريَّة ، منسوبةٌ إلى تلك الطَّائفة ، مثل أنَّها فضيلةٌ فكريَّةٌ منزليَّة أو فضيلةٌ فكريَّة جهاديَّة . وهذه أيضًا تنقسمُ إلى ما سبيلُه ألا يتبدَّل إلا فى مدد طِوال ، وإلى ما يتبدَّل فى مدد صِغار[٣].

---

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

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٣) تحصيل السعادة ، ص ٢٢ .

٣ ــ الفضائل الخلقية

. . . . . فتلك الفضيلةُ ، هى الفضيلةُ التى إذا أرادَ الإنسانُ أن يوفى أفعالَها ، لم يمكنْه ذلك إلا باستعمالِ سائرِ الفضائلِ كلها . فإن لم يتَّفق أن يحصلَ فيه هذه الفضائلُ كلّها ، حتى إذا أراد أن يوفى أفعالَ الفضيلةِ له ، استعمل أفعالَ الفضائلِ الجزئيَّة فيه ؛ وكانت فضيلتُه الخلقيَّةُ تلك ، فضيلةٌ تستعمل فيها أفعالُ الفضائل الكائنة فى كلّ من سواه من أمَم ، أو مُدُن فى أمَّة ، أو أقسام مدينة ، أو أجزاء كل قسم .

فهذه الفضيلةُ هى الفضيلةُ الرئيسة ، التى لا فضيلةَ أشدّ تقدُّمًا منها فى الرِّياسة ، ثم يتلوها ما شابَهَهَا من الفضائلِ التى قوّتُها شبيهةٌ بهذه القوَّة فى جزء جزء من أجزاء المدينة . فإن صاحبَ الجيش مثلاً ينبغى أن تكون له ، مع القوّة الفكريَّة التى يستنبطُ بها الأنفعَ والأجْمَلَ فيما هو مشتركٌ للمجاهدين ، فضيلةٌ خلقيَّة إذا أراد أن يوفى فعلها استعملَ الفضائلَ التى فى المجاهدين من جهة ما هم مجاهدُون[١] .

٤ ــ الفضائل العملية

وأمَّا الفضائلُ العمليَّةُ والصّناعات العمليَّة ، فبأن يعوّدوا أفعالَها ، وذلك بطريقين : أحدُهما بالأقاويل الإقناعيَّة ، والأقاويل الانفعاليَّة ، وسائر الأقاويلِ التى تمكّنُ فى النفس هذه الأفعالَ والملَكات تمكينًا تامًّا حتى يصيرَ نهوض عزائمهم نحوَ أفعالها طوعًا ، وتلك ممكنةٌ بما أعطتها الملَكات استعمال الصنائع الخلقيَّة وما يعودُ من استعمالها .

والطريقُ الآخر هو الإكراه ، وتلك تستعملُ مع المتمرّدين المتعاصين من أهلِ المدُن والأمَم الذين ليسوا ينهضونَ للصّواب طوعًا من تلقاء أنفسهم ولا بالأقاويل . وكذلك من تعاصى منهم على تلقى العلومِ النظريَّة التى تعاطاها[٢] .

---

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

المدينة الفاضلة

رئيس المدينة

فهذا هو الرئيسُ الذى لا يرأسُهُ إنسانٌ آخر أصلاً ، وهو الإمامُ ، وهو الرئيسُ الأوّلُ للمدينة الفاضلة ، وهو رئيسُ الأمّة الفاضلة ، ورئيسُ المعمورة من الأرض كلها . ولا يمكن أن تصيرَ هذه الحالُ إلاّ لمن اجتمعتْ فيه بالطبع اثنتا عَشْرَةَ خصْلَةً قد فُطِرَ عليها . أحدُها أن يكونَ تامَّ الأعضاء ، قواها مؤاتيةٌ أعضاءَها على الأعمال التى شأنُها أن تكونَ بها ومتى هَمَّ عضوٌ ممَّا من أعضائه بعملٍ يكون به أتى عليه بسُهولة . ثم أن يكونَ بالطبع جيدَ الفَهْم والتصوُّر لكلّ ما يقالُ له ، فيلقاه بفَهْمه على ما يقصدهُ القائل ، وعلى حسب الأمْر فى نفسه . ثم أن يكون جيدَ الحفظ لما يفهمُه ، ولما يراه ، ولما يسمَعُه ، ولما يُدْركه ، وفى الجملة لا يكاد يَنْساه . ثم أن يكونَ جيدَ الفطْنة ، ذكيًّا ، إذا رأى الشيءَ بأدنى دليل فطن له على الجهةِ التى دلَّ عليها الدليل . ثم أن يكون حسَنَ العبارة ؛ يؤاتيه لسانُه على إبانة كلّ ما يُضْمِرُه إبانةً تامَّة . ثم أن يكون محبًّا للتعليم والاستفادة ، منقادًا له ، سهل القَبُول ، لا يؤلمُهُ تعبُ التعليم ، ولا يؤذيه الكدُّ الذى يناله منه . ثم أن يكون غيرَ شَرِه على المأكول والمشروب والمنكوح ، متجنبًا بالطبع للَّعب ، مبغضًا للكذب وأهْله . ثم أن يكون كبيرَ النفس محبًّا للكرامة ، تكبرُ نفسُه بالطبع من كل ما يشينُ من الأمور ، وتسمو نفسُه بالطبع إلى الأرْفَع منها . ثم أن يكون الدِّرْهَمُ والدِّينارُ وسائرُ أعراض الدُّنْيا هيِّنةً عنده . ثم أن يكونَ بالطبع محبًّا للعدل وأهله ، ومبغضًا للجَوْر والظلم وأهلهما ، يعطى النَّصَف من أهْله ومن غيره ، ويحثُّ عليه ، ويؤذى من حَلَّ به الجَوْر ، مؤْتيًا لكل ما يراه حسَنًا وجميلاً . ثم أن يكون عدلاً غيرَ صعْب القياد ولا جموحًا ولا لجوجًا إذا دُعِىَ إلى العَدْل ، بل صعْب القياد إذا دعى إلى الجَوْر وإلى القبيح . ثم أن يكون قوىَّ العزيمةِ على الشىء

الذى يرى أنَّه ينبغى أن يُفعل ، جسورًا عليه ، مقدامًا ، غيرَ خائف ، ولا ضعيفِ النفس .

واجتماعُ هذه كلّها فى إنسان واحد عَسِرٌ ، فلذلك لا يوجدُ من فُطرَ على هذه الفطرة إلا الواحدُ بعد الواحد ، والأقلُّ من الناس .

فإن وجد مثلُ هذا فى المدينة الفاضلة ، ثم حصلت فيه بعد أن يكبُرَ تلك الشرائط الست المذكورةُ قَبْلُ ، أو الخمسُ منها دون الأنداد من جهة القوّة المتخيلة ، كان هو الرئيس . وإن اتفق أن لا يوجد مثلُه فى وقت من الأوقات ، أخذت الشرائع والسنن التى شرعها هذا الرئيسُ وأمثالُه ، إن كانوا توالَوْا فى المدينة ، فأثبتت . ويكون الرئيس الثانى ، الذى يخلفُ الأوّل ، من اجتمعت فيه من مولده ، وصباه تلك الشرائطُ ؛ ويكون بعد كبره ، فيه ستّ شرائط : أحدُها أن يكون حكيمًا . والثانى أن يكون عالمًا حافظًا للشرائع والسنن والسيرَ التى دبّرها الأوّلُون للمدينة ، محتذيًا بأفعاله كلها حذْوَ تلك بتمامها . والثالث أن يكون له جودة استنباط فيما لا يحفظُ عن السلَف فيه شريعة ، ويكون فيما يستنبطه من ذلك محتذيًا حذْوَ الأئمة الأولين . والرابعُ أن يكون له جودةُ رَوِيَّة ، وقوّةُ استنباط لما سبياه أن يعرف فى وقت من الأوقات الحاضرة من الأمورِ والحوادث التى تحدث ، مما ليس سبيلُها أن يسيرَ فيه الأولون ، ويكون متجرّبًا بما يستنبطُهُ من ذلك صلاح حالِ المدينة . والخامس أن يكون له جودةُ إرشاد بالقول إلى شرائعِ الأوّلين ، وإلى التى استنبطَ بعدهم ، مما احتذى فيه حذْوَهُم . والسادس أن يكون له جودةُ ثبات ببدَنه فى مباشرةِ أعمال الحرب ، وذلك أن يكون معه الصّناعةُ الحربية الخادمة والرّئيسة .

فإذا لم يوجدْ إنسانٌ واحدٌ اجتمعت فيه هذه الشرائط ، ولكن وجد اثنان : أحدُهما حكيم ، والثانى فيه الشرائط الباقية ، كانا هما رئيسين فى هذه المدينة . فإذا تفرّقتْ هذه فى جماعة ، وكانت الحكمةُ فى واحد ، والثانى فى واحد ، والثالث فى واحد . والرابع فى واحد . والخامس فى واحد . والسادس فى واحد ،

وكانوا متلائمين ، كانوا هم الرؤساء الأفاضل .

فمتى اتّفق فى وقت ما أن لم تكن الحكمةُ جزء الرياسة ، وكانت فيها سائرُ الشرائط ، بقيت المدينةُ الفاضلةُ بلا مَلِك ، وكان الرئيس القائم بأمرِ هذه المدينة ليس بمَلِك ، وكانت المدينةُ تعرض للهلاك ، فإن لم يتفق أن يوجدَ حكيمٌ تضافُ إليه ، لم تلبث المدينةُ بعد مدّة أن تهلك[١] .

ضرورة الاجتماع

. . . . . إذ جميعُ الكمالات ليس يمكن (للإنسان) أن يبلغها وَحْدَهُ بانفرادِه ، دونَ معاونةِ ناس كثيرين له ، وأن فطرة كلّ إنسان أن يكون مرتبطًا فيما ينبغى أن يسعى له بإنسان أو أناس غيرِه ، وكل إنسان من الناس بهذه الحال ، وأنه لذلك يحتاجُ كلُّ إنسان فيما له أن يبلغَ من هذا الكمالِ إلى مجاورةِ ناس آخرين ، واجتماعه معهم . وكذلك فى الفطرة الطبيعية لهذا الحيوان أن يأوى ويسكن مجاورًا لمن هو فى نوعه ، فلذلك يسمَّى الحيوان الإنْسِيّ والحيوان المدَنى . فيحصلُ ههنا علمٌ آخر ونظرٌ آخر ، يفحص عن هذه المبادئ العقلية وعن الأفعال والملَكات التى بها يسعى الإنسانُ نحو هذا الكمال ، فيحصلُ من ذلك العلم الإنسانى والعلم المدَنى[٢] .

المجتمعات الكاملة

. . . . . والجماعاتُ الإنسانيةُ ، منها عظمى ، ومنها وُسْطى ، ومنها صُغْرى ، والجماعةُ العظمى هى جماعةُ أمم كثيرة تجتمعُ وتتعاون . والوُسْطَى هى الأمة ، والصُّغْرى هى التى تحوزُها المدينة . وهذه الثلاثةُ ، هى الجماعاتُ الكاملة . فالمدينة هى أوّلُ مراتب الكمالات[٣] .

---

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

(٢) تحصيل السعادة ، ص ١٤ .

(٣) السياسات المدنية ، ص ٣٩ .

المجتمعات الناقصة

وأمَّا الاجتماعاتُ فى القرى والمحال والسكك والبيوت ، فهى الاجتماعاتُ الناقصة . ومنها ما هو أنقَصُ جدًّا ، وهو الاجتماعُ المنزلى ، وهو جزءٌ للاجتماع فى السكة . والاجتماعُ فى السكة هو جزءٌ للاجتماع فى المحلة . وهذا الاجتماعُ هو جزء للاجتماع المدنى . والاجتماعاتُ فى المحال ، والاجتماعاتُ فى القرى ، كلتاهما لأجل المدينة . غير أنّ الفَرْق بينهما أنّ المحال أجزاءٌ للمدينة ، والقرى خادمةٌ للمدينة .

ضرورة التعاون

. . . . . فالمدينةُ التى يقصدُ بالاجتماع فيها التعاونُ على الأشياء التى تنالُ بها السعادة فى الحقيقة ، هى المدينةُ الفاضلة . والاجتماعُ الذى به يتعاونُ على نَيْلِ السَّعادة ، هو الاجتماعُ الفاضل . والأمة التى تتعاون مدنُها كلها على ما تنالُ به السعادة ، هى الأمة الفاضلة . وكذلك المعمورَةُ الفاضلة ، إنما تكون إذا كانت الأممُ التى فيها تتعاون على بلوغ السعادة . والمدينةُ الفاضلةُ تشبهُ البَدَنَ التامّ الصّحيح الذى تتعاونُ أعضاؤه كلها على تتميمِ حياةِ الحيوان وعلى حفْظها عليه . وكما أن البَدَن أعضاؤه مختلفةٌ متفاضلةُ الفِطْرة والقوى ، وفيها عضوٌ واحدٌ رئيس وهو القلب . . . . . فكذلك المدينةُ أجزاؤُها مختلفةُ الفطرة ، متفاضلةُ الهيئات ، وفيها إنسانٌ هو رئيس ، وآخر يقرّبُ مراتبها من الرئيس[1].

مراتب الرياسة والخدمة

. . . . . ومراتبُ أهلِ المدينة فى الرّياسة والخدمة تتفاضلُ بحسب فطر أهلِها ، وبحسب الآدابِ التى تأدَّبوا بها . والرئيسُ هو الذى يرتبُ الطوائف ، وكلَّ إنسان من كلّ طائفة ، فى المرتبة التى هى استيهاله .

---

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

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

ومدبّرُ تلك المدينة شبيهُهُ السَّبب الأول الذى به وجودُ سائر الموجودات . ثم لا تزالُ مراتبُ الموجودات تنحطُّ قليلاً قليلاً ، فيكون كلُّ واحد منها رئيساً ومرءوساً إلى أن ينتهى إلى الموجودات الممكنة التى لا رياسةَ لها أصلاً بل هى خادمةٌ ، وتوجد لأجل غيرها فى المادّة الأولى للاسطقسات (١) .

المدن الجاهلة والضالة

والمدنُ الجاهلةُ والضالة إنما تحدثُ متى كانت الملَّة مبنيَّةً على بعض الآراء الفاسدة . منها أن قوماً قالوا : إنَّا نرى الموجودات التى نشاهدُها متضادّة . وكل واحد منها يلتمسُ إبطالَ الآخر . ونرى كل واحد منها ، إذا حصل موجوداً ، أعطى مع وجودِه شيئاً يحفظ به وجودَه من البطلان ، وشيئاً يدفعُ به عن ذاته فعل ضدّه ويجوّز به ذاته عن ضدّه ، وشيئاً يبطلُ به ضدَّه ويفعلُ منه جسماً شبيهاً به فى النوع ، وشيئاً يقتدر به على أن يستخدمَ سائر الأشياء فيما هو نافعٌ فى أفضلِ وجوده وفى دوام وجودِه . وفى كثير منها جعل له ما يقهرُ به كلَّ ما يمتنعُ عليه ، وجعل كل ضدّ من كل ضدّ ومن كل سواه بهذه الحال ، حتى تخيَّل لنا أنّ كل واحد منها هو الذى قصد ، أو أن يجاز له وحدَه أفضل الوجود دون غيره ، فلذلك جعل له كل ما يبطلُ به كل ما كان ضاراً له وغيرَ نافع له ، وجعل له ما يستخدمَ به ما ينفعهُ فى وجودِه الأفضل .

نظرية النبوة

وكما أنّ العضوَ الرئيسى فى البدَن ، هو بالطبع أكملُ أعضائه وأتمها فى نفسه ، وفيما يخصه ، . . . . . وله من كل ما يشاركُ فيه عضو

---

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٣ ، ٥٤ .

آخر أفضلها . . . . . كذلك رئيسُ المدينة ، هو أكملُ أجزاء المدينة فيما يخصّه ، وله من كل ما شاركَ فيه غيره أفضلُه . . . . . وإذا أخذ هذا الإنسانُ صورةً إنسانيةً هو العقل المنفعلُ الحاصلُ بالفعل ، كان بينه وبين العقل الفعّال رتبةٌ واحدةٌ فقط . وإذا جعلت الهيئة الطبيعيّة مادّة العقل المنفعل الذى صار عقلاً بالفعل ، والمنفعل مادّة المستفاد ، والمستفاد مادّة العقل الفعّال ، وأخذت جملة ذلك كشيء واحد ، كان هذا الإنسانُ هو الإنسان الذى حلّ فيه العقل الفعّال . وإذا حصل ذلك فى كلا جزئى قوّته النّاطقة وهما النظريّة والعمليّة ، ثم فى قوّته المتخيّلة ، كان هذا الإنسانُ هو الذى يوحى إليه .

فيكون الله عزّ وجلّ يوحى إليه بتوسّط العقل الفعّال . فيكون ما يفيضُ من الله ، تبارك وتعالى ، إلى العقل الفعّال ، يفيضُه العقلُ الفعّال إلى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ، ثم إلى قوّته المتخيّلة . فيكون بما يفيضُ منه إلى عقله المنفعل حكيماً فيلسوفاً ومتعقلاً على التّمام ، وبما يفيضُ منه إلى قوّته المتخيلة نبيّاً منذراً بما سيكون ، ومخبراً بما هو الآن من الجزئيّات بوجود يعقلُ فى الإلهى[1] .

التأويل العقلى لبعض السمعيات

١ – اللوح والقلم

لا تظنّ أنّ القلمَ آلةٌ جماديّة ، واللّوحَ بسطٌ مُسَطّح ، والكتابةَ نقشٌ مرقُوم ؛ بل القلمُ مَلَكٌ روحانى ، واللوحُ مَلَكٌ روحانى ، والكتابة تصويرٌ للحقائق . فالقلم يتلقّى ما فى الأمرِ من المعانى ، ويستودِعُه اللوحَ بالكتابة الرّوحانية ، فينبعثُ القضاء من القلم ، والتقديرُ من اللوح . أمّا

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

القضاءُ فيشتملُ على مضمونِ أمر الواحد ، والتقدير يشتمل على مضمون التَّنزيل بقدر معلوم ، ومنها يسبح إلى الملائكة التى فى السَّموات ، ثم يفيضُ إلى الملائكة التى فى الأرض ، ثم يحصلُ المقدَّرُ فى الوجود[١] .

٢ ــ المعجزات

النبوَّةُ مختصَّةٌ فى روحِها بقوَّةٍ قُدُسيَّة تُذْعنُ لها غريزةُ عالم الخلق الأكبر كما تُذْعنُ لروحك غريزةُ عالم الخلق الأصغر ، فتأتى بمعجزات خارجة عن الجبلَّة والعادات [٢].

الموسيقى

١ ــ معنى صناعة الموسيقى

نبتدئ فنلخِّصُ أوّلاً ، ما معنى صناعةِ الموسيقى ؟ فلفظ الموسيقى معناهُ الألْحان . واسْمُ اللحن قد يقعُ على جماعة نَغم مختلفة رتّبت ترتيبًا محدودًا . وقد يقع أيضًا على جماعة نغم ألِّفت تأليفًا محدودًا ، وقرنت بها الحروفُ التى تركَّبُ منها الألفاظُ الدّالةُ المنظومة على مجرى العادة فى الدّلالة بها على المعانى . وقد يقعُ أيضًا على معان أخَر غير هذه ، ليس تحتاجُ إليها فيما نحن بسبيله.

فالمعنى الأوّلُ من هذين ، إمَّا أعَمُّ من الثانى ، وإمَّا شبْه مادّة له . فإن الأول هو جماعةُ نغم تسمعُ من حيثُ كانت ، وفى أىّ جسم كانت . والثانى هو جماعةُ نغم يمكن أن تقرنَ بها الحروفُ التى تركَّبُ منها ألفاظٌ

(١) «الثمرة المرضية»، فصوص الحكم، ص٧٧، ٧٨.
(٢) المرجع السابق، ص٧٢.

دالّة على معان ، وهذه هى الأصواتُ الإنسانيّة التى تستعملُ فى الدّلالة على المعانى المعقولة ، وبها تقع المخاطَبات .

وظاهرٌ أنّ دلالاتِ اسْمِ اللحْن على هذين بالتقدُّم والتأخر(١) .

٢ ــ غرض كتاب الموسيقى الكبير

وإذا كانت الأقاويلُ التى اشتملتْ على الفُنُون الثّلاثة التى أثبتْناها فى كتابنا هذا ، قد استوفتْ جميعَ ما هو تابعٌ للمبادئ الأوّل الخاصّة بصناعة الموسيقى العلميّة ، وذلك كان مقصودَنا من أوّل ما شرعنا فيها ، فلْنَجعلْ هذا الموضعَ آخرَ كتابنا هذا بأسْرِه ، وهُو الكتابُ الذى اشتملَ على اسطقسات هذه الصّناعة ، وعلى الآلات المشهورة ، وعلى تركيبِ الألحان . وكتابُنا هذا إنّما انتظم فى هذه الصّناعات ما شأنُها خاصّة أن يتبعَ المبادئ والأصول الموضوعةَ فيها والمصادرات التى تُسُلمت فيما سَلَف .

وأمّا تبيينُ حالِ كثير من مبادئها ، وجلّ الأصولِ الموضوعة ، وسائرِ الأشياءِ الخارجة المنسوبة إلى هذا العلْم بغير الجهةِ التى أثبتت ههنا ، فقد تقدّمنا نحن ووفّيْنا بيانَها ، ولخّصْناها كلها فى كتابنا الذى ألّفناه فى المدْخَل ، وفى الأشياء الخارجة المطيفة بهذا العلْم ، والمنسوبةِ إليه بالجهة الأخرى(٢) .

---

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

(٢) المرجع السابق ، الفصل الأخير .

obeikandl.com

المراجع العربية

ا ــ كتب الفارابي

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

ب ــ مراجع أخرى

١ ــ تاريخ خلفاء أمراء المسلمين : السيوطى
٢ ــ الحب الإلهى فى التصوف الإسلامى: محمد مصطفى حلمى
٣ ــ فيلسوف العرب والمعلم الثانى : الشيخ مصطفى عبد الرازق
٤ ــ وفيات الأعيان : ابن خلكان
٥ ــ عيون الأنباء فى طبقات الأطباء : ابن أبى أصيبعة

٦ ــ تاريخ الفلسفة العربية : حنا الفاخورى وخليل الجر
٧ ــ تاريخ الفكر الأندلسى : تأليف بالنثيا وترجمة حسين مؤنس
٨ ــ أفلوطين عند العرب : عبد الرحمن بدوى
٩ ــ تاريخ الفلسفة فى الإسلام : تأليف دى بور
وترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة
١٠ ــ تاريخ الفلسفة اليونانية : يوسف كرم
١١ ــ حى بن يقظان : تحقيق وتعليق أحمد أمين
١٢ ــ فى الفلسفة الإسلامية : إبراهيم مدكور
١٣ ــ مصادر الموسيقى العربية : تأليف فارمر ، ترجمة حسين نصار
١٤ ــ مجلة الشئون الاجتماعية : العدد التاسع ، السنة السادسة ١٩٤٥
١٥ ــ مجلة الأزهر : الجزء التاسع ، المجلد الثامن عشر ١٩٤٧

المراجع باللغات الأجنبية

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