الفصل الأول

الفارابى الفيلسوف

حياته الفكرية ومؤلفاته فى مجال الفلسفة الطبيعية والفلسفة الإلهية

ويتضمن هذا الفصل الموضوعات والعناصر الآتية:

أولاً: حياته الفكرية.

ثانيًا: مكانته الفكرية وأثره فى تاريخ الفلسفة.

ثالثًا: تيار العصر وأثره فى أسلوب الفارابى ومؤلفاته.

رابعًا: مؤلفات الفارابى وأثرها فى تاريخ الحضارة.

obeikandl.com

obeikandl.com

أولاً: حياته الفكرية:

يعانى الدارسون لأبى نصر الفارابى حين التحدث عن سيرته الخاصة من ندرة البيانات والمعلومات التى وردت عنه فى المصادر الأولى[١]. فنحن لا نعرف عن سيرته الأولى وثقافته العلمية، وأساتذته، وكيف قضى عنفوان شبابه، وأسفاره، ومن خالط من العلماء، ومتى ألف كتبه وأين ألفها، إلا النذر اليسير. حيث يضن التاريخ بها علينا، وبشكل لا يعطينا فرصة الحديث عنها وعن محتوياتها باسهاب.

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

عرف فيلسوفنا باسم «أبو النصر محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابى»[٢] ولقد لقب بالمعلم الثانى[٣].

وقد اختلف المؤرخون فى نسبه فيرى البعض أنه تركى[٤]، بينما البعض الآخر يرى أنه فارسى[٥]. وعموما فمن الصعب البت فى هذه المسألة برأى قاطع، ذلك لأنه ولد فى المنطقة بين بلاد الترك وفارس، ولم تكن بلاد العرب تعرف الحدود الدولية، ولا الجنسية بمثل ما نعرفها فى الوقت الحاضر. ومن هنا فمن حقنا أن نقول أن الفارابى عربى الثقافة واللغة، إسلامى العقيدة والتفكير[٦]، وإن كان أصله يعد تركيا أو فارسيا.

ومما يؤكد ذلك أنه رغم ولادته فى مدينة "فاراب"[٧] فى بلاد الترك من أرض خراسان. إلا أنه رحل عنها صغيرا إلى بغداد، واتخذها موطنا له،

وهناك ذاعت شهرته فيلسوفا، وعالما، وعلى هذا فليس له من "فاراب"، إلا عهد الطفولة والنشأة الأولى.

كانت بغداد فى ذلك العهد مركز الحضارة، والعلم، وهو عهد الخليفة العباسى "المعتضد" خاصة بعد انتقال الأساتذة من "حران" إليها. فقد انتقل إليها "ثابت بن قرة"، "قسطا بن لوقا" أشهر من ترجم كتب الفلسفة اليونانية. وعرفت بغداد علوم المنطق، والفلسفة والرياضة والفلك، وغيرها، فى الوقت الذى لم تعرف فيه العصور الوسطى فى أوروبا إلا شيئًا قليلاً عن تلك العلوم(٨).

دخل الفارابى بغداد حيث كان قد ناهز الأربعين من العمر، وفى بغداد أتيحت له الدراسة، فعكف على الطب، والموسيقى، والعلوم (لا سيما الفلك)، والرياضيات وشاء أن يتعلم اللغة العربية من خلال الحلقات التى كان يعقدها "ابن السراج" لإتقانها وبلغ من مقدرته فيها أنه وضع من الاصطلاحات، والمواصفات، واستعمل من التراكيب والمفردات فى فنون المعرفة، والعلم ما يصح أن يدرج فى معجم لغوى، وقد ساعده على ذلك حفظه للقرآن(٩).

أما آثار قراءة الفارابى النحو على «ابن السراج، فقد ظهرت فى اهتمامه بالصلة بين النحو، والمنطق، وهو أمر لم ينظر فيه مفكر إسلامى قبل الفارابى، أو بعده، بالتفصيل، والعمق الذى نظر فيه الفارابى(١٠). ثم أخذ الفارابى على نفسه دراسة الفلسفة بكل أجزائها دراسة عميقة، وأجهد نفسه فى ذلك إجهادًا شديدًا. ويقال أنه قرأ «السماع الطبيعى» «لأرسطو» أربعين مرة ومع ذلك كان يقول أنه محتاج لمعاودته ويقال أيضًا إنه كتب بخطه على كتاب «النفس» «لأرسطو» قرأت هذا الكتاب مائة مرة(١١).

وقد تلقى الفارابى علوم الحكمة والمنطق على يد «يوحنا بن جيلان»،

وتتلمذ على «متى بن يونس» الذى انتهت إليه رئاسة المنطقين فى عصره حتى برع فى تلك العلوم وسلح نفسه بسلاح المنطق حيث قال فيه «ابن صاعد» أخذ صناعة المنطق عن يوحنا بن جيلان - فبذ جميع أهل الإسلام فيها وأتى عليهم فى التحقق بها، فشرح غامضها، وكشف سرها، وقرب تناولها، وجمع ما يحتاج إليه فيها فى كتب صحيحة العبارة، لطيفة الإشارة منبهة على ما أغفله الكندى وغيره فى صناعة التحليل وأنحاء التعليم. . . فجاءت كتبه فى ذلك الغاية الكافية والنهاية الفاضلة[١٢].

وهكذا استفاد الفارابى من التتلمذ على هؤلاء، واقتبس من دروسهم، ونحا نحوهم فى التفكير، والتعبير، حتى تمخضت حياته فى عاصمة الخلافة، عن نشاط فكرى لامع فى حقول التأليف، والترجمة، والشرح (خاصة إذا علمنا أن الفارابى كان يتكلم التركية، ويعرف الفارسية، واليونانية والسريانية، بالإضافة إلى العربية التى يتحدث بها فى كتبه حديث خبير)[١٣].

أقام الفارابى فى بغداد نحوا من ثلاثين سنة قضاها فى التأليف، والشرح، والتعليم، وبات من المؤكد أنه وضع خلال تلك المدة التى قضاها فى بغداد عددًا كبيرًا من الرسائل العلمية والفلسفية، وشرع بتأليف كتابه "آراء أهل المدينة الفاضلة" وانتهى من تصنيف كتابيه «الموسيقى الكبير»، «وإحصاء العلوم»، وألف فى مختلف العلوم، والفنون، وفى المنطق والفلسفة، والطب، والكيمياء، والفلك، والموسيقى، والإلهيات، والطبيعة، والرياضيات، وبذلك توطدت سمعته الثقافية فى بغداد، وتهافت عليه طلاب العلم ينهلون عن ضروب العلم والمعرفة على يديه[١٤].

ثم غادر الفارابى «بغداد»، ولم تذكر المصادر السبب الذى من أجله ترك بغداد، وتوجه إلى دمشق، وكان ذلك فى عام ٣٢٩هـ، وربما كانت هناك دوافع سياسية فكرية دفعته إلى الفرار من بغداد بعد أن دخلها القائد الديلمى

«توزون» وقتل الخليفة «المستقى» وظلت المدينة تنؤ بالأحقاد والمنازعات بعد أن شاع فيها السلب والنهب والحرق فدمرت دار الخلافة وفتك بالناس، وظلم لهلها ظلمًا لم يسمع عنه أحد من قبل كما يقول ابن الأثير(١٥).

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

وتقول بعض الروايات أنه غادرها إلى مصر، ثم تركها عائدًا إلى حلب حيث جذبته شهرة بلاط الأمير سيف الدولة الحمدانى(١٦)، ذلك البلاط الذى كان يذخر بالمناظرات الشعرية واللغوية ويضم أهل العلم، والمعرفة، والفن من كل صوب وكان ذلك عام ٣٣٤هـ، ثم رحل معه إلى دمشق بعد انتصاره عليها(١٧).

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

وقد علل «الشيخ مصطفى عبد الرازق» سبب اعتزال الفارابى الناس بقوله أنه كان يؤثر الوحدة لما رأى أن أمر النفس وتقويمها أول ما يبتدىء به الإنسان، حتى إذا أحكم تعديلها وتقويمها ارتقى منها إلى تقويم غيرها. وقد استند فى ذلك إلى قول الفارابى فى كتابه «الجمع بين رأيى الحكيمين» تبريرا لتخلى «أفلاطون» عن كثير من الأسباب الدنيوية وإيثاره تجنبها(١٨).

ولم يزل الفارابى على ذلك الحال إلى أن وافته المنية «بدمشق» وهو فى كنف الأمير سيف الدولة الحمدانى، وكان ذلك عام تسع وثلاثين وثلاثمائة عن عمر يناهز الثمانين عاما(١٩).

ثانيًا: مكانته الفكرية وأثره فى تاريخ الفلسفة:

عرف الفارابى بين فلاسفة عصره بقوة التفكير، واتقاد الذهن، وحدة الذكاء وقد رأينا كيف أنه أتقن عددًا من اللغات، كان لها أثرها فى إحاطته بشتى العلوم، والفنون فى عصره كما كان شاعرًا يحب الخلوة، والانفراد. يؤلف ويعزف أطيب الألحان فقد عشق الموسيقى، وبرع فيها، واخترع القانون وعزف عليه.

ويعتبر الفارابى أول فلاسفة الإسلام الذين قربوا الفكر اليونانى والمنطق إلى العقل العربى عن طريق شرح كتب أرسطو المنطقية، والفلسفية، وفك رموزها، وإظهار غامضها. كما أنه مزج بين الفكر الفلسفى والعقيدة الإسلامية، حتى اعتبره «ابن خلدون» من أكابر الفلاسفة فى الملة الإسلامية وتبرز مكانة الفارابى الصحيحة فى أنه ما من فكرة فى تاريخ الفلسفة الإسلامية إلا ونجد جذورها عند الفارابى. كما تظهر سعة أفقه العقلانية فى مصنفاته الكثيرة التى عالج فيها مختلف العلوم التى كانت معروفة فى عصره من الطبيعيات إلى الإلهيات، إلى الرياضيات، إلى الفلك، والمنطق، والموسيقى(٢٠).

ورغم أن الفارابى لم يترك تلاميذ مباشرين كثيرين، ولم تحدد التراجم منهم سوى: «أبو زكريا يحيى بن عدى» (ت: ٣٧٧هـ)(٢١). شارح أرسطو والمنطقى المشهور، إلا أن تأثير الفارابى، والفلسفة الفارابية قد امتد وشمل معاصريه من مؤلفى القرن الرابع الهجرى كإخوان الصفا، والمسعودى ومسكويه. وقد ظهر ذلك واضحًا فى مؤلفاتهم(٢٢).

كما كان أبو إسحق إبراهيم بن عبد الله البغدادى «الكاتب النصرانى من معاصرى الفارابى»، وكان له لقاءات وتحاورات فكرية عبر عنها ابن عبد الله فى المقدمة التى كتبها فى رسالة للفارابى بعنوان «نكت أبى نصر فيما يصح

ولا يصح من أحكام النجوم» يقول فيها «ويحاربنى وأحاربه، ويحاورنى وأحاوره فى ذلك الباب[٢٣].

وإذا اعتبرنا أن الآثار التى يخلفها الفيلسوف والتى تعتبر مقياسًا حقيقيًا لبيان أهميته ومكانته التى احتلها فى تاريخ الحضارة، لا تقتصر على الكتب فقط، بل أيضًا مدى تأثيره فيمن جاء بعده من فلاسفة. وإلى أى مدى استطاع من سار على منهجه أن يقدم للبشرية خدمات جليلة فى مجال الإبداع الفكرى. فلا شك أن الأثر الذى تركه الفارابى سواء على معاصريه، أو فلاسفة المشرق والمغرب العربى أو الفكر الأوروبى بوجه عام لا يمكن أن يقارن. وعلى سبيل المثال: يذكر «القفطى» أن «الفخر الرازى» دخل خراسان ووقف على تصانيف أبى على بن سينا، والفارابى، وعلم من ذلك علمًا كثيرا[٢٤].

كما أن «عبد اللطيف البغدادى ت٦٢٩هـ» أثقل بالحواشى كتاب الثمانية المنطقية وكتاب البرهان وكلاهما للفارابى[٢٥].

إذا كان فى فلاسفة الإسلام من يصح أن نسميه تلميذ الفارابى وخليفته الأعظم، فهو بلا جدال «ابن سينا». وها هو ابن سينا يعترف بأنه تتلمذ على الفارابى فى كتبه وبخاصة كتاب «أغراض ما بعد الطبيعة» ويقول أنه لم يفهم الإلهيات إلا بعد قراءة مصنفات الفارابى، وهذه القراءة قد أثرت فى خطته الفلسفية. كما يورد تقديره للفارابى فى مجالات عدة من مؤلفاته حيث سجل فى كتابه المباحثات (أما أبو نصر الفارابى فيجب أن يعظم فيه الاعتقاد، ولا يجرى على القوم فى ميدان فيكاد أن يكون أفضل من خلف من السلف)[٢٦].

وإذا كان التلميذ قد عدا على الأستاذ وأخفى اسمه وانتزع مكانته وأخفى شهرته، وأصبحنا نحن نعزوا إلى ابن سينا آراءا وأفكارا هى فى

الحقيقة من صنع الفارابى وابتكاره فإن ذلك لم يقلل من شأن فيلسوفنا، فقد استطاع التلميذ أن يمنح فلسفة أستاذه نفوذًا، وسلطانًا لم تنله على يد صاحبها ومبتكرها حتى أننا يمكننا اعتبار ابن سينا شارح الفارابى الماهر فى الفلسفة الإسلامية كما يقول د. إبراهيم مدكور[٢٧]. كذلك لا يمكن أن نغفل أثر الفارابى على حجة الإسلام «أبو حامد الغزالى» ورغم حملته الشعواء على الفارابى وابن سينا، والفلسفة عموما، إلا أننا يمكننا القول بأن نظريات الفارابى فى الفيض والاتصال والسعادة كان لها تأثيرها الكبير عليه[٢٨].

فإذا انتقلنا إلى فلاسفة المغرب، ابتداء بابن باجه، وابن طفيل، وابن رشد، لوجدنا أن فلاسفة الأندلس مدينون. لإخوانهم المشارقة بكثير من آرائهم ونظرياتهم لذلك لم يكن بدعا أن يقتفى ابن باجة وابن طفيل خطى الفارابى وإذا اعتمدنا على ما ذكره «مونك» أمكننا أن نقرر أن نظرية الاتصال الفارابية نالت حظوة كبيرة لدى ابن باجة، ولم يكن كتابه «تدبير المتوحد» فى جملته سوى صورة متباينة بعض الشىء من «آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى»[٢٩] ويكاد ابن باجة يقتفى أثره فى الطبيعة وفيما وراء الطبيعة وكلاهما متأثر بأرسطو. كذلك الحال بالنسبة «لابن طفيل» فى قصته «حى بن يقظان». إذ أن لغة «حى» الخيالية والمجازية تعد تعبيرًا صادقًا عن نظريات الفارابى فى السعادة والاتصال كما كان لطبيعياته وإلاهياته أثرًا على آرائه[٣٠].

أما «ابن رشد» فرغم نقده له فى مأثوراته الفلسفية سواء فى «فصل المقال» أو فى «تهافت التهافت» أو فى «العبارة» إلا أنه كان نقدًا بناءًا رغم التباين الواضح بينهما فى مجالات إبداع الكون واختراعه وعقوله الفعالة والمنفعلة. فقد اعتنق شأنه فى ذلك شأن فلاسفة الأندلس نظرية السعادة

الفارابية. كما أنه قد اهتدى بمؤلفات الفارابى وسار فى نفس الطريق وإن كان أكثر التزامًا بالاتجاه العقلى(٣١).

ويذكر «عمار الطالبى» أن فيلسوف الأندلس «ابن حزم» قد اطلع على آراء الفارابى بطريق مباشر أو غير مباشر، وتأثر به فى مسألة قياس الغائب على الشاهد أو الاستقراء، وإن كان ابن حزم لم يشر إلى ذلك بل إنه يذكر أنه لم يسبق إلى هذا المنهج فى تسهيل المنطق وتقريبه إلى الأفهام أحد قبله على حد قوله(٣٢).

فإذا انتقلنا إلى إيضاح أثر الفكر الفارابى فى الغرب - لوجدنا أن كبار مفكرى القرن الثالث عشر من المسيحيين، واليهود، قد عرفوا الفارابى، وترجموا بعض كتبه واستعانوا بها فى مصنفاتهم، «كدلالة الحائرين لموسى بن ميمون»، «وتقويم الذهن لابن الصلت الدانى» و«المدخل لصناعة المنطق لابن طملوس» وقد حث «ابن ميمون» صديقه «صمويل بن طبون» على قراءة كتب الفارابى بقوله «وعلى العموم فإنى أنصح لك بألا تقرأ فى المنطق إلا كتب الحكيم أبى نصر الفارابى، لأن كل ما كتبه وخصوصا كتاب «مبادىء الموجودات أدق الدقيق»(٣٣).

وقد كانت صورة الفارابى لدى اللاتين أوضح من صورة «الكندى» فترجمت بعض كتبه «كإحصاء العلوم، ورسالة فى العقل، والتنبيه على سبيل السعادة» ويمكننا أن نقرر أن كبار مفكرى القرن الثالث عشر من المسيحيين عرفوا الفارابى، وكثيرًا ما أشار إليه «البير الكبير» «وروجر بيكون» «وتوما الأكوينى» وكأنهم أدركوا تلاقى آرائه مع آراء تلميذه ابن سينا فسعوا إلى التلميذ واهتموا به لوضوح آرائه وتفصيلها وبذلك طغى التلميذ على الأستاذ فى أوروبا كما طغى عليه فى بلاد العرب(٣٤).

وهكذا يمكننا القول بأن الفارابى قد مهد السبيل لنشر الأفكار الحرة فى العالم الإسلامى، وشجع الناس على المجاهرة بها بعد أن كانوا يخافون البحث فيما هو أقل منها خطرًا، وكان له ولتلاميذه من بعده الفضل على النتاج الفكرى العقلانى.

لقد استطاع الفارابى أن يؤثر فى مدرسة كاملة من بعده، يقتفون أثره ويعترفون بأستاذيته، وما ذلك إلا لأنه أول من صاغ الفلسفة الإسلامية فى صورتها الكاملة، ووضع أصولها ومبادئها. وإذا كان الكندى قد سبقه إلى محاولة ابتكار مذهب فلسفى، إلا أن محاولته لا ترقى إلى المستوى الذى وصل إليه الفارابى، فهو لم يؤسس مذهبا فلسفيا كاملاً بل هى نظرات متفرقة ومتعلقة بموضوعات لا رابط بينها وهذا ما دعا المستشرقون للاعتراف بفضله على تاريخ الفكر الفلسفى الإسلامى خاصة والعالمى عامة(٣٥).

يقول المستشرق الفرنسى «ديلاسى أوليرى» ومن الصعب أن نبالغ مهما قلنا فى خطورة الفارابى، فكل ما يصادفنا فى المستقبل عند ابن سينا، وابن رشد - يوجد بجوهره على التقريب فى تعاليم الفارابى(٣٦).

أما «كارادى فو» فيقول أن الفارابى شخصية قوية، وغريبة حقا - وهو عندى - أعظم جاذبية وأكثر طرافة من ابن سينا، لأن روحه كانت أوفر تدفقا وجيشانا ونفسه كانت أشد تأججا وحماسة... وله منطق مرهف بارع، ولأسلوبه مزية الإيجاز والعمق(٣٧).

أما "ماسينيون" فيقول نقلاً عن «ابن سبعين» (هذا الرجل أفهم فلاسفة الإسلام، وأذكرهم للعلوم القديمة، وهو الفيلسوف فيها لا غير، وهو مدرك محقق)(٣٨).

ويوضح «لويس غاردية» أثر الفارابى فى الغرب فيقول «إن آثار أرسطو طاليس ليس فى المنطق وحده، وإنما فى الطبيعيات، والأخلاق، والميتافيزيقا،

ونصوص كاملة من الأفلاطونية المحدثة. وقد وردت إلى الغرب بشروحها وكان فى طليعة ناقليها فلاسفة من الطراز الأول لغتهم العربية، ودينهم الإسلام كالفارابى، وابن سينا، وابن رشد»[٣٩].

وهكذا يمكن القول بأن الفلسفة الفارابية قد كتب لها البقاء والذيوع والانتشار فى كل أنحاء العالم بفضل ما تميزت به من دقة، وعمق، وتجديد وابتكار فقد كانت وستظل المعين الذى لا ينضب لكل من أراد أن يقف على فكر متطور عميق.

ثالثا: تيار العصر وأثره فى أسلوب الفارابى ومؤلفاته:

عاش الفارابى، عصراً اتسم بالانقسام الفكرى والثقافى والسياسى وهو عصر الدولة العباسية الثانية. تلك الدولة التى استطاع خلفاؤها القضاء على الدولة الأموية بالاستعانة بالفرس، ولم تظهر النتائج الخطيرة لهذا الأمر إلا فى القرن الرابع الهجرى، إذ أنهم تنكروا للعرب ولم يعتمدوا عليهم، واستبد الفرس بشئون الدولة وصبغوا الحضارة الإسلامية بصبغتهم، وظهرت أحقادهم فى الثورات المختلفة بأطراف الدولة، واستئثار الوزراء الفرس بشئون الملك. حتى أصبح الخليفة العباسى لا حول له ولا قوة وتقهقرت السلطة المركزية فى بغداد.

حاول «المعتصم بن الرشيد» معالجة ذلك الأمر، فاستعان بجند من الترك، إلا أنهم كانوا أسوأ من غيرهم، حيث طعنوا الخلافة العباسية طعنة قاتلة، عجلت بالقضاء عليها. حيث استبدوا بالخلفاء، وأحس ولاة الأمصار ضعف الخلفاء - فطمع كل واحد منهم فيما تحت يده فاستقلت عدة ولايات، وبلغت الخلافة من التهالك، والضعف مبلغًا كبيراً ويصف «المسعودى» حال خلفاء هذا العصر بقوله «فصاروا مقهورين خائفين، قد قنعوا باسم الخلافة ورضوا بالسلامة[٤٠] فتمزقت الدولة الإسلامية إلى دويلات، وإذا بالبصرة فى

الربع الأول من القرن الرابع الهجرى تحت سيطرة «الديلم» وحلب والثغور بيد سيف الدولة الحمدانى، ومصر والشام عند الأخشيدين والأندلس عند الأمويين... إلخ(٤١).

وهكذا تلاشت وحدة الأمة الإسلامية، وكان من الطبيعى أن ينتج عن هذا التفتت السياسى، وضعف الخليفة، واضمحلال الدولة انهيار فى الأخلاق وإفراط فى الملذات واستخفاف بالفضائل، وفتور الشعور الدينى، وكثر النفاق فى هذا البؤس الاجتماعى الذى فقد الإنسان فيه إنسانيته، ووصل التفاوت الاجتماعى - القائم على القهر والسيطرة وعلى الداء السبعى الذى كان حسب رأى الفارابى التبرير الوحيد الذى يبرر به الأقوياء سيطرتهم على الضعفاء إلى أقصى حدوده.

لم يكن الفارابى بعيداً عن صراع عصره، ولم تكن «مدينته الفاضلة» سوى دلالة روحية واجتماعية، وسياسية، وتاريخية عن حركة المجتمع العربى الإسلامى فى القرن الرابع الهجرى.

كانت هذه المحاولة تعبيراً عن امتزاج عالمه الفكرى بواقعه الاجتماعى والسياسى. فإذا وقفنا على خصائص هذا المجتمع الفوضوى الذى لا يعرف سوى قانون الغاب - أدركنا جدية وضرورة المحاولة الإصلاحية التى كان لا بد للفارابى أن يقوم بها لكى يضمن الوحدة والنظام والعدالة فى مدينة يتمتع كل من فيها الأمن، والاستقرار، والعدالة، حسب مؤهلاتهم الطبيعية وكفاءتهم الوظيفية.

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

وجد الفارابى الحل فى طريقين لا ثالث لهما: أولهما وحدة الفكر، وثانيهما وحدة المجتمع. أما بالنسبة لوحدة الفكر فقد أكد أن الحقيقة الفلسفية

واحدة مهما تعددت المذاهب، وتباينت التيارات وقد أكد فكرته هذه بمحاولته الجمع بين آراء كل من الفيلسوفين الكبيرين «أفلاطون وأرسطو» وقد كان ذلك بالنسبة له أمر منطقى (رغم خطأ المحاولة فى أساسها إذ أنها قامت على أساس واه وهو نسبة كتاب «أثولوجيا» لأرسطو وهو أساسا لأفلوطين) لأنه إن كانت الحقيقة واحدة فى نظره فكيف يمكن أن يختلف عليها كبار الحكماء؟.

فالحقيقة واحدة، وما التناقض والاختلاف الذى نشاهده سوى اختلاف ظاهر، وأما الباطن فواحد لا يعرفه إلا الحكماء والراسخون فى العلم(٤٢).

وهكذا كان سلاح التأويل الباطنى الذى جعله الفارابى مبدءاً فلسفيًا كما فعل غلاة الشعية وإخوان الصفا هو الأساس الذى بنى عليه الفارابى وحدة الفكر الإنسانى.

لم تكن محاولة الفارابى تلك هى الوحيدة من نوعها فى ذلك العصر فقد ظهرت محاولة أخرى قام بها «إخوان الصفا» حيث ألفوا مجموعة من الرسائل زاعمين أن الشريعة أنست بالجهالات واختلطت بالضلالات فأرادوا تطهيرها بالفلسفة معتقدين أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة الإسلامية فقد حصل الكمال(٤٣).

ولئن أخفق الفارابى فى محاولته هذه إلا أنه يعود إليه الفضل فى اقتفاء سائر الفلاسفة من بعده لهذا الطريق، وظهور محاولات التوفيق، والتقريب بين الفكر اليونانى، والمعتقدات الإسلامية من جهة. كما كان لها أثرها الخطير على فلاسفة العصور الوسطى فقد أفادت منها اليهودية على يد موسى بن ميمون، والمسيحية على يد توما الأكوينى فكان المذهب المدرسى Schoolast-ism فى الفلسفة الأوروبية والذى لعب دوراً خطيراً فى حياة المجتمع الأوروبى من جهة أخرى(٤٤).

أما قضية التوفيق بين الفلسفة والدين فقد عالجها بنفس الأسلوب حين اعتقد أن التناقض والفوارق بين الملة والفلسفة ليست فى جوهرهما، وإنما هو خلاف شكلى ظاهرى، ويكفى لإزالة هذا التناقض أن نعمد إلى التأويل الفلسفى ونطلب الحقيقة المجردة الواحدة من وراء الرموز والاستعارات المختلفة. فالدين والفلسفة يصدران عن أصل واحد هو العقل الفعال، ومن ثم فلا فرق بينهما ولا خلاف بين الحكماء والأنبياء(٤٥).

أما بالنسبة لوحدة المجتمع: فقد أراد الفارابى أن يؤسس مجتمعه على أسس ثابتة، وسنن لا يطرأ عليها التغيير ولا التبديل فيتحدى بذلك تقلبات الدهر والتاريخ. فلجأ إلى وضع أسس هيكلية كونية ثابتة سيكون لها دورها فى تحقيق الوحدة بين كل المدينة، وإشاعة النظام والعدالة بين كل الطبقات حسب مراتبهم الوظيفية عندما يصبح الاستقرار السياسى ثابتًا أبديا(٤٦).

وهنا نجد الفارابى من أجل هذه الأسس الثابتة - يربط بين جوانب فلسفته الطبيعية، والميتافيزيقية، والسياسية، والأخلاقية. فكما أن الموجودات تبتدىء بالسبب الأول الذى هو «واجب الوجود بذاته» والذى تقتضى ماهية وجوده «ممكن الوجود» الذى هو الهيولى مارة بالموجودات الثوانى الممكنة الوجود بذاتها والواجبة الوجود بغيرها فإن المجتمع الإسلامى عند الفارابى سيكون كذلك حسب هذا النسق الهرمى. إذ سيبتدىء بالرئيس، وينتهى بالطبقة السفلى الكادحة مارا بطبقة نخبة الأخيار المقربين من السلطة المركزية.

يقول الفارابى «والرئيس الأول هو الذى يرتب الطوائف. وكل إنسان من كل طائفة فى المرتبة التى هى استيهالاً له. وذلك إما مرتبة خدمة، وإما مرتبة رئاسة. فتكون هناك مراتب تقرب مرتبته، وفى مراتب تبعد عنها قليلا، ومراتب تبعد عنها كثيراً وتكون تلك المراتب رئاسات تنحط عن الرتبة العليا قليلا إلى أن يعتبر إلى مراتب الخدمة التى ليست فيها رئاسة، ولا دونها مرتبة

أخرى. فتكون المدينة حينئذ مرتبطة أجزاؤها بعضها ببعض، ومؤتلفة بعضها، ومرتبة بتقديم بعض وتأخير بعض. وتصير شبيهة بالموجودات التى تبتدىء من الأول وتنتهى إلى المادة الأولى، الاستقسات وارتباطها، واختلافها شبيه بالسبب الأول الذى به وجود سائر الموجودات. ثم لا تزال مراتب الموجودات تنحط قليلا قليلا فيكون كل واحد منها رئيسا ومرؤوسا إلى أن ينتهى إلى الموجودات الممكنة التى لا رئاسة لها أصلا بل هى خادمة وتوجد لأجل غيرها وهى المادة الأولى والاستقسات(٤٧).

ولقد كانت هذه الهيكلية الكونية الشاملة بأجزائها الرئيسية الثلاث من أهم ما سطره المعلم الثانى، وسار على منواله جميع فلاسفة الإسلام، وهى التى قسمت المجتمع الإسلامى طوال تاريخه إلى طبقتين رئيسيتين باستثناء الذات الحاكمة: طبقة الخاصة، وطبقة العامة. كما ربط الفارابى بين المجتمع، والكائن الحى حين شبه مجتمعه بالهيكل الإنسانى فى وحدته ونظامه وتكامل وظائفه العضوية «والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذى تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان، وعلى حفظها عليه. وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى فيها عضو واحد رئيسى هو القلب وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس... وكذلك المدينة أجزاؤها مختلفة الفطرة متفاضلة الهيئات وفيها إنسان رئيس وآخر يقرب مراتبها من الرئيس»(٤٨).

فالفارابى هنا يجعل القلب - لا الدماغ - مركزًا للنشاط الحيوى والإرادى، ثم نقل هذه الصورة إلى مجتمعه الذى يعانى من الفوضى وسيطرة مراكز القوى. فوجد أن الفعل الحقيقى فى حركة الناس فى عصره كانت للأمير الذى يستقل بأطراف الدولة الإسلامية. أما الخليفة فيقبع فى عاصمة ملكه (بغداد) أسير قصره وحاشيته رغم كل ما يحاط به من إجلال كاذب،

وأبهة زائفة، ومظاهر للقوة لا أساس لها رغم كونه مصدر الأمر والنهى والمنح والعطاء، والتى يتطلع إليها الأمير نفسه ليضمن وجوده.

من هنا كان تصور الفارابى لمحور النشاط الحيوى فى البدن نابعًا من الصورة التى عليها مجتمعه وعلاقة قواه بعضها ببعض. فإذا كان الدماغ فى الجسم يوازن بين الحرارة والبرودة ليضمن بقاء الجسم فى حالة من التوازن. كان الأمر بالنسبة للخليفة والأمير على هذا النحو: فمهمة الخليفة كمهمة الدماغ فى البدن، له أن يبارك ما ينهض به الأمير من مهمة القيادة والحكم فيمنحه الشرعية فيما يقوم به دون أن يتجاوز ذلك. بينما تكون مهمة الأمير كمهمة القلب حيث يقوم بجميع أوجه النشاط(٤٩).

وعلى ذلك يمكننى تفسير احتضان الأمير «سيف الدولة الحمدانى» أمير حلب للفارابى وانتصاره لأفكاره ودفاعه عن فلسفته. فقد وجد فى نظريته المبرر لخروجه عن سلطة الخليفة فى بغداد، والحافز الروحى على مواصلة جهاده فى بناء مدينته الفاضلة بعيدًا عن سطوة الخليفة العباسى. ولم تكن الغاية الأساسية التى ينشدها الفارابى من وراء هذا النظام الاجتماعى الطبيعى الميتافيزيقى سوى تحقيق السعادة التى كانت بمثابة المحرك الأساسى لنظريته الإصلاحية. وكيف لا وهو الذى يقول أن السعادة هى «الخير على الإطلاق» وأن الهدف من وجود الإنسان أن يبلغ السعادة(٥٠).

ورغم هذا الهدف النبيل الذى سعى الفارابى لتحقيقه، ورغم محاولته الإصلاحية هذه، إلا أن الفارابى قد بنى هذه المحاولة على مغالطة شنيعة. إذ ساوى بين أشياء متغايرة وغير متجانسة من حيث المنطق والطبيعة. إذ كيف يوازى بين نظام كونى، ونظام عضوى ليبنى على نسقه نظام اجتماعى يكون موازيًا لهما؟

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

صحيح أن الفارابى قد بذل ما فى وسعه ليعيد بناء المجتمع الإسلامى بعد أن رأى مجتمعه تسوده الفوضى والتمزق، فتصور مجتمعه على شاكلة الكون ونظامه، والإنسان ودقة وتناسق أعضاؤه دون أن يفطن إلى الفوارق الجوهرية التى توجد بينها فأخفق فى محاولته هذه وإن كنا نعترف له بعبقريته(٥١).

وإذا كان الفارابى قد عانى من الصراع السياسى فى عصره فإن الصراع الفكرى لم يكن أحسن حظا من الصراع السياسى ولم يكن بمعزل عنه وعلى سبيل المثال فلكى يعيد المعتزلة مكانتهم التى فقدوها بعد «محنة خلق القرآن» اضطروا أن يتآخوا مع الشيعة والروافض وقد حاول «الصاحب بن عباد»(٥٢) الوزير البويهى أن يبث آراء المعتزلة بشتى الطرق فى كثير من البلاد الإسلامية وأضحى المعتزلة ظلا للشيعة وفقدوا حريتهم، وما إن زالت دولة البويهين وحلت محلها الدولة التركية السنية حتى تلاشت حركة الاعتزال. كما كان لخروج الأشعرى عليهم فى القرن «الرابع الهجرى» واشتباكه فى نضال مع فرق المعتزلة وغيرها، من أثر فى تلاشى حركة الاعتزال على الأقل حتى القرن الخامس الهجرى(٥٣). وهكذا كان الصراع الفكرى بين الفرق المختلفة.

لكن هذا العصر الذى عاش فيه الفارابى، والذى تميز بالصراع السياسى والفكرى بين الفرق المختلفة، قد تميز بميزة أخرى كان لها أثرها الكبير فى أن يكون الفارابى فيلسوفا «مبدعا». تلك الميزة كانت اتجاه بعض الحكام إلى الاهتمام بترجمة الكتب الفلسفية وخاصة اليونانية فترجمت أكثر كتب المنطق

والطب والفلسفة، والرياضيات. كما ترجم كتاب «المجسطى» وهو الكتاب الذى كان له شأنًا عظيمًا عند فلاسفة الإسلام وخاصة فى دراسة «الفلك» كما ترجمت كتب أفلاطون، وأرسطو، وجالينوس، وإقليدس، .ووصلت الترجمة على يد السريان إلى العرب فجاءت ترجمتهم مختلطة بآرائهم الدينية، واهتموا بآراء أفلاطون، وفيثاغورث، والأفلاطونية المحدثة التى تدعو إلى الزهد، والتصوف. فوجدت قبولا لدى مفكرى العرب لتمكن الدين من نفوسهم، وما كان منها يتعارض مع الدين عملوا على تأويله(٥٤).

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

رابعًا: مؤلفات الفارابى وأثرها فى تاريخ الحضارة:

يعد الفارابى من الفلاسفة الذين يتميزون بغزارة الإنتاج، فقد كانت حياته الفكرية حياة خصبة وقف فيها على جميع العلوم التى كانت معروفة فى عصره. خاصة إذا عرفنا أن الفلسفة بمعناها الواسع الذى كان مستخدما فى ذلك العصر أى «العلم الجامع الذى يضع أمامنا صورة شاملة للكون» كانت أوضح ناحية من نواحى نبوغ الفارابى، وأبرز مظهر من مظاهر ألمعيته وتخصصه. فمعظم جهوده كانت متجهة إلى تجديد بحوثها، وخاصة ما تعلق منها بالفلسفة اليونانية، وقد استأثرت فلسفة أرسطو ومؤلفاته بقسط كبير من نشاطه العقلى، فشرح الكثير منها، وعلق على بعضها، وتناول بالشرح والتفسير والتلخيص والنقد البعض الآخر. مما كان له أثره فى إثراء الدراسات الفلسفية. ليس أدل على ذلك من أننا إذا رجعنا إلى قوائم المراجع التى ذكرت أسماء مؤلفاته - سواء كانت هذه المراجع قديمة أو حديثة - لوجدناها تتفق

على أن الفارابى قد تميز بهذا الجانب الخصب من كثرة التأليف. ولم يكن ذلك كما عرضنا إلا لأن الفارابى قد طرق فى مؤلفاته جوانب متعددة من الفلسفة والعلم، وأثار كثيراً من المشكلات المعقدة خلال دراسته لقضايا الفكر الفلسفى. فألف فى المنطق، وعلم الطبيعة، والإلهيات، والرياضيات، والأخلاق والسياسة والاجتماع. والموسيقى والشعر... إلخ.

أما بالنسبة لثبوت مؤلفاته فى كتب الأصول. فقد وقفنا حائرين أمام مسألة غامضة إلى حد ما، وهى خاصة بما وجدناه فى بعض هذه الكتب من قلة عددها، خاصة عند بعض المؤرخين الذين عاصروا الفارابى «كابن النديم ت٣٨٥هـ» الذى أورد فى كتابه «الفهرست» سبع مؤلفات فقط للفارابى. أما «صاعد الأندلسى ت٤٦٢هـ» فقد أورد فى كتابه «طبقات الأمم» أربعة منها فقط. بينما نجد إسهاباً في ذكر عدد هذه المؤلفات عند أصحاب كتب الأصول المتأخرين «كالقفطى» مثلا الذى أورد ما يبلغ الأربعة والسبعون كتابا فى مؤلفه «تاريخ الحكماء»، و«ابن أبى أصيبعة» الذى أورد مائة وثلاثة عشر كتابا فى مؤلفه «عيون الأنباء فى طبقات الأطباء».

وهنا وجدنا أنفسنا نتساءل ما سبب أحجام الأولين عن ذكر مصنفاته؟ ربما يكون لهذا الموقف تبريره إذا ما وثقنا فى إشارة عابرة وردت عند "البيهقى" فى مصنفه "تاريخ حكماء الإسلام" يذكر فيها أن مؤلفات الفارابى تكثر فى فارس دون العراق، وأنه رأى فى خزانة نقيب النقباء فى "الرى" من تصانيفه مالم يقرع سمعه من قبل وأكثرها كانت بخطه وخط تلميذه يحيى بن عدى(٥٥).

ولكن هذا لا يعد مبرراً لعدم ثبوت مؤلفاته عند معاصريه من المؤرخين. هذا مع العلم بأن الفارابى قد اكتملت نشأته العلمية فى بغداد ودون فيها الكثير من كتبه.

ورغم قيام الأستاذان: "الدكتور حسين على محفوظ"، "والدكتور جعفر آل ياسين" بتأليف كتاب يشمل مؤلفات الفارابى المخطوطة منها والمطبوعة. إلا أنهما لم يحاولا تبرير هذه المسألة(٥٦).

وربما تعزو هذه المسألة إلى ظروف العصر الذى عايشه الفارابى. فقد نشأت المدرسة الفلسفية الإسلامية فى جو يتصارع فيه الفقهاء مع المحدثين، وأهل السنة مع المعتزلة حتى انتهى الأمر بالقضاء على المعتزلة، وظلوا نحو قرن من الزمان من ٢٣٧هـ: ٣٣٤هـ" فى تراجع وتدهور(٥٧). وكان الفارابى هو أول فيلسوف يتناول البحث فى المسائل العقائدية بالعقل. وخوفًا من بطشهم وظلمهم آثر العزلة والابتعاد عن هذا الصراع فلم يظهر من كتبه إلا ما يتوافق مع العقيدة والشريعة، وأخفى ما كان يتعارض معها. ولذلك لم يظهر فى عصره من كتبه إلا الشروح والتعليقات الخاصة بفلاسفة اليونان كأرسطو وأفلاطون. وقد كان هذا مسموحا به فى ذلك العصر حيث انتشرت الترجمات المختلفة للتراث اليونانى وغيره. أما ما يعبر عن رأيه الخاص فلم يظهر إلا متأخرًا وبعد وفاته بحقبة من الزمان. ولذلك فمن عاصره من المؤرخين أو من قارب عصره لم يثبت له من المؤلفات سوى الشروح فقط والكتب المنطقية وعلى سبيل المثال "فابن النديم المتوفى ٣٨٥هـ" يقول "إنه من المتقدمين فى صناعة المنطق والعلوم القديمة وله من الكتب":

كتاب مراتب العلوم "والأرجح أنه تصنيف العلوم".

كتاب تفسير قطعه من كتاب الأخلاق لأرسطو طاليس.

ويستطرد قائلاً: وفسر الفارابى من كتب أرسطو طاليس - مما يوجد ويتداوله الناس:

كتاب القياس قاطيغورياس.

كتاب البرهان انالوطيقا الثانى.

كتاب الخطابة اروطوريقا.

كتاب المغالطين سوفسطيقا على جهة الجوامع.

وله جوامع لكتب المنطق لطاف(٥٨).

والدليل على ذلك أن الفارابى إيمانًا منه بوحدة الفلسفة ووحدة الحقيقة التى تتوفر عليها، ورغبة فى مواجهة أعداء الفلسفة بجبهة موحدة، إذ طالما استثمر الخلاف بين أرسطو وأفلاطون للطعن فى الفلسفة والتشهير بأربابها. لجأ الفارابى إلى محاولة الجمع بين رأيى الفيلسوفين الكبيرين: "أفلاطون" و"أرسطو"، وعمد إلى تأويل آرائهما حتى يظهرهما بمظهر الوحدة وأنه لا تعارض بينهما فى الآراء، خاصة فى تلك المسائل المتصلة بالعقيدة الإسلامية، كالقول بحدوث العالم، والعناية الإلهية، والثواب والعقاب واستحالة الفناء على النفوس البشرية وفى ذلك يقول الفارابى "رأيت أكثر أهل زماننا قد تخاصموا، وتنازعوا فى حدوث العالم وقدمه، وادعوا أن بين الحكيمين المقربين المبرزين اختلافًا فى إثبات المبدع الأول، وفى المجازاة على الأفعال خيرها وشرها، وفى كثير من الأمور المدنية والخلقية والمنطقية وأردت فى مقالتى هذه أن أشرع فى الجمع بين رأيهما والإنابة عما يدل عليه فحوى قوليهما، فيظهر الاتفاق بين ما كانا يعتقدانه، ويزول الشك والارتياب عن قلوب الناظرين فى كليهما"(٥٩).

ومما يؤيد وجهة نظرنا هذه: أننا وجدنا للفارابى فى بعض مؤلفاته الأخرى آراء خاصة له تتعارض مع ما ذهب إليه من محاولة التوفيق. وهى بلا شك تعبر عن وجهة نظره الخاصة واعتقاده فى تلك الأمور. مما يسمح لنا بالقول بأن الفارابى قد قصر بعض مؤلفاته على الخاصة من الناس وهم أهل

البرهان الـذين يؤمنون بالتأويل وأنه كـفيل بحل الخـلافات التى قد تـبدو بين الفلسفة والشرع(٦٠).

وقد يكون فى تبريرنا هذا ما ينفى عن الفـارابى وهو "فيلسوف الإسلام بلا منازع" اتهـام بعض الفـلاسفـة (ومن تابعـهم من البـاحثـين) للفـارابى بالإضطراب والتردد فى الآراء "فابن طفيل" على سبـيل المثال يقول: "أما ما ورد منها (يقصد كتـبه) فى الفلسفة فهى كثيرة الشكـوك. فقد أثبت فى كتاب "الملة الفاضلة" بقاء النفوس الشـريرة بعد الموت فى آلام لا نهاية لها، بقاء لا نهاية له، ثم صرح فى "السياسة المدنية" بأنها منحلة وصائرة إلى العدم، وأنه لا بقاء للنفوس الكاملة(٦١).

وللرد على تلك الدعاوى الباطلة نذهب إلى مـا ذهب إليه "د. محمد البهى" حـيث يقول "وما يبـدو من غموض فى فلسفـته أحيـانًا، ليس منشأة أسلوب العرض، بل طبـيعة التـفلسف نفسهـا التى لازمت التفكيـر الإنسانى طوال القرون الوسطى بل وجدت منذ العصـر الهلينى والرومانى وأن عدم دقة بعض المؤرخـين للفـارابى فى وصف فلسـفتـه وفى الحكم عليـهـا لا يرجع لغموض من الفـارابى فيها نتيـجة إيجاز مخل منه فى عـرضها، أو خلط منه أيضًا فى فهمها بل لأن هذا البعض من المؤرخين لم يضع أمامه الطبيعة العامة للتفلسف أيام الفارابى(٦٢).

ولما كان من الصـعوبة بمكان أن نذكـر مؤلفات الفـارابى وفقًـا للترتيب الزمنى لها. وذلك لأن الفارابى لم يدون تاريخًـا لأى من تصانيفه، ولم تمدنا كتب التراجم بشىء يسـاعدنا على تحديد زمن تأليفها، أو الانتـهاء منها، ولا أيضًا مكان تأليفها، وإن كان أكثرها على الأرجح قد تم فى بغداد(٦٣).

لذا فإننا سـنعتمـد فى ثبت مؤلفـات الفارابى على مـا ورد فى القوائم الحديثة التى ذكـرت مؤلفاته بوجه عـام. وقد ظهرت عدة محـاولات قام بها المستشرقون وتميزت بالدقة والإتقان نذكر منها:

١ - قائمة شتا ينشنايدر، فى كتابه (الفارابى) فقد قام بتحقيق عدد كبير من رسائل الفارابى وبلغ من كثرتها أن خصص لها مجلداً ضخماً.

Steinschneider, Al Farabi, Des Arabisher Philosophen, 1869.

٢ - قائمة بروكلمان فى مؤلفة:

Geschine der Arabisher Litterature (1937).

٣ - قائمة ريشر:

N. Reseher, Al Farabi An Annatated Bibiography, University of Pittrsurgh press (1962).

٤ - قائمة محمد تقى دانش يزده فى فهارسه.

٥ - أحمد آتش فى كتابه بالتركية (مؤلفات الفارابى).

أما أحدث قائمة فهى قائمة الأستاذان: د. حسين على محفوظ، د. جعفر آل ياسين حيث جابا أقطار العالم لإحصاء مخطوطات الفارابى ووضعًا قائمة تضمنت (١١٥) مؤلفا ورسالة، باستثناء المشكوك منها والذى بلغ (٦) كتب(٦٤).

كما قام د. محسن مهدى بتحقيق بعض كتب الفارابى وهى محاولة قيمة ناجحة فى تنظيم مؤلفاته خاصة ما يتعلق منها بالترتيب الزمنى لتلك المصنفات. ولما كان جهده لا يتعدى بعض المؤلفات فإننا سنورد قائمة "Res-cher" وهى التى اعتمد فيها على تصنيف آثار الفارابى وفقًا لموضوعها(٦٥) وهى:

أولا: المنطق:

١ - كتاب التوطئة فى المنطق.

٢ - رسالة صدر بها الكتاب.

٣ - شرح كتاب المقولات لأرسطوطاليس.

٤ - شرح كتاب العبارة لأرسطو طاليس.

٥ - كتاب القياس الصغير.

٦ - كتاب شرائط البرهان/ فصول يحتاج إليها فى صناعة المنطق.

٧ - رسالة فى جواب مسائل سئل عنها.

ثانيًا: الخطابة والشعر:

١ - شرح كتاب الخطابة لأرسطو.

٢ - صدر كتاب الخطابة.

٣ - رسالة فى قوانين صناعة الشعر.

ثالثًا: نظرية المعرفة:

١ - رسالة فى العقل والمعقول.

٢ - كتاب إحصاء العلوم.

٣ - كتاب الألفاظ والحروف.

٤ - كتاب مراتب العلوم.

رابعًا: ما بعد الطبيعة والفلسفة العامة:

١ - مقالة فى أغراض ما بعد الطبيعة، أو مقالة فى الأغراض من الكتاب المرسوم بالحروف.

٢ - رسالة فى إثبات المفارقات.

obeikandl.com

٣ - تعليقات فى الحكمة.

٤ - عيون المسائل.

٥ - رسالة فيما ينبغى أن يقدم قبل تعليم الفلسفة.

٦ - تجريد رسالة الدعاوى القلبية.

٧ - فلسفة أرسطو طاليس.

٨ - كتاب فلسفة أفلاطون وأجزائها.

٩ - كتاب الجمع بين رأيى الحكيمين أفلاطون الإلهى وأرسطوطاليس.

١٠ - شرح رسالة زينون الكبير اليونانى.

١١ - كتاب فى اسم الفلسفة وأسباب ظهورها.

١٢ - رسالة فصوص الحكم.

خامسًا: الفيزياء وعلم الطبيعة:

١ - رسالة فى فضيلة العلوم والصناعات أو "فيما يصح ومالا يصح من أحكام النجوم".

٢ - شرح كتاب الطبيعة لأرسطو طاليس على جهة التعليق.

٣ - رسالة فى الخلاء.

٤ - مقالة فى وجوب صناعة الكيمياء.

٥ - كتاب فى أصول علم الطبيعة.

سادسًا: الموسيقى:

١ - كتاب الموسيقى الكبير.

سابعًا: الأخلاق والفلسفة السياسية:

١ - كتاب تحصيل السعادة.

٢ - كتاب التنبيه على سبيل السعادة.

٣ - كتاب السياسة المدنية.

وقبل أن أذكر مؤلفاته التى اعتمدت عليها بالفعل فى بحثى. أود القول بأنه من الصعوبة أن أذكر مؤلفاته فى الفلسفة الطبيعية، والفلسفة الإلهية، أو أقوم بتحديد المصنفات التى بحث فيها هذين الجانبين من الفلسفة. وما ذلك إلا لأن الفارابى فى مصنفاته لم يراع موضوع البحث ولم يلتزم بالموضوع الأساسى الذى نبحث فيه، بل يتفرع عن هذه الموضوعات موضوعات أخرى قد تدخل فى مجال آخر من مجالات الفلسفة.

وعلى سبيل المثال فكتابه "آراء أهل المدينة الفاضلة" رغم ما يبدو من ظاهره أنه تناول البحث فى أمور السياسة، والاجتماع والمدن الفاضلة. إلا أنه يشتمل على أمور طبيعية وإلاهية، وكذلك الحال فى كتابه "مبادىء الموجودات" و"عيون المسائل"... إلخ وهكذا يتبين لنا أن الموضوعات قد يتنافر بعضها مع البعض الآخر، ومع ذلك نجدها بين ثنايا مؤلف واحد أو رسالة واحدة من رسائله.

١ - آراء أهل المدينة الفاضلة:

يعد هذا الكتاب من أعظم مؤلفات الفارابى فى الفلسفة على الإطلاق، وهو من الكتب الخالدة فى تاريخ الفكر الفلسفى. وفيه يقول ابن أبى أصيبعة "وله كتاب المدينة الفاضلة، والمدينة الجاهلة، والمدينة الفاسقة، والمدينة المبدلة، والمدينة الضالة. ابتدأ بتأليفه ببغداد، وحمله إلى الشام فى آخر ثلاثين وثلثمائة وتممه بدمشق فى سنة إحدى وثلاثين وثلثمائة، وحرره ثم نظر فى

النسخة بعد التحرير فأثبت فيها الأبواب ثم سأله بعض الناس أن يجعل له فصولاً تدل على قسمة معانيه فعمل الفصول بمصر فى ستة وسبع وثلاثين. وهى ستة فصول»[٦٦] وهو آراء أهل المدينة الفاضلة.

ورغم أن شهرة هذا الكتاب تعود إلى أنه يبحث فى المجال السياسى والاجتماعى، إلا أنه يتضمن البحث فى المجالات المتعلقة بالفلسفة الإلهية، والطبيعية، والذى خصص له الفارابى ما يقرب من نصف الكتاب.

وهكذا فلا يكاد يذكر اسم الفارابى إلا ويذكر معه هذا الكتاب. وهو يعد من أهم كتبه وأعمقها خاصة إذا وضعنا في الاعتبار تأثر الكثير من المفكرين والفلاسفة بمعظم ما ورد فى ثناياه من آراء وأفكار كابن سينا، وإخوان الصفا، والغزالى (رغم نقده للفارابى) وابن باجة، وابن طفيل، وابن رشد.

ومن الفلاسفة المدرسين: موسى بن ميمون، وألبرت الكبير، وتوما الأكوينى[٦٧]. هذا وسنقوم بتوضيح أثر الفارابى على هؤلاء الفلاسفة فى جوانب الفلسفة الطبيعية والإلهية للفارابى موضحين أوجه الاتفاق والاختلاف.

ومن هنا يتضح لنا. لماذا يعد هذا الكتاب من الكتب الخالدة.

وقد طبع هذا الكتاب لأول مرة فى مدينة "ليدن" عام ١٨٩٥م. وقد أخرج هذه الطبعة المستشرق (ديتريصى)، ثم ظهرت طبعة أخرى لهذا الكتاب بمصر عام ١٩٠٦م. ثم تلتها طبعات أخرى فى مصر وبيروت وقد اعتمدنا فى بحثنا على طبعة القاهرة سنة ١٩٤٨م.

كما ترجم هذا الكتاب إلى أكثر من لغة. فترجم إلى الألمانية، والفرنسية، والروسية والتركية[٦٨].

٢ - كتاب السياسة المدنية الملقب بمبادىء الموجودات:

يقول صاعد الأندلسى "ثم له بعد هذا (أى بعد صناعة المنطق) وشرح فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس) فى العلم الإلهى، وفى العلم المدنى كتابان لا نظير لهما، أحدهما المعروفة بالسياسة المدنية، والآخر المعروف بالسيرة الفاضلة، عرف فيهما بجمل عظيمة من العلم الإلهى على مذهب أرسطوطاليس فى مبادىء الستة الروحانية وكيف تؤخذ عنها الجواهر الجسمانية، على ما هى عليه من النظام واتصال الحكمة"(٦٩).

وواضح من تعليق "ابن ساعد" أنه يقصد كتاب "مبادىء الموجودات" حيث عالج الفارابى فيه مسائل العلم الإلهى والفلسفة الطبيعية ومبادىء السياسة والاجتماع بدقة وعمق.

ويؤكد ذلك "مونك" معتمداً على كلام "موسى بن ميمون" حيث يقول "نحن نعرف من ابن أبى اصبيعة أن الكتاب الموسوم "بالسياسة المدنية" يحمل أيضًا عنوان "مبادىء الموجودات"، ولذلك فهذا نفس الكتاب الذى نصح "ابن ميمون" الحاخام صوئيل ابن طبون بأن يقرأه"(٧٠). وقد طبع هذا الكتاب عدة طبعات منها طبعة حيدر آباد، كما طبع فى بيروت كذلك ترجم إلى عدة لغات فترجم إلى العبرية، والألمانية، والإنجليزية والروسية(٧١).

وقد اعتمدنا فى بحثنا على النسخة المحققة بواسطة "فوزى مترى النجار" طبعة المطبعة الكاثوليكية.

٣ - كتاب إحصاء العلوم:

من أعظم كتب الفارابى فى تصنيف العلوم، وهو أول من عنى من الفلاسفة بإحصائها، ويرى "مونك" و"فارمر" أن هذا الكتاب يدل على أن الفارابى هو أول من وضع النواة لدوائر المعارف فى العالم. وقد أيد هذا

القول "الشيخ مصطفى عبد الرازق" وكان هذا الكتاب محل عناية فلاسفة المشرق والمغرب، وكان له أثره فى تصنيفهم للعلوم. كما عنى به فلاسفة الغرب بحيث ترك أبلغ الأثر فى نظرياتهم فى تصنيف العلوم فى القرون الوسطى(٧٢).

ويشير "د. باور" إلى أثر كتاب الإحصاء "يقول "إن الفارابى هو الذى أدخل فى المذاهب الفلسفية فى القرون الوسطى فكرة تقسيم الفلسفة وقد استفاد الباحث اللاتينى" جند يالينوس "فى طريقه تقسيم العلوم حقا من كتاب الفارابى" حيث قام بترجمته إلى اللاتينية بمساعدة "جيرار الكريمونى" كما أنه كان معروفًا فى المدارس اليهودية ووجدت للكتاب ترجمة عبرية بقلم "كالينيوس بن كالونيوس" ت١٣٢٨هـ(٧٣).

وقد قسم الفارابى العلوم فى هذا الكتاب ثمان مجموعات درسها فى خمسة فصول، وعرض لكل مجموعة منها فذكر فروعها وموضوع كل فرع منها، وأغراضه ووجوه الانتفاع به وهى:

١ - مجموعة علوم اللسان وهى سبعة أجزاء عظام.

٢ - علم المنطق بجميع فروعه.

٣ - علم التعاليم وفروعه.

٤ - مجموعة العلوم الطبيعية.

٥ - مجموعة العلوم الإلهية.

٦ - مجموعة العلوم المدنية (الأخلاق والسياسة).

٧ - علوم الفقه.

٨ - علم الكلام وفروعه (علم التوحيد وملحقاته).

ويدل هذا الكتاب كما ذكرنا على مدى تمكنه من مختلف فروع المعرفة السائدة فى عصره، فقد عرض كل فرع من هذه الفروع عرض الخبير بحقائقه، والملم بما وصل إليه الباحثون فى مختلف مسائله. مما دعا ابن صاعد إلى القول "بأن هذا الكتاب لا يستغنى طلاب العلوم كله عن الاهتداء به، وتقويم النظر فيه(٧٤).

وقد قام د. عثمان أمين بتحقيقه وعرضه عرضا ممتازاً وذلك عام ١٩٤٩ (وهى النسخة التى اعتمدنا عليها)، كما ترجم إلى اللغات التركية، والفارسية، والألمانية، والإنجليزية، والروسية، والفرنسية، بالإضافة إلى اللاتينية والعبرية(٧٥).

٤ - كتاب الحروف:

هذا الكتاب من الكتب البالغة الأهمية والتى تدل على عمق تفكير الفارابى ودقته. ولقد قرر أهل الاختصاص من الدارسين فى الفلسفة والمنطق أن كتاب "الحروف" تفسير لكتاب أرسطوطاليس فى "ما بعد الطبيعة" بل اعتمد على الشواهد العربية وأهمل أبوابًا من كتاب أرسطوطاليس لم يتناولها بالشرح.

إن أهم ما فى هذا الكتاب هو شرحه لمعانى المصطلح العلمى الفلسفى فى العربية، وما خلا العربية من لغات. كما أنه يبين الطرائق التى اهتدى إليها نقله العلم والتراجم للمصطلح من اليونانية، والسريانية، وكيف يتسرب المصطلح من أصله وهو معنى عام إلى آخر اصطلاحى خاص.

كما يبحث هذا الكتاب فى أصل اللغة، واكتمالها، وعلاقتها بالفلسفة والملة، وهذه أمور لم نكن نعرف قبل العثور على أصل الكتاب أن الفلاسفة الذين كتبوا بالعربية قد استقصوا البحث فيها. كما أن الكتاب يعد تفسيراً

كاملاً لكتاب "ما بعد الطبيعة" لأرسطو وهو أقدم شرح واف بالعربية لأغراض كتاب ما بعد الطبيعة. ولا شك أنه كان مصدراً استقي منه شراح كتاب "ما بعد لطبيعة" الذين أتو بعد الفارابى مثل "ابن سينا"، "وابن رشد" الكثير من آرائهم فى العلم الإلهى(٧٦).

وقد قام الدكتور محسن مهدى بتحقيق هذا الكتاب وطبعه عام ١٩٧٠ ببيروت. وهى النسخة التى اعتمدت عليها فى بحثى وكم أفادتنى إفادة عظيمة خاصة فى المسائل الإلهية وتداخل الجانب الفيزيقى مع الميتافيزيقى:

٥ - مقالة فى معانى العقل:

هذه الرسالة رغم إيجازها إلا أنها تحتوى على آراء ذات فائدة عظيمة فهى عميقة المعنى واضحة الألفاظ، والعبارات تناولت موضوعات، ووسائل المعرفة والإدراك العقلى، ومراتب العقول، ودور العقل الفعال فى عملية المعرفة وكيفية الوصول إلى الحقيقة الكاملة بالتفصيل فجاءت كافية جامعة فيما وضعت من أجله.

وقد عرف الغرب قيمة هذه الرسالة فترجمت إلى اللاتينية لأول مرة فى القرن السادس عشر ١٥٠٨م وقام بترجمتها "جند سالفى أو يوحنا الأسبانى"، ولكن هذه الترجمة اتسمت بالاضطراب نظراً لصعوبة فهم بعض نصوصها عليه فجاءت الترجمة إجمالية. ثم قام جيرار الكريمونى بترجمتها ترجمة تطابق النص العربى مما كان لها أكبر الأثر فى فكر القرون الوسطى المسيحية(٧٧).

وقد قام "ديتريصى" بنشر هذه الرسالة "بليدن عام ١٨٩٠م"، كما قام الأب "بويج" عام ١٩٣٨م بنشرها ببيروت. كما طبعت عام ١٩٠٧م بمطبعة السعادة بالقاهرة.

ولعل هذا الكتاب هو نفس الكتاب الذى يسميه المترجمون للفارابى كتاب "العقل والمعقول"، ونظراً لأهمية هذه الرسالة فقد ترجمت إلى كثير من اللغات الأجنبية، فإلى جانب اللاتينية، ترجمت إلى العبرية، والتركية، والألمانية، والروسية، والفرنسية(٧٨).

٦ - رسالة فصوص الحكم:

تشتمل هذه الرسالة على أفكار كثيرة فى المسائل الإلهية تضمنت إثبات وجود الله، وصفاته وعلم الكونيات، وعلاقة الله بالعالم، والخير والشر، وتميز الروح عن البدن... إلخ.

وقد كتبت بلغة واضحة لكنها موجزة وعميقة المعنى.

وقد انتشرت انتشاراً كبيراً عند فلاسفة المشرق، وكان لها أثراً عظيمًا فى أكثرهم. إلا أنه قد أثيرت حولها بعض المناقشات فى مدى صحة نسبتها للفارابى. فقد اتضح أن هناك رسالة تسمى "فى القوى الإنسانية وإدراكتها" منسوبة "لابن سينا"، وهى تطابق "رسالة فصوص الحكم للفارابى" لكن هذه المسألة قد حسمت بتقرير "الأب جورج قنوانى" فى فهرسته لقوائم "ابن سينا" بأن هذه الرسالة ليست لابن سينا بل هى مأخوذة أصلاً من فصوص الحكم للفارابى، وإلى هذا الرأى ذهب أستاذنا الدكتور عاطف العراقى(٧٩).

وقد نشر ديتريصى هذه الرسالة فى ليدن عام ١٨٩٠م، كما نشرت فى القاهرة عام ١٩٠٧م، وطبعت أيضًا فى حيدر آباد عام ١٣٤٤هـ تحت عنوان "كتاب الفصوص" وقد ترجمت إلى التركية والفارسية والألمانية.

٧ - فصول منتزعة:

يقول "ابن أبى أصيبعة" عن "صاعد الأندلسى" أن من "تصانيف الفارابى فصول فلسفية منتزعة من كتب الفلاسفة"(٨٠) ولكن الغالب على

الكتاب أنه فصول منتخبة من علم الأخلاق والمنطق والطبيعيات والإلهيات التى وردت فى مؤلفات الفارابى الأخرى.

وقد قام بتحقيق هذا الكتاب وطبعه د. فوزى مترى النجار عام ١٩٧١م ببيروت وهى النسخة التى اعتمدت عليها فى بحثى.

٨ - عيون المسائل:

وهذا الكتاب رغم ما تميز به من الإيجاز وغموض بعض أفكاره، إلا أنه اشتمل على آراء الفارابى الخاصة بمسائل إلهية وطبيعية ومنطقية... إلخ. ورغم أن أسلوب هذا الكتاب يدل دلالة واضحة على أنه للفارابى إلا أن هناك بعض الباحثين الذين أشاروا إلى أنه ينسب إلى فيلسوف المشرق "ابن سينا"(٨١) ولسنا هنا فى مجال التحقيق من نسبة المؤلفات إلى أصحابها. ولكن أكثر القوائم القديمة والحديثة قد أثبتت أنه من مؤلفات الفارابى. وهذا ما يعنينا(*).

٩ - الجمع بين رأيى الحكيمين أفلاطون وأرسطو:

يحاول الفارابى فى هذا الكتاب، كما هو واضح من عنوانه التوفيق بين رأيى الفيلسوفين الكبيرين أفلاطون وأرسطوطاليس. فقد اعتقد أن الفلسفة يجب أن تكون واحدة أو على الأقل ينبغى ألا يكون هناك تناقض بين قطبيها الكبيرين الذين هما منشأ الفلسفة. فمذهبهما يجب أن يعبر عن حقيقة واحدة بأسلوبين مختلفين، ورغم أن هذا الكتاب قام على أساس خاطئ وهو نسبة كتاب "أثولوجيا" إلى "أرسطو" وهو أساسا "لأفلوطين" أقول رغم هذا إلا أن الكتاب يتضمن الكثير من الأفكار العميقة التى استفدت منها كثيراً.

وقد طبع كتاب "الجمع" فى ليدن عام ١٨٩٠م وقام بطبعه ديتريصى كما طبع فى القاهرة عام ١٩٠٧م ونظراً لأهميته فقد ترجم إلى التركية، والفارسية، والألمانية، والروسية(٨٢).

١٠ - "أغـراض الحكيم فى كل مـقـالة من الكتـاب المرسوم بالحـروف" وهو "تحقيق غرض أرسطوطاليس فى كتاب ما بعد الطبيعة":

يحـــاول الفـارابى فى هذا الـكتـاب الوجـيـز الكشف عـن غـرض أرسطوطاليس فى كل مقالة بإيجاز وقد اسـتفاد ابن سينا من هذا الكتاب بعد أن استغلق عليه فهم ميتافيزيقا أرسطو.

ويعلق د. عـبـد الرحـمن بدوى عـلى هذا الكتـاب بقـوله أن شـرح ثامسطيـوس لحرف اللام هو نفس الشـرح الذى أشار إليه الفـارابى فى رسالة الإبانة عن غرض أرسطو طاليس فى كتاب ما بعد الطبيعة(٨٣).

وقد طبع فى ليدن عام ١٨٩٠م، وفى القاهرة ١٩٠٧م، كما ترجم إلى اللاتينية، والألمانية.

١١ - جواب مسائل سئل عنها:

يتناول الفارابى فى هـذه الرسالة عدة مسـائل فى الطبيعـيات كالحـركة والمادة والصورة، وعالم الكون والفساد... إلخ. كما يتناول بعض مسائل ما بعد الطبـيعـة والمنطق وهو يورد الإجابات مـشفوعـة بالأسئلة وقـد تضمنت أربعين سؤالاً والإجابة عليها.

وهى رسالة قـيمة رغم إيجازها، وعـمق معانيهـا، وقد استفـدت منها كثيراً.

وقد طبعت هذه الرسالة فى ليدن عام ١٨٩٠م، كما طبعت فى القاهرة عـام ١٩٠٧م، وحيـدر آباد عـام ١٣٤٤هـ تحت عنوان "رسـالة فى مسـائل متفرقة"(٨٤).

١٢ - نكت أبى نصر الفارابى فيما يصح ومالا يصح من أحكام النجوم:

فى هذا الكتاب يخالف الفارابى الكثير من علماء عصره والذين أتوا قبله وبعده، ويبطل صناعة التنجيم مستنداً فى ذلك إلى حجج عقلية مشبعة بروح التهكم. وقد بين فى هذه الرسالة فساد علم أحكام النجوم الذى يعزو كل ممكن، وكل خارق إلى فعل الكواكب "لأن الممكن متغير لا يمكن معرفته معرفة يقينية" كما بين فى رسالة "الجهة التى يصح عليها القول فى أحكام النجوم" أنه من الخطأ الكبير ما يزعمه الزاعمون من أن بعض الكواكب تجلب السعادة، وأن بعضها يجلب النحوسة، وانتهى من ذلك إلى أن هناك معرفة برهانية يقينية إلى أكمل درجات اليقين نجدها فى علم النجوم التعليمى. أما دراسة خصائص الأفلاك وفعلها فى الأرض فلا نظفر منها إلا بمعرفة ظنية.

وقد طبع كتاب "النكت" فى ليدن ١٨٩٠، وفى القاهرة ١٩٠٧م، كما طبع فى حيدر آباد عام ١٣٤٠هـ تحت عنوان "رسالة فى فضيلة العلوم والصناعات"(٨٥).

١٣ - التعليقات:

هذه الرسالة عبارة عن سبع وتسعون تعليقة فى الفلسفة بأقسامها النظرية، والعملية من رياضيات، وطبيعيات، وإلاهيات، ومنطق، وأخلاق، وسياسة. وقد لاحظنا مدى التشابه بينها وبين تعليقات ابن سينا. وقد روى "بهمنيار" تلميذ "ابن سينا" تعليقات الشيخين: الفارابى وابن سينا وعمل الشيخ الحكيم "أبو العباس الفضل بن محمد بن اللوكرى" فهرستهما فى سنة ٥٠٣هـ(٨٦). وقد اعتمدنا فى بحثنا نسخة مجلس دائرة المعارف العثمانية عام ١٣٤٦هـ.

١٤ - رسالة فى إثبات المفارقات:

وهذه الرسالة تبحث فى الأمور المتعلقة بالفلسفة الإلهية فتبحث فى مراتب المفارقات: كالأول، والعقول الفعالة، والقوى السماوية، والنفوس الإنسانية. ثم يبحث فى صفات كل منها ثم يذكر البراهين على إثبات أنها مفارقة.

وقد نسبها "أوركن" و"بروكلمان" خطأ إلى ابن سينا(٨٧) وهذه الرسالة لها ترجمة تركية، وقد طبعت فى حيدر آباد سنة ١٣٤٥هـ، وهى النسخة التى اعتمدنا عليها.

١٥ - تجريد رسالة الدعاوى القلبية:

رسالة هامة تتضمن عبارات موجزة عميقة المعنى، ولكنها تشمل خلاصة الفكر الفارابى فهى تتناول آراءه فى الطبيعيات، والإلهيات، والمواضيع التى يتداخل فيها العلم الطبيعى مع الميتافيزيقى، كما تتضمن آراءه فى المنطق، والسياسة، والأخلاق.

وقد طبعت فى حيدر آباد عام ١٣٤٩هـ، وهى النسخة التى اعتمدنا عليها فى بحثنا.

١٦ - فلسفة أرسطوطاليس:

من أهم الكتب التى تناولها الفارابى بالشرح والتفصيل، وهو خاص بفلسفة أرسطو الطبيعية، وشرح الفارابى له ما يدل على فهمه وهضمه لآراء أرسطو الطبيعية. وقد ساعدتنى هذه الرسالة رغم أنها من الشروح فى الوقوف على مبادىء العلم الطبيعى ولواحقه.

يقول "ابن صاعد" ثم اتبع ذلك (أى بعد شرح فلسفة أفلاطون) فلسفة أرسطوطاليس، فقدم له مقدمة جليلة عرف فيها بتدرجه فى الفلسفة. ثم بدأ

بوصف أغراضه فى تآليفه المنطقية والطبيعية كتابا كتابا حتى انتهى به القول فى النسخة الواصلة إلينا إلى أول العلم الإلهى والاستدلال بالعلم الطبيعى عليه. ولا أعلم كتابا أجدى على طالب الفلسفة منه. فإنه يعرف بالمعانى المشتركة لجميع العلوم، والمعانى المختصة بعلم علم منها"[٨٨] ويبدو أن هذا الكتاب هو الذى أشار إليه ابن أبى أصيبعة بقوله: أن الفارابى شرح كتاب السماع الطبيعى لأرسطوطاليس على جهة التعليق وقد أشار إليه موسى بن ميمون فى كتابه دلالة الحائرين[٨٩]. وقد قام د. محسن مهدى بتحقيقه عام ١٩٦١م كما ترجم إلى الإنجليزية.

١٧ - شرح رسالة زينون:

وهى رسالة صغيرة لكنها تتضمن آراء عميقة فى العلم الإلهى. ورغم عدم معرفتنا "بزينون" هذا إلا أن الفارابى فى شرحه لهذه الرسالة يدل على مدى استيعابه لآرائه ومعرفته له. ويشك أيضًا "يحيى مهدوى" فى نسبتها إلى الفارابى، ويقول أن رسالة "العروس" المنسوبة إلى ابن سينا تشابهه هذا الشرح مشابهة كبيرة. وقد طبعت فى حيدر آباد عام ١٣٤٩هـ[٩٠].

١٨ - رسالة الخلاء:

رسالة صغيرة تدخل فى نطاق العلم الطبيعى وقد تضمنت آراء عميقة للفارابى فى نفى الخلاء مستندًا إلى بعض البراهين، والتجارب العملية. كما نقد من أثبت وجوده بدلائل وبراهين كثيرة. وقد نشرها "نجاتى لوغال"، و"أيدين صبايلى" عام ١٩٥١م بأنقرة، وهى النسخة التى اعتمدنا عليها. كما ترجمت هذه الرسالة إلى الإنجليزية.

١٩ - رسالة فى الرد على يحيى النحوى فى الرد على أرسطوطاليس:

وهى رسالة هامة توضح الاتجاه النقدى عند الفارابى حيث يتولى الدفاع عن أستاذه أرسطو عندما ناهضه يحيى النحوى، واعتقد أنه يناقض نفسه إذ يقول بفساد العالم مرة، ثم يقول بأزليته وقدمه أخرى، كما ينقده فى بعض المسائل الطبيعية الأخرى التى خالف فيها أرسطو.

وقد نشرت هذه الرسالة بتحقيق د. عبد الرحمن بدوى ضمن كتاب رسائل فلسفية عام ١٩٧٣م ببنى غازى.

٢٠ - رسالة للفارابى فى الرد على جالينوس فيما ناقض فيه أرسطوطاليس لأعضاء الإنسان:

وهى رسالة هامة فى العلم الطبيعى اشتملت على أنظار فلسفية طبيعية خاصة فى مبادىء الموجودات والأسطقسات، وخصائص عالم الكون والفساد إلى جانب ما اشتملت عليه من نقد الفارابى لجالينوس الذى خالف أرسطو فى تحديد وظائف أعضاء الإنسان.

وقد نشرت ضمن كتاب د. عبد الرحمن بدوى رسائل فلسفية عام ١٩٧٣م.

٢١ - ما ينبغى أن يقدم قبل تعلم الفلسفة:

يوضح الفارابى فى هذه الرسالة السبل التى يسلكها من أراد تعلم الفلسفة وبين أن السبيل هى القصد إلى الأعمال وبلوغ الغاية. فالقصد إلى الأعمال يكون بالعلم، وذلك أن تمام العلم بالعمل، وأن بلوغ الغاية فى العمل يكون أولاً بإصلاح الإنسان نفسه ثم إصلاح غيره ممن فى منزله أو فى مدينته.

وقد طبعت هذه الرسالة عام ١٨٩٠م بليدن. ثم طبعت بالقاهرة عام ١٩٠٧م.

وهذه المصنفات التى ذكرتها سابقًا هى المصادر الأساسية التى استعنت بها خلال بحثى بصفة خاصة. إلا أننى قد اسعنت بمؤلفت أخرى للفارابى بوجه عام وهى:

٢٢ - تحصيل السعادة. تحقيق د. جعفر آل ياسين، دار الأندلس، ١٩٨١م.

٢٣ - التنبيه على سبيل السعادة، القاهرة ١٩٤٨م.

٢٤ - رسالة فى الملة الفاضلة. تحقيق د. عبد الرحمن بدوى، ضمن رسائل فلسفية بنى غازى عام ١٩٧٣م.

٢٥ - فلسفة أفلاطون (أجزاؤها، ومراتب أجزاؤها) ضمن كتاب أفلاطون فى الإسلام. تحقيق د. عبد الرحمن بدوى. دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٢م.

٢٦ - تلخيص نواميس أفلاطون تحقيق د. عبد الرحمن بدوى "كتاب افلاطون فى الإسلام" دار الأندلس، بيروت، سنة ١٩٨٢م.

٢٧ - كتاب الملة. تحقيق د. محسن مهدى. دار المشرق، بيروت، سنة ١٩٦٨م.

٢٨ - شرح صدر المقالة الأولى من كتاب أوقليدس لأبى نصر الفارابى. ضمن مجلة الفكر السنة ٢١ العدد ٥، ١٩٧٦م. (ملف خاص بالفارابى بمناسبة مرور أحد عشر قرنًا على ميلاده).

٢٩ - مقتطفات من كتاب إحصاء الإيقاع للفارابى. ضمن كتاب نصوص فلسفية تحقيق د. محسن مهدى. الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٧٦م.

وفى نهاية هذا الفصل يتضح لنا إلى أى مدى كان الفارابى منتجًا إلى أبعد حدود الإنتاج فقد اقترتب مؤلفاته للمائة، أتى فيها على الفلسفة بشتى فروعها، سار فى أكثرها على أسلوب يمتاز بالقصد فى اللفظ، والعمق فى المعنى مع دقة التعبير وقوة التماسك وحسن الانسجام.

ومن المؤسف حقًا أن معظم مؤلفاته قد فقد وضاع أثناء الانقلابات والفتن التى منى بها عصره وقد سلم منها القليل. وحتى هذا القليل قد شك بعض الباحثين والمستشرقين فى نسبته إليه.

وعمومًا فقد قام المستشرقون بجهود عظيمة فى ترجمة تراثه، ونقله إلى دول أوروبا مما كان له أكبر الأثر على الفكر الأوروبى. كما كان لتراثه نفس الأثر على فلاسفة المشرق والمغرب.

* * *

المصادر والمراجع

(١) سنذكر هذه المصادر وفق الترتيب الزمنى لها وأكثرها قربًا من عصر الفارابى (ت٣٣٩هـ) وهى: الفهرست لابن النديم (ت٣٨٥هـ) ص٣٦٨، طبقات الأمم لابن صاعد الأندلسى (ت٤٦٢هـ) ص٥٣ - ٥٤، تتمة صوان الحكمة لظهير الدين البيهقى (ت٥٦٥هـ) ص١٦: ٢٠، ص٤٢، ٤٣، أخبار العلماء بأخبار الحكماء - للقفطى (ت٦٤٦هـ) ص١٨٢ - ١٨٤، ص٢٧ - ٢٨، ص٣٩ - ٤٠، عيون الأنباء فى طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة (ت٦٦٨هـ) جـ٣ ص٢٢٣، ٣٣٣ ثم وفيات الأعيان لابن خلكان جـ٤ ص٢٣٩: ص٢٤٣. وتعد هذه الكتب الخمس هى المصادر الأساسية لترجمة الفارابى وكل ما ظهر بعدها فهو مقتبس منها.

وقد قام د. حسين محفوظ بجمع كل ما كتب عن الفارابى سواء فى المصادر الأولى أو المراجع العربية أو الموسوعات حتى عام ١٩٧٥م وفى كتاب له بعنوان "الفارابى فى المراجع العربية" وقد استفدت منه كثيراً.

(٢) يقول "القاضى الأكوع" أن اسمه محمد ويكنى "بأبى نصر" وأن هناك من يرى أنه تزوج وأنجب ولدًا أسماه نصرًا، ولكنه يرى أنه لقب بأبى نصر لأنه انتصر على فهم الفلسفة الذى توجها بالتحليل وأخرجها عن التعقيد. (الفارابى ص٤٥١ ضمن الفارابى والحضارة الإنسانية).

وحقيقة الأمر إننا لم "نجد فى كتب الأوائل ما يؤكد هذا القول، وإن كان عبد الله بن كنون فى كتابه: "منجد الآداب

والعلوم" يؤكد ما ذهب إليه القاضى الأكوع من أنه يكنى بأبى نصر (ص١١٨ ضمن الفارابى فى المراجع العربية)، إلا أن د. على عبد الواحد وافى له رأى آخر ورغم أنه يكنى بأبى نصر إلا أنه يتساءل كيف كنى بأبى نصر؟ مع أنه جرت العادة فى الغالب أن يكنى الشخص باسم ابنه الأكبر، والمشهور عن الفارابى أنه لم يتزوج ولم ينجب (تراث الإنسانية مجلد٢ ص٥٦٩ فصل الفارابى).

أما كلمة "أوزلغ" فإنها ظهرت مضافة إليه ولأول مرة عند صاحب كتاب "عيون الأنباء فى طبقات الأطباء" أى بعد وفاة الفارابى بنحو ثلاثمائة عام. وهى إضافة غريبة ومستغربة وهى كلمة تركية معناها الحرفى هو "الدسم" ودلالتها المجازية الشىء الغنى بمادته وصورته. د. جعفر آل ياسين. فيلسوفان رائدان ص٦٠، ويذكر الصفدى مخارج ألفاظها فيقول أنها: بالألف، والواو الساكنة، والزاى المفتوحة، واللام المفتوحة، والعين المعجمة (الوافى بالوفيات جـ١ ص١٠٦).

أما كلمة "طرخان" فقد ظهرت لأول مرة عند ابن النديم فى "الفهرست ص٣٦٨ أى بعد وفاة الفارابى بنحو ٤٦عامًا، ثم لم يذكرها أحد من المترجمين، ولم يضفها إلى اسمه حتى ذكرها "الشهرستانى" فى كتابه "الملل والنحل" جـ٣ ص٩٣ فى القرن السادس. ويميل د. جعفر آل ياسين إلى الاعتقاد بأن الفارابى "لقب بطرخان" أو "بترخان" تحسبًا لما هو فى وظيفته تارة، واحترامًا لمركزه الاجتماعى تارة أخرى. حيث تدل هذه الكلمة فى معناها التركى على معنى السيد السامى إذا كتبت بالطاء

"طرخان"، وعلى معنى رئيس فرقة الرماه إذا كتبت بالتاء "تيرخان".

ومما يؤكد ذلك أن والد الفارابى كان قائدًا بالجيش، كما أن اللغة العربية تجيز النسبة للبلد تارة، وللمهنة تارة أخرى "فيلسوفان رائدان ص٥٨ - ٥٩.

وأما كلمة "الفارابى" فهى نسبة إلى مكان مولده "فاراب من أرض خراسان" "الفهرست. ابن النديم ص٣٦٨".

(٣) يذهب "حاجى خليفة": فى كتابه "كشف الظنون" إلى أن تلقيب الفارابى بالمعلم الثانى يرجع إلى ترجمته كتابًا لأرسطو أطلق عليه اسم "التعليم الثانى"، وهذا الرأى كما يقول "الدكتور على عبد الواحد وافى" بالغ الضعف، لأن ترجمة كتاب لا تعطى للمترجم لقبًا مشتقًا من اسم الكتاب خاصة وأن الكتاب على فرض أنه موجود لم يكن مشهورًا. تراث الإنسانية مجلد٢ ص٥٦٩.

أما "دى بور" و"كارادى فو" و"د. عثمان أمين" فيذهبون إلى أن الفارابى هو "المعلم الثانى" بعد أرسطو وهو "المعلم الأول" لأنه اشتهر بإحصاء العلوم كما اشتهر أرسطو بالكتابة فى تصنيف علوم زمانه (دى بور) تاريخ الفلسفة فى الإسلام ص١٣١ - ١٣٢، كارادى فو. دائرة المعارف الإسلامية مادة الفارابى مجلد١ ص٤٠٧، د. عثمان أمين. إحصاء العلوم. المقدمة ص٣٦".

وهذا الرأى يتوافق مع رأى بعض الكتاب فى اعتبار الفارابى هو المعلم الثانى بعد أرسطو نظرًا للدور الكبير الذى قام به من نقل الفلسفة اليونانية إلى العربية، سواء بالشرح والتحليل، أو النقد

والتلخيص أو التعليق والتفسير. هذه الشروح التى تدل على عقلية فلسفية دقيقة، ونظراً لذلك كله فقد أطلق عليه لقب المعلم الثانى. وهو ما ذهب إليه "د. عبد الرحمن بدوى". التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ص٧٩.

(٤) ابن خلكان: وفيات الأعيان جـ٤ ص٢٣٩، الصفدى الوافى بالوفيات جـ١ ص١٠٦، ص١١٢، وأيضًا وول ديورانت. قصة الحضارة (عصر الإيمان) جـ٢ ص٢٠٣.

(٥) ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء جـ٣ ص٢٢٣، حنا الفاخورى، خليل الجر. تاريخ الفلسفة العربية جـ٢ ص٩٠.

(٦) د. ناجى معروف: الفارابى عربى الموطن والمربى (ضمن الفارابى والحضارة) ص٤٥٦: ٤٦٥.

(٧) يذكر ذلك القفطى فى تاريخ الحكماء ص١٨٢، وأيضًا "ابن أبى أصيبعة فى عيون الأنباء جـ٣ ص٢٢٣، أما ابن النديم فى الفهرست ص٣٦٨، والبيهقى فى تتمة صوان الحكمة ص١٦ فيذهبان إلى أنه ولد فى مدينة "فارياب" ويعلق على ذلك "صبيح صادق" ويقول إذا كان من "فارياب" لكان اسمه "الفارابى" لا "الفارابى" صبيح صادق" الفارابى وأثره فى الفكر الأوروبى" مجلة الموزد ص١٩٠. يذهب ابن حوقل فى كتابه "صورة الأرض" ص٤١٨ أنه من "وسيج" وتابعه بعض المستشرقين فى ذلك مثل كرادى فو دائرة المعارف الإسلامية جـ١ ص٤٠٧، هنرى كوربان فى تاريخ الفلسفة الإسلامية ص٢٤٢، دى بور فى تاريخ الفلسفة فى الإسلام ص١٣٦. والأرجح أنه من مدينة "وسيج" ونسب إلى مدينة "فاراب" لكونهما من منطقة واحدة.

انظر أيضًا:

حـول المعانى المختلفـة لكلمـة فاراب: خلـيل الله خليلى. فاراب ص٤٧٣، ص٤٧٦ (ضمن الفارابى والحضارة).

(٨) د. مدكـور: فى الفلسفة الإسـلاميـة. جـ٢ ص٢٦، خليل الجر. تاريخ الفلسفة العربية جـ٢، ص١٤.

(E.) Gilson, History of Christian Philosophy, P. 182.

(٩) ابن أبى أصـيبـعة: عـيون الأنبـاء جـ٣، ص٢٢٦، ابن صاعـد. طبقات الأمم ص٥٤.

(١٠) الفارابى: الحروف المقدمة د. محسن مهدى ص١٦.

(١١) ابن العماد: شـذرات الذهب، جـ٢ ص٣٥٢، طاش كبرى زاده: مفتاح السعادة جـ١ ص٣٩٤.

(١٢) ابن صاعد الأندلسى: طبـقات الأمم. ص٥٣ وأيضًا. القفطى - أخـبـار العلمـاء ص١٨٢، ابن خلكان، وفـيـات الأعـيـان جـ٤ ص٢٤٠.

(١٣) يذكر ابن خلكان فى وفيات الأعيـان. أن الفارابى كان يتقن أكثر من سبعين لسانًا ويورد فى ذلك بعض القصص التى هى أقرب إلى المبالغة والخيال جـ٤ ص٢٤١ ويعلق على ذلك الشيخ مصطفى عبد الرازق بأن فى هذا القول مـبالغة "فـيلسوف العـرب والمعلم الثانى ص٧٠ - ٧١" والأرجح كما ذكـرنا أنه عرف الفارسية، والتـركية لنشأته فى منطقـة تسودها هاتان اللغتان، وعرف السـريانية لأنه قد درس فى "حران" وقـضى فيها مـدة من الزمن وعاصر المترجـمين واتصل بهم "كمتى بن يونس"، وأما اليونانية فذلك لاطلاعه على

التراث اليـونانى درسًا وشرحًا ومنـاقشة، وتحليلاً لبـعض الألفاظ. وقد وضـح ذلك تمامًا فى كـتابه الحـروف حيث يأتى اللفظ ويبـين معانيه ومرادفاته فى تلك اللغات المشار إليها.

(١٤) ابن أبى أصيبعة: عـيون الأنباء جـ٣ ص٢٢٨. والجدير بالذكر أن الفارابى فى حـياته ببغداد قـد نهض بتنفيذ آراء الطبيب الفـيلسوف محمد بن زكريا الرازى (ت٣١١هـ) التى تعتمد على النظرية الذرية وخلق العـالم، كمـا ألزم نفـسه بـالرد على ابن الرايوندى، وهوك المتكلم الوحيـد الذى أفرده الفارابى باهتـمام يتمـثل فى رد صريح على عمل من أعـماله. فـابن أبى أصيبـعة يشيـر ضمن مـؤلفات الفارابى إلى رسالة له بعنوان "كـتاب أدب الجدل" لابن الرايوندى والأرجح أنه ألف رسـالة ليـرد بها علـى ابن الرايوندى الذى أنكر النبوة "المرجع السـابق" وانظر أيضًا: مـحمد فـريد وجدى. دائرة معارف القرن ١٤ مجلد٧ ص١١٠.

(١٥) ابن الأثيـر: الكامل فـى التـاريخ جـ٦ ص٢٨٤، وانظر أيضًـا: الموسوعة الفلسفية المختـصرة ص٢٠٧، مصطفى غالب. فى سبيل موسوعة فلسفية (الفارابى) ص١٢:

(١٦) هو أبو الحسن بن على بن عبد الله بن حمدان التغلبى أمير حلب (معجـم أدباء الأطباء. الشيخ محـمد الخليلى جـ٢ ص١٧) ويروى المؤرخون قصة دخوله على مـجلس الأمير سيف الدولة بأسلوب لا يخلو من المبالغة.

(١٧) وفيات الأعيان: ابن خلكان، جـ٤ ص٢٤٠.

(١٨) الشيـخ مصطفى عبـد الرازق: فيلسـوف العرب والمعلم الـثانى. ص٦٤.

(١٩) ابن صاعد: طبقات الأمم ص٥٤، أحمد أمين: ظهر الإسلام جـ١ ص١٨٦.

(٢٠) ابن خلدون: المقدمة ص٤٢١، د. مصطفى غالب. فى سبيل موسوعة فلسفية (الفارابى) ص١٢.

(٢١) يقول ظهير الدين البيهقى "وقد رأيت فى خزانة كتب النقباء بالرى من تصانيفه مالم يقرع سمعى اسمه، وأكثر ما رأيته كان بخطه وخط تلميذه "أبى زكريا يحيى بن عدى" تتمة صوان الحكمة ص١٧، انظر أيضًا: القفطى تاريخ الحكماء ص٢٣٧، ابن العبرى، تاريخ مختصر الدول ص٢٩٧.

(٢٢) أحمد أمين: ظهر الإسلام جـ٢ ص١٧٦، ص١٧٧، ص١٦٣.

(٢٣) د. محسن مهدى: التعاليم والتجربة. ضمن الفارابى والحضارة) ص٢٦٥: ص٢٦٦.

(٢٤) القفطى: أخبار العلماء ص١٩٠.

(٢٥) سيرة عبداللطيف البغدادى: والإفادة والاعتبار (المقدمة جـ ى – هـ ى).

(٢٦) ابن العبرى: تاريخ مختصر الدول ص٣٢٦: ٣٢٧، الصفدى. الوافى بالوفيات جـ١ ص١٠٨.

(٢٧) د. إبراهيم مدكور: فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه جـ١ ص٤٥.

(٢٨) د. إبراهيم مدكور: فى الفلسفة الإسلامية جـ١ ص٦٤.

(٢٩) انظر د. زينب عفيفى "ابن باجة وآراؤه الفلسفية" ص٣٢٩، وأيضًا:

(S.) Munk, Melanges de philosophie Juive et Arabe P. 437.

وقد شرح ابن باجة بعض الكتب المنطقية للفارابى وعلق عليها. وفى تعليقه على "فصول يحتاج إليها فى صناعة المنطق للفارابى" يقول أن الفارابى قد أتى بأشياء جديدة خالف فيها أرسطو (ابن باجة يقصد الفارابى فى كتابه "البرهان، وأنا لوطيقا الثانية. انظر د. معن زيادة. شروح السماع الطبيعى لأرسطو ص٨٦" وأيضًا كلام أبى نصر فى تفسير كتاب المدخل تحقيق عمار الطالبى (ضمن نصوص فلسفية) ص٨٥ - ٨٦.

(٣٠) د. عاطف العراقى: الميتافيزيقا فى فلسفة ابن طفيل ص٨١، د. إبراهيم مدكور: فى الفلسفة الإسلامية ص٥٢.

(31) (S.) Munk, Melanges de Philosophie Juive Arabe. P. 437.

وانظر أيضًا النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد. د. عاطف العراقى ص٨٣، ١٢١ وأيضًا ص٢٠١.

(٣٢) الفارابى: كلام أبى نصر فى تفسير كتاب المدخل تحقيق عمار الطالبى ص٨٩ - ٩١ (المقدمة).

(٣٣) د. إبراهيم مدكور: فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه جـ١ ص٦٦، الدوميلى: العلم عند العرب ص١٨١ - ١٨٣.

(٣٤) قدرى حافظ طوقان: الخالدون العرب ص٧٧ - ٧٨، عبد الكريم المراق: الإلهيات عند الفارابى (ضمن الفارابى والحضارة) ص٩٢.

(٣٥) د. إبراهيم مدكور: فى الفلسفة الإسلامية، جـ٢ ص١٦٩: ص١٧٠، ناجى التكريتى: الفلسفة الأخلاقية.. ص٣٠٤.

(٣٦) ديلاس أويلرى: الفكرى العربى. ص١٦٦.

(٣٧) دائرة المعارف الإسلامية: (مادة الفارابى). مجلد١. ص٤٠٧.

(38) massignon (Louis): Recueil de Textes. Inedits Conernant L histoire de l islam, Paris, 1929, P. 53.

(٣٩) لويس غارديه: فلسفة الفكر الدينى جـ٢ ص١٤١ من الترجمة العربية.

(٤٠) المسعودى: التنبيه والإشراف ص٤٠٠.

(٤١) الشيخ الخضرى: تاريخ الأمم الإسلامية ص٢٩٥ - ٣٠١.

(٤٢) الفارابى: الجمع بين رأيى الحكيمين ص١ - ٢ (المجموع)، حنا الفاخورى: تاريخ الفلسفة العربية جـ٢ ص٩٧ - ٩٨.

(٤٣) عمر الدسوقى: إخوان الصفا ص٣٦. وإن كان "بطرس البستانى" محقق رسائل إخوان الصفا يعتقد أنه شتان بين المحاولتين. ذلك أن الفارابى قد حرص على التوفيق بين الفلسفة التقليدية، والدين كما جاء به القرآن على أساس أنهما ذا طبيعة مزدوجة فلا يصح أن يكون بينهما خلاف. أما إخوان الصفا فلم يأخذوا الإسلام بشرائعه الخالصة عندما أرادوا التوفيق، بل مزجوه بمختلف الأديان والآراء والعقائد. فكأنهم أرادوا أن يصنعوا دينا عقليا يعلو الأديان "رسائل إخوان الصفا مجلد١ ص١٨ من المقدمة.

(44) Robert Hamui, Al Farabis Philosophy and its infiuence on School asticism, P. 30- 32.

(٤٥) حنا الفاخـورى: تاريخ الفلسفة العـربية جـ٢ ص١٠٥ - ١٠٦، مجلة عالم الفكر العدد الثانى، التصوف إيجابياته وسلبياته بقلم د. أحمد صبحى ص٣٧٢.

(٤٦) عبـد المجيـد الغنوشى: الأسس النشكونيـة والعضـوانية لفلسـفة الفارابى ضـمن كتـاب الفارابى والحـضارة الإنسـانية ص ١٠٠ - ١٠٣.

(٤٧) الفارابى: مبادىء الموجودات ص ٨٣ - ٨٤.

(٤٨) الفـارابى: آراء اهل المدينـة الفـاضلة ص٨٧ - ٨٩ وانظر أيضـا أحمد أمين: ظهرالإسلام ج٢ ص١٣١.

(٤٩) آراء اهل المدينـة الفـاضلة ص ٤٩ وايضـا د. عـبـد الـكريم الغنوشى: الأسس النشكونية والعضـوية لفلسفة الفارابى ص١٠٥ - ١٠٦ (ضمن كتاب الفارابى والحضارة الإنسانية).

(٥٠) آراء اهل المدينة الفاضلة: ص٧٢ - ٧٤.

(٥١) عبـد المجيـد الغنوشى: الأسس النشكونيـة والعضـوانية لفلسـفة الفارابية ص١٠٧.

(٥٢) يذكر البيهقى فى كتابه "تاريخ حكماء الإسلام" أن الصاحب بن عباد بعث إلى أبى نصـر هدايا وصلات واستدعـاه إليه، وأبو نصر يتـعـفف ولا يقـبل شيـئًـا حـتى وصل إلى الرى ودخل مـجلس الصاحب متنكرًا" . . . إلخ؟ ولكن هذه الصلة مشكوك فيها والقصة غير صحيحـة ذلك لأن الصاحب بن عباد قد ولد سنة ٣٢٦هـ أى أنه عند موت الفارابى كان صبيا لم يتجاوز ثلاثة عشر عاما. مجلة تراث الإنسـانية مـجلد٢ ص٥٧٣ فـصل الفـارابى. د. على عبـد الواحد وافى.

(٥٣) د. إبراهيم مدكور: فى الفلسفة الإسلامية جـ٢ ص٣٧، ص٤٧.

(٥٤) المرجع السابق: ص٢٦.

(٥٥) البيهقى: تاريخ حكماء الإسلام ص٣٠.

(٥٦) د. حسين على محفوظ، وجعفر آل ياسين: مؤلفات الفارابى.

(٥٧) د. إبراهيم مدكور: فى الفلسفة الإسلامية جـ٢ ص٣٦ - ٣٧.

(٥٨) ابن النديم: الفهرست ص٣٦٨.

(٥٩) الفارابى: الجمع بين رأيى الحكيمين ص ج/ د (من المجموع).

(٦٠) يقول الفارابى "وإيقاع التصديق يكون بأحد طريقين: إما بطريق اليقين وإما بطريق الإقناع. ومتى حصل علم الموجودات أو تعلمت، فإن عقلت معانيها أنفسها وأوقع التصديق على البراهين اليقينية، كان العلم المشتمل على تلك المعلومات فلسفة. ومتى علمت بأن تخيلت بمثالاتها التى تحاكيها وحصل التصديق بما خيل منها عن الطرق الإقناعية كان المشتمل على تلك المعلومات تسمية القدماء ملة. - فإن الفلسفة تعطى ذات المبدأ الأول وذات المبادىء الثوانى غير الجسمانية وتحاكيها بنظائرها من المبادىء الدينية (تحصيل السعادة للفارابى ص٤٠ - ٤١) فطرق البراهين الحقيقية منشؤها من عند الفلاسفة الذين مقدمهم هذان الحكيمان أعنى أفلاطون وأرسطو. وأما طريق البراهين الاقناعية المستقيمة العجيبة النفع فمنشؤها من عند أصحاب الشرائع الذين عرضوا بالإبداع الوحى والإلهامات" الجمع بين رأيى الحكيمين ص٢٦) من المجموع.

(٦١) ابن طفيل: حى بن يقظان ص٦١ - ٦٢ (تحقيق أحمد أمين).

(٦٢) د. محمد البهى: الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى ص٣٠٢ - ٣٠٣.

(٦٣) ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء جـ٣ ص٢٢٨.

(٦٤) المؤلفان: مؤلفات الفارابى من ص٣٧: ٢٣٧.

(٦٥) د. حسين محفوظ: الفارابى فى المراجع العربية ص٣١، ٣٢، وأيضًا د. جعفر آل ياسين، د. حسين محفوظ: مؤلفات الفارابى ص٩. كذلك تشير إلى أن المستشرق الفرنسى Dieterici قد قام بنشر عدد من الرسائل للفارابى كانت لها أهميتها فى التعريف بفلسفة الفارابى ومذهبه. "دائرة المعارف الإسلامية" مجلدا ١ ص٤٠٨. وقد ذكر "بروكلمان" فى كتابه تاريخ الأدب العربى جـ١ ص٢١٠ - ٢١٣ أن ما وصل إلينا من كتبه سواء كان محققًا أو مخطوطًا لا يتعدى أربعين رسالة" (٣١) باللغة العربية، (٦) بالعبرية، (٢) باللاتينية" ولكن ظهور دراسات حديثة وحصر مؤلفات الفارابى فى مختلف أنحاء العالم والتأكد من نسبتها إليه قد دعانا إلى الاعتماد عليها فى ثبت مؤلفاته. انظر: د. جعفر آل ياسين، د. حسين محفوظ "مؤلفات الفارابى".

(٦٦) ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء جـ٣ ص٢٣٠.

(٦٧) يوجين أ. مايرز: الفكر العربى والعالم الغربى ص١٨.

(٦٨) د. حسين محفوظ، د. جعفر آل ياسين: مؤلفات الفارابى ص٤٦٥.

(٦٩) ابن صاعد: طبقات الأمم ص٣١، ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء جـ٣ ص٢٢٧.

(70) (S.) Munk, de philosphie Juive et Arabe P. 344- 345.

(٧١) د. حسين محفوظ، د. جعفر آل ياسين: مؤلفات الفارابى ص ٤٧٠.

(72) (H. G) Farmer, in Sir Thomas Arnold and Alfred Guillaume. Eds, Legacy of Islam. P. 356- 358.

(٧٣) الأب جورج قنواتى: الفارابى فى الفكر اللاتينى (ضمن الذكرى الألفية) ص٣٢٣، ابن طملوس. المدخل لصناعة المنطق ص١٥ - ٢٠، قدرى حافظ طوقان الخالدون العرب، ص٨٢.

(٧٤) ابن صاعد: طبقات الأمم ص٥٣.

(٧٥) د. جعفر آل ياسين د. حسين محفوظ: مؤلفات الفارابى ص٤٦٩.

(٧٦) د. محسن مهدى: مقدمة كتاب الحروف ص٢٧، د. إبراهيم السمرائى: الفارابى وعلم اللغة (ضمن الفارابى والحضارة) ص٣٣١.

(٧٧) الأب جورج قنوانى: الفارابى فى الفكر اللاتينى (ضمن الذكرى الألفية) ص٣٢٨، يوجين أ. مايرز. الفكر العربى والعالم الغربى ص١٣٠.

(٧٨) د. حسين محفوظ، د. جعفر آل ياسين: مؤلفات الفارابى ص٤٧١.

(٧٩) د. عاطف العراقى: هامش كتاب الفلسفة الطبيعية ص٤٠ - ٤١.

(٨٠) ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء، جـ٣، ص٣٣١.

(٨١) أشار يحيى مهدوى فى فهرست ابن سينا ص٢٨٣ أن عيون المسائل منسوب فى نسخة جامعة استانبول المرقمة ٤٧٥٥/ ٢٢ المؤرخة سنة ١٥٨٨هـ إلى الشيخ الرئيس ابن سينا كما أنه منسوب فى نسخة برلين المرقمة ٥٠٦١ إلى هيئة الدين أبى البركات ملكًا ولا تختلف هذه النسخ عن كتاب الفارابى.

(٨٢) د. حسين محفوظ، د. جعفر آل ياسين: مؤلفات الفارابى ص٤٧٢.

(٨٣) د. عبد الرحمن بدوى: أرسطو عند العرب ص١٨ من المقدمة.

(٨٤) مجلة تراث الإنسانية: مجلد٢ ص٢٧٦.

(٨٥) دائرة المعارف: مجلد٢ ص٥٧٦.

(٨٦) د. حسين محفوظ: مؤلفات الفارابى ص٢٩٠.

(٨٧) المرجع السابق: ص٢٨٩.

(٨٨) ابن صاعد: طبقات الأمم ص٥٣.

(٨٩) ابن أبى أصيبعة: جـ٣ ص٢٣٠، أرسطو طاليس: الطبيعة تحقيق د. عبد الرحمن بدوى ص١٨ من المقدمة.

(٩٠) د. حسين محفوظ: مؤلفات الفارابى ص٢٩٢.

***