المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات
International Journal of Research and Studies Publishing
ISSN: 2709-7064
المجلد الرابع - الإصدار السابع والأربعون
تأريخ النشر: 20 سبتمبر 2023 م

إشكالية تصنيف العلوم وعلاقتها بالمدينة الفاضلة عند الفارابي (الوجه الإبداعي في فلسفة المعلم الثاني)

The problem of classifying the sciences and its relationship to the virtuous city in the thought of Al-Farabi (The creative aspect in the philosophy of the Second Teacher)

اعداد الباحث/ بوشتى القسمي

ماجستير في المنطق والفلسفة الإسلامية، جامعة ابن طفيل بالقنيطرة، المملكة المغربية

Email: saadkasmi333@gmail.com

الملخص:

سعينا في هذا المقال تسليط الضوء على المساهمة الجريئة التي قام بها ابو الفارابي من أجل تقديم تصنيف علمي للعلوم و المعارف، بوأه مكانة الرائد البعيد للإبستيمولوجية العلوم العربية بشكل ينسجم مع الظروف السياسية و الاجتماعية السائدة في عصره، لأنه وضع هذا التصنيف بشكل يتناسب مع مختلف القدرات العقلية و العملية التي يضطلع بها كل فرد داخل المدينة الفاضلة، وإن هذا التقابل والتناسب في نظرنا يعد وجه من أوجه الجدة والإبداع في فلسفة المعلم الثاني، وهذا ما يسعفنا في القول بأن الفارابي ليس صاحب مدينة فاضلة و ايتوبيا حالمة.

حيث تكمن أهمية البحث في موضوع هذا المقال في الحاجة الملحة التي أصبحت تفرض نفسها اليوم، والمتعلقة بحاجتنا إلى إعادة قراءة تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية قراءة علمية متخصصة، معتمدين في ذلك على النصوص والمصادر الأصلية، وعلى مناهج علمية مثل المنهج التحليلي و التاريخي. وبناء على ذلك فقد نجحنا في: دراسة إشكالية تصنيف العلوم وعلاقتها بالمدينة الفاضلة عند الفارابي كإشكالية مرتبطة أشد الارتباط بالظروف السياسية و الاجتماعية التي نمت في حضنها، فقد توصلنا الى أن رأي أبو نصر الفارابي في المدينة الفاضلة هو ترجمة للعديد من الظروف الاجتماعية والسياسية التي عاش فيها، إذ كان ينطلق فيلسوفنا دائما من أحوال الناس ويعمل على استقصاء أخبارهم والنظر في شؤونهم، سوف نظل عاجزين عن فهم فلسفة المعلم الثاني بصفة عامة وفلسفته المدنية بصفة خاصة ما لم نطرحها في إطار الإشكالية الفكرية العامة التي أملتها الظروف التاريخية للقرن الرابع الهجري في العالم الإسلامي، وما لم نربط تلك الإشكالية بالواقع الحضاري العام الذي نشأت في حضنه.

الكلمات المفتاحية: تصنيف العلوم، المدينة الفاضلة، معايير تصنيف العلوم، ابستيمولوجية العلوم العربية، الفلسفة المدنية، نظرية الموجودات و الأفلاك السماوية.

The problem of classifying the sciences and its relationship to the virtuous city in the thought of Al-Farabi (The creative aspect in the philosophy of the Second Teacher)

Abstract:

In this article, we sought to shed light on Abu Al-Farabi's bold contribution in providing a scientific classification for knowledge and sciences. He holds a prominent position as a pioneer of epistemology in Arab sciences, considering the prevailing political and social conditions of his time. He formulated this classification in a way that corresponds to the diverse intellectual and practical capacities of individuals within the virtuous city. We consider this correspondence and alignment as aspects of greatness and creativity in the philosophy of the Second Teacher. This helps us assert that Al-Farabi is not the creator of a utopian ideal city. The significance of this article lies in the urgent need today to re-examine the history of Islamic Arab philosophy through a specialized scientific lens. This entails relying on original texts and sources, as well as scientific methodologies such as analytical and historical approaches. Based on this, we have succeeded in: studying the problematic nature of classifying sciences and their relationship to the virtuous city according to Al-Farabi, as a problem closely linked to the political and social conditions in which it developed, reaching the conclusion that Al-Farabi's view of the virtuous city is a translation of the various social and political conditions he lived in. Our philosopher always started, To understand the philosophy of the Second Teacher (Abu Al-Farabi) in general, and his civic philosophy in particular, we need to frame it within the broader intellectual problematic that arose from the historical circumstances of the fourth Islamic century. Furthermore, we must connect this problematic to the overall cultural reality in which it emerged. Without addressing these aspects, we will remain incapable of comprehending the philosophy of the Second Teacher and his civic philosophy.

Keywords: classification of sciences, the virtuous city, standards for classification of sciences, epistemology of Arab sciences, civil philosophy, theory of celestial entities and spheres.

1. تقديم:

يعالج هذا المقال موضوع في غاية الأهمية، يتعلق بإشكالية تصنيف العلوم عند أبو نصر الفارابي وعلاقتها بالمدينة الفاضلة لديه، اذ يسلط الضوء على دراسة موضوع يرتبط بقضايا فلسفية-علمية، تتعلق بفلسفة العلوم أو نظرية المعرفة في الفلسفة العربية -الإسلامية، ومع أبو نصر الفارابي، المعلم الثاني الذي اشتهر بشرحه البارع للكتب المنطقية والعلمية والفلسفية الأرسطية.

ويعود سبب اختيارنا البحث في هذا الموضوع إلى رغبتنا في الاهتمام اهتماما علميا وأكاديميا بفلسفة المعلم الثاني، اهتماما من شأنه أن يفتح لنا الباب لوضع اللبنات الأولى الممكن اعتمادها لإنجاز تجديد غير منقطع النظير لتاريخ الفلسفة العربية الإسلامية، وذلك عن طريق العمل أولا على تفكيك ونزع البساط من تحت كل الدراسات والأبحاث التي راح من خلالها العديد من المؤرخين والمستشرقين والمشتغلين بدراسة تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية، يبحثون عن أصول هذه الفلسفة حيث أخذوا يجهدون أنفسهم للكشف عن المؤشرات التي أثرت عليها والمنابع التي غرفت هي منها، فأصبح شغلهم الشاغل بيان ما أخذه الفلاسفة الإسلاميون عن هذا الفيلسوف اليوناني أو ذاك، والنتيجة العملية من كل ذلك هي تفكيك وحدة الفكر الفلسفي العربي إلى أجزاء متناثرة ورد كل جزء منها إلى أصله اليوناني أو الفارسي أو الهندي، وقد أدى البحث عن هاته الأصول إلى إهمال النصوص الفلسفية من حيث إنها تعبر عن إشكالية فكرية معينة، وإلى النظر إليها من حيث أنها تعكس ذلك المعنى التاريخي الذي يطفو فوق الزمان الحقيقي ويعلو على التاريخ الفعلي، ويقوده نحو غايته ولا يخفي أن النظر إلى الفكر الإسلامي بهذا الشكل قد أدى ويؤدي دوما إلى تفكيك وحدته وقطع صلته بالحضارة التي نما في حضنها، وعزله عن السياق الاجتماعي الذي انتجه وحدد وجوده، وبالتالي إلى تقديم الفلسفة العربية الإسلامية كجسم دخيل يمكن عزله وتشريحه ميكانيكيا دون حاجة إلى النظر إلى التربة التي ولد فيها وفيها نما و ترعرع (بنعبد العالي 1979، ص6).

في هذا السياق إذن تبرز حاجاتنا إلى إعادة ربط إشكالية تصنيف العلوم عند الفارابي من داخل تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية بسياقها الاجتماعي والسياسي الذي نشأت فيه، ولا سيما حين يتعلق الأمر بالحديث عن الدور الذي تلعبه مختلف العلوم والمعارف التي صنفها فيلسوفنا، شأن العلوم العملية، في بناء صورة علمية ومعقولة عن البنية الأساسية للمدينة الفاضلة، ولعل في حديثنا عن ذلك نكون قد بينا مدى أصالة الفلسفة العربية الإسلامية من جهة، وفلسفة المعلم الثاني من جهة ثانية، وبما أن فلسفة أبو نصر الفارابي، قد كانت ضحية لهاته النظرة (التجزيئية) إلى تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية، فلم تتح معظم الدراسات القليلة التي اهتمت به من هاته العيوب، ولم تخرج عن تلك النظرة، فقد اقتصرت جل تلك الدراسات على عرض لآراء المعلم الثاني في مختلف فروع الفلسفة ففككتها إلى مجموعة من المفاهيم لتبحث عن مصادرها الاغريقية، ولترد لأفلاطون ما لأفلاطون ولأرسطو ما لأرسطو، دون أن تحاول التنقيب عن المحور الأساس الذي تدور حوله تلك المفاهيم وتلتف حول تلك الفروع، ولا أن تنظر إلى فكر فيلسوفنا المسلم كإشكالية نبعث في واقع حضاري معين (بنعبدالعالي1979، ص8).

وإضافة إلى رغبتنا في تفكيك معالم هذه الدراسات والقضاء على النظرة التجزيئية لتاريخ الفلسفة العربية الإسلامية، فقد أثرنا الاعتماد على قراءة أخرى، قراءة تكاملية ننجز من خلالها تجديد مستمر لهذه الفلسفة ونحن في ذلك نوافق د. أحمد العلمي في نظرته لتاريخ الفلسفة على أنه عبارة عن ورشة عمل، فإذا كان الفكر العربي المعاصر : "يركن في الوقت الراهن تحت وطئ أزمة خانقة تفرض عليه تشنجا، وتخشبا بدون خلاص،

فإن سبب ذلك يعود في أحد أسبابه إلى إنعدام وجود قناطر عبور واقترانات جديدة مع ماضيه الفلسفي، اقترانات من شأنها إعادة خلق وابتكار الماضي والحاضر وإنجاز ومنح قوة جديدة للمستقبل (د .العلمي 1999،ص94).

لهذا السبب فنحن نرى أن فلسفة أبو نصر الفارابي، وخاصة الجزء المتعلق منها بإشكالية تصنيف العلوم و استثماره لهذه العلوم في بناء المدينة الفاضلة لديه، تقيم نوع من قناطر عبور واقترانات جديدة مع الفكر الفلسفي العالمي الحديث والمعاصر، وإذا كنا قد إكتفينا في هذا المقال بالنظر في إشكالية تصنيف العلوم عند فيلسوفنا كوجه إبداعي ومشرق في فلسفته من دون الإشارة إلى بعض تلك الاقترانات، فلأن ذلك يتطلب بحث أكاديمي أكبر من هذا، ولكن محاولتنا هذه تعتبر مقدمة لانجاز ذلك في المستقبل.

1.1. أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة في كونها تسلط الضوء على مجهودات الفيلسوف المسلم أبو نصر الفارابي في تقديم تصنيفا علميا وعقلانيا لمختلف العلوم والمعارف واسثماره لها في تشكيل البنية الأساسية للمدينة الفاضلة، معتمدا في ذلك على معايير شتى مخالفا بذلك مختلف التصانيف المعروفة، لأن هذا التصنيف يفرض علينا ضرورة الأخذ بعين الاعتبار اللحظة التاريخية والظروف الاجتماعية والسياسية التي نشأت فيها هذه العلوم والمعارف ولا سيما العلوم العملية، تلك العلوم التي ارتبطت في نشأتها واكتمال صرحها بالواقع المعيش للناس وأحوالهم وأخبارهم وشؤونهم السياسية والاجتماعية

2.1. أهداف الدراسة:

تماشيا مع ذلك فقد سعينا إلى تحقيق الأهداف التالية:

_الوقوف على مجهودات أبو نصر الفارابي في تصنيف العلوم تصنيفا شاملا يهدف إلى تلبية حاجيات الأفراد داخل المدينة الفاضلة

_إبراز الدور الذي لعبته إشكالية تصنيف العلوم في تشكيل البنية الأساسية للمدينة الفاضلة.

_ إدراك على أن ذلك يمثل وجه من أوجه الجدة والإبداع في فلسفته بشكل عام و فلسفته المدينة بشكل خاص، لأنه جعل هذه العلوم في علاقة رباط قوية بالحياة العملية والفعلية للناس، وفي توافق تام مع الأهداف الإنسانية العليا للمجتمع.

2. معايير تصنيف العلوم عند ابو نصر الفارابي

سوف نقف في هذا الفصل على مختلف العلوم والمعارف التي صنفها أبو نصر الفارابي، مع ضرورة الإشارة إلى ما أخذه فيلسوفنا من الفلاسفة اليونان، وما أضافه وأبدعه من عنده، ففرضيتنا الكبرى في ذلك :هي أن الفارابي كان ينظر دائما إلى هذه العلوم التي وصلت إليه في إرتباطها بالظروف التاريخية والاجتماعية لعصره وزمانه، وإذا كان هذا الأمر لا يصح حينما يتعلق الأمر بالحديث عن العلوم النظرية شأن ذلك العلم الإلهي الذي اكتمل صرحه مع الفلاسفة اليونان، فإن الأمر يختلف حين يتعلق الأمر بالحديث عن العلوم العملية، شأن ذلك الفلسفة المدنية، فأوجه الجدة والابداع هي القول الفصل في هذا الموضع لا غير . لهذا السبب لا بد أن نطرح الأسئلة التالية :ما هي مختلف العلوم والمعارف التي صنفها الفارابي؟ وهل يقدم لنا المعلم الثاني معايير جديدة لتصنيف هذه العلوم؟ أم أنه يكتفي بالمعايير الموجودة عند أفلاطون أو أرسطو أو هما معا؟ وهل يكفي إعطاءه لهذه العلوم دلالة إبيبستيمولوجية وأنطولوجية، القول بوجود إبيبستيمولوجية نظرية للعلوم في فكر فيلسوفنا المسلم؟ وهل يمكن

لنا أن نعتبر إستثماره لإشكالية تصنيف العلوم في بناء تصور عقلاني ومعقول عن البنية الأساسية للمدينة الفاضلة، وجه من أوجه إبداعه غير منقطع النظير في ربط هذه العلوم بالظروف والوقائع الاجتماعية و السياسية التي نمت في حضنها؟

يقدم لنا أبو نصر الفارابي في كتابه إحصاء العلوم الكثير من المعايير العملية التي اعتمدها في تصنيفه وإحصائه لمختلف العلوم والمعارف. وإذا كنا نصادر مصادرة تحتاج إلى النقد والمراجعة على اعتبار هذه العلوم كانت قد اكتملت معالمها مع الفلسفة اليونانية، ومع أفلاطون وأرسطو بالذات، فإن إفراد فيلسوفنا مجهود جبار قائم الذات لتضيف هذه العلوم وفق معايير ابيستيمولوجية وأنطولوجية وأخلاقية، يعتبر بالحق دلالة واضحة على إبداعه غير المسبوق في هذا الموضع بالذات، لهذا السبب سوف نقف في هنا على تفصيل القول في مختلف العلوم والمعارف التي صنفها الفارابي مشيرين مع ذلك بالضرورة إلى مختلف المعايير التي اعتمدها في هذا التصنيف.

لقد قسم أبو نصر الفارابي العلوم إلى خمسة أقسام رئيسية وهي على النحو التالي:

أ: في علم اللسان وأجزائه: وتعنى اللسانيات في نظر الفارابي بدراسة وتحليل علم الألفاظ المفردة وعلم الألفاظ المركبة من جهة، دلالتها وقوانينها (الفارابي 1991،ص12_9)، فعلم اللسان عند الفارابي إذن على ضربان: أحدهما في حفظ الألفاظ الدالة عند أمة ما وعلى ما يدل عليه شيء منهما. والثاني في علم قوانين تلك الألفاظ (الفارابي 1931، ص45،) انظر كذلك (الفاخوري و الجر1993، ص 95-96).

ب: في علم المنطق وأجزائه:

وموضوعه الرئيس هو النظر في أنواع القياس أو تمييز أنماط الخطاب وهي خمسة: يقينية وظنونية، وسفسطائية، وخطابية وشعرية (الفارابي،1991،ص13-23). فصناعة المنطق عند الفارابي هي صناعة تعطي جملة القوانين التي شأنها أن تقوم العقل. وتسدد الانسان نحو طريق الصواب، ونحو الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات، والقوانين التي تحفظه وتحوطه من الخطأ والزلال. والغلط في المعقولات، والقوانين التي يمتحن بها في المعقولات ما ليس يؤمن أن يكون قد غلط فيه غالط. وذلك أن في المعقولات أشياء لا يمكن أن يكون العقل غلط فيها. وهي التي يجد الانسان نفسه كأنها فطرت على معرفتها واليقين بها (الفارابي1931، ص11).

والعلاقة الرابطة ما بين علم اللسان وعلم المنطق عند فيلسوفنا هي ذات علاقة نظرية وعقلانية. لأن علم اللسان يتقدم من حيث المعرفة على علم المنطق. ونسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات هي كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ. فكل ما يعطينا علم النحو من القوانين في الألفاظ، فإن علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات وهي أيضا كنسبة علم العروض إلى أوزان الشعر (الفارابي1931، ص12).

وإذا ما نظرنا في الموضوعات التي يدرسها علم المنطق عند الفارابي، فإننا سنجدها تشمل الموضوعات التي فيها تعطي القوانين فهي المعقولات (الفارابي1931، ص17). وبما أن الألفاظ موضوع مشترك ما بين علمي المنطق والنحو لديه فإن هذا العلم يبحث حتى في الألفاظ المشتركة بينهم وبين النحو، وإذا كان هذا الأخير يعطي قوانين تحصر الألفاظ أمة ما، فإن علم المنطق إنما يعطي قوانين مشتركة تهم ألفاظ الأمم كلها (الفارابي1931، ص11).

وبالتالي نلاحظ أن علم النحو صناعة خاصة بأمة معينة سواء كانت يونانية أم عربية إسلامية، أما علم المنطق فإنه مشترك بين جميع الشعوب والأمم، ومن هنا شمولية علم المنطق وقيمته ومكانته في حياة الناس، أما علم النحو فإنه يندرج تحت وصاية

علم المنطق، ومن اتقن علم المنطق فيوفي غنى عن علم النحو والعكس غير صحيح، لهذا السبب فقد أفرد المعلم الثاني جهد جبار من أجل تقريب المنطق من المجال التداولي الإسلامي، حيث نجح في بناء قاموس لغوي كبير يبحث في علاقة المعاني بالألفاظ المنطقية، وذلك في كتابه الحروف والألفاظ المستعملة في المنطق، حيث يدل ذلك مجهود على الدور الكبير الذي قام به فيلسوفنا في تطوير علم المنطق و تبيئته ضمن البيئة العربية الإسلامية العلمية والفلسفية.

في حين إذا ما انتقلنا إلى الحديث عن أجزاء علم المنطق لديه نجده يميز ما بين الطرق البرهانية: وهي الأقاويل التي شأنها أن تفيذ العلوم اليقينية في المطلوب الذي نلتمس معرفته... و العلم البرهاني هو العلم الذي لا يمكن أصلا أن يكون خلافه، ولا يمكن أن يرجع الانسان عنه، ولا أن يعتقد فيه أن يمكن أن يرجع عنه، ولا ارتياب ولا تهمى له بوجه ولا سبب[1].

في حين أن الأقاويل الجدلية لديه، فهي التي شأنها أن تستعمل في أمرين أحدهما أن يلتمس السائل بالأشياء المشهورة التي يعترف بها جميع الناس غلبة المجيب في موضع يضمن المجيب حفظه أو نصرته. والثاني في أن يلتمس الإنسان إيقاع الظن القوي في رأي قصد تصحيحه إما عند نفسه وإما عند غيره، حتى يخيل أنه يقين من غير أن يكون يقينا[2]. أما الأقاويل السوفسطائية: فهي التي شأنها أن تغلط وتضلل وتلبس وتوهم في ما ليس بحق أنه حق. وفي ما هو حق أنه ليس بحق، وتوهم فيمن بعالم أنه عالم ناقد، وتوهم فيمن هو حكيم عالم أنه ليس كذلك[3].

بينما الأقاويل الخطابية: فهي التي شأنها أن يلتمس بها إقناع الانسان في أي رأي، وأن يميل ذهنه إلى أن يسكن إلى ما يقال له ويصدق به تصديقا ما...[4]، في حين أن الأقاويل الشعرية: فهي التي تأتلف من أشياء شأنها أن تخيل في الأمر الذي فيه المخاطبة خيال ما. أو شيئا أفضل أو أحسن، وذلك أن جمالا أو قبحا، أو جلالة أو هوانا[5].

حيث نلاحظ أن الفارابي قد عمل على توسيع من المجالات التي يشملها علم المنطق، فبعد أن كان يشتمل على دراسة الأقيسة البرهانية عند المعلم الأول، فقد أصبح من الممكن الحديث داخله عن الأقيسة الخطابية والجدلية والسوفسطائية، وحتى الشعرية.

ويمكننا أن نعتبر هذه المسألة دلالة واضحة على الدور الفعال الذي قال به المعلم الثاني من أجل تطوير وتجديد مختلف العلوم التي وصلت إليه ولا سيما علم المنطق.

ج: في علوم التعاليم أو الرياضيات :

تشمل علوم التعاليم عند الفارابي: علم العدد، والهندسة، وعلم المناظر وعلم النجوم التعليمي، وعلم الموسيقى، وعلم الأثقال والحيل[6]. فأما علم العدد فإنه ينقسم إلى علمين: علم العدد العملي: والذي يفحص عن الأعداد من حيث هي أعداد معدودات تحتاج إلى أن يضبط عددها من أجسام وغيرها... وهي التي يتعاطاها الجمهور في المعاملات السوقية والمعاملات المدنية.

أما علم العدد النظري فإنه يفحص عن الأعداد بإطلاق على أنها مجردة في الذهن من الأجسام، وعن كل معدود منها، وإنما ينظر فيها ملخصة عن كل ما يمكن أن تعد بها من المحسوسات... وغير المحسوسات[7].

---

[1] (نفس المرجع ص21)
[2] (نفس المرجع، ص22-23)
[3] (نفس المرجع، ص23-24)
[4] (الفارابي1931، ص11)
[5] (نفس المرجع، ص26)
[6] (الفارابي 1991، ص24-37)

أما علم الهندسة فهو كذلك على قسمين: قسم عملي وقسم نظري، فالهندسة العملية تنظر في خطوط وسطوح في جسم خشب إن كان الذي يستعملها نجارا، أو في جسم حديد إن كان الذي يستعملها حدادا، أو جسم حائط إن كان الذي يستعملها بناء، أوسطوح أرضين ومزارع إن كان ماسحا، وكذلك كل صاحب هندسة عملية فإنه إنما يصور في نفسه خطوطا وسطوحا وتربيعا وتدويرا وتثليثا في الجسم، وهو المادة التي هي الموضوعة لتلك الصناعة العملية، أما النظرية فإنها تنظر في خطوط وسطوح أجسام على الاطلاق والعموم على وجه يعم سطوح جميع الأجسام، ويصور في نفسه الخطوط بالوجه العام الذي لا يبالي في أي جسم كان... وهذا العلم هو الذي يدخل في جملة العلوم، وهو يفحص في الخطوط والسطوح وفي المجسمات على الاطلاق، عن أشكالها ومقاديرها وتساويها وتفاضلها، وعن أصناف أوضاعها وترتيبها، وعن جميع ما يلحقها مثل النقط والزوايا وغير ذلك[8].

في حين يفحص علم المناظر عما يفحص عنه علم الهندسة من الأشكال والأعظام والترتيب والأوضاع والتساوي والتفاضل وغير ذلك، لكن على أنها في خطوط وسطوح ومجسمات لا على الإطلاق، فيكون نظر الهندسة أعم وإنما أحتيج إلى تفرد علم المناظر وإن كانت هذه داخل في جملة ما قد فحصت عنه الهندسة[9]. ويميز بهذا العلم بينما يظهر في البصر بخلاف ما هو عليه بالحقيقة، وبين ما يظهر على ما هو بالحقيقة، ويعطي أسباب هذه كلها، ولم هي كذلك ببراهين يقينية[10].... وبهذه الصناعة يمكن للإنسان أن يقف على مساحة ما بعد من الأجسام بعدا ينحدر به الوصول إليه، وعلى مقادير أبعادها هنا، وأبعاد بعضها من بعض: وذلك مثل إرتفاعات الأشجار الطوال والحيطان وعروض الأودية والأنهار، بل ارتفاعات الجبال وأعماق الأودية بعد أن يقع البصر على نهايتها، ثم أبعاد الغيوم وغيرها عن المكان الذي نحن فيه، ثم أبعاد الأجسام السماوية ومقاديرها، إنما يكمن أن يضاف إليها عن انحراف مناظرها، وبالجملة كل عظم التمس الوقوف على مقداره أو بعده عن شيء ما بعد أن يقع عليه البصر، فبعضها بآلات تعمل لعبور البصر حتى لا تغلط، وبعضها بلا آلات، فكل ما ينظر إليه ويرى فإنها يرى بشعاع ينفذ في الهواء، أو في كل جسم مشفي ما بين أبصارنا إلى أن يقع على الشيء المنظور إليه والشعاعات النافذة في الأجسام المشفة إلى المنظور إليه إما أن تكون مستقيمية أو منقطعة وإما منعكسة وإما منكسرة[11].

أما علم النجوم فإن الذي يعرف بهذا الاسم علمان أحدهما: علم أحكام النجوم: وهو علم دلالات الكواكب على ما سيحدث في المستقبل، وعلى كثير مما هو الآن موجود، وعلى كثير مما تقدم، والثاني علم النجوم التعليمي: وهو الذي يعد في العلوم والتعاليم، وأما ذاك فإنه إنما يعد من القوى والمهن التي بها يقدر الانسان على الإنذار بما سيكون مثل عبارة الرؤيا والزجر والعرافة وأشباه هذه القوى[12]. فعلم النجوم التعليمي يفحص في الأجسام السماوية وفي الأرض عن ثلاث جمل: أولها عن أشكالها ومقادير أجرامها، ونسب بعضها إلى بعض ومقادير أبعاد بعضها عن بعض. والثانية حركة الأجسام السماوية كم هي، وأن حركتها كلها كرية، وما منها تعم جميعها، الكواكب منها وغير الكواكب، وما منها تعم الكواكب كلها، ثم الحركات التي تخص كل واحد من الكواكب... والثالث يفحص عن الأرض المعمورة منها وغير المعمورة، وبين كم هي المعمورة، وكم أقسامها العظمى وهي الأقاليم، ويحصى المساكن التي يتفق أن يكون كل واحد منها في ذلك الوقت،

---

[7] (الفارابي 1931،ص34-35)
[8] (الفارابي1931، ص36-37)
[9] (نفس المرجع ص40)
[10] نفس المرجع، ص41.
[11] (نفس المرجع، ص42)
[12] (الفارابي1931،ص 44)

وأين موضع كل مسكن وترتيبه من العالم، ويفحص عما يلزم ضرورة أن يلحق كل واحد من الأقاليم والمساكن عن دور العالم المشترك للكل، وهو دور اليوم والليلة لأجل وضع للمكان الذي هي فيه مثل المطالع والمغارب وطول الأيام والليالي وقصرها وما أشبه ذلك[13].

في حين يشتمل علم الموسيقى بالجملة على أن يعرف أصناف الألحان وعلى ما منه يألف، كيف يألف، وبأي أحوال يجب أن تكون حتى يصير فعلها أنفع وأبلغ، والذي يعرف بهذا العلم علمان: أحدهما علم الموسيقى العملية وهي التي شأنها أن توجد أصناف الألحان محسوسة في الآلات التي لها أعدت إما بالطبع، وإما بالصناعة[14]. فالآلة الطبيعية هي الحنجرة واللهاة وما فيها ثم الأنف، والصناعية هي مثل المزامير والعيدان وغيرها، وصاحب الموسيقى العملية إنما يتصور النغم والألحان وجميع لواحقهما على أنها في الآلات التي منها تعود إيجادها. والثاني علم الموسيقى النظري: فهي التي يعطى علمها وهي معقولة، ويعطى أسباب كل ما يأتلف من الألحان لا على أنها في مادة بل على الاطلاق، وعلى أنها منتزعة عن كل آلة وعن كل مادة، ويأخذها على أنها مسموعة على العموم، ومن أي آلة اتفقت، ومن أي جسم اتفق[15].

أما علم الأثقال: فإنه يشتمل من أمر الأثقال على شيئين، إما على النظر في الأثقال من حيث تقدر بها، أو الفحص عن أصول الآلات التي ترتفع بها الأشياء الثقيلة وتنقل من مكان إلى مكان[16].

في حين أن علم الحيل: فإنه علم وجه التدبير في مطابقة جميع ما يبرهن وجوده في التعاليم التي سلف ذكرها بالقول والبرهان على الأجسام الطبيعية وإيجادها ووضعها فيها... فعلوم الحيل فهي تعطي وجوه معرفة التدابير والطرق والتلطف لايجاد هذه بالصنعة، وإظهارها بالفعل في الأجسام الطبيعية المحسوسة، فمنها: الحيل العددية وهي على وجوه كثيرة: منها العلم المعروف عند أهل زماننا بالجبر والمقابلة وما شاكل ذلك.

والحيل الهندسية: وهي كثيرة منها صناعة رئاسة البناء ومنها الحيل في مساحة أصناف الأجسام، ومنها الحيل في صنعة آلات نجومية، وآلات موسيقية. ومنها الحيل المناظرية في صنعة آلات تسدد الأبصار نحو إدراك حقيقية الأشياء المنظور إليها البعيدة منها، وفي صنعة المرايا، وفي الوقوف من المرايا على الأمكنة التي ترد شعاعات بأن تعطفها وتعكسها وتكسرها... ومنها كذلك الحيل في صنعة أواني عجيبة، وآلات لصنائع كثيرة[17]. وبما أن علوم التعاليم عند الفارابي وعند باقي الفلاسفة تقع منزلتها في وسط ما بين علم أدنى هو الطبيعيات وعلم أعلى هو الإلهيات، فإن هذه العلوم تلعب دورها دور الجسر الرابط ما بين العلوم الطبيعية والعلوم الإلهية، ولا سيما الميتافيزيقا.

د: في العلم الطبيعي والعلم الإلهي وأجزائه:

فأما العلم الطبيعي فإنه يبحث في الأجسام الطبيعية والصناعية التي تتوزع على ثماني أجزاء وهي: السماع الطبيعي، السماء والعالم، الكون والفساد، الآثار العلوية، الأجسام المركبة عن الاسطقسات، المعادن، النبات، الحيوان، النفس، في حين أن العلم

---

[13] (نفس المرجع ص45-46)
[14] (نفس المرجع، ص47)
[15] (نفس المرجع، ص48)
[16] (نفس المرجع، ص49)
[17] (الفارابي:1931، ص 50-51)

الإلهي فيقسمه الفارابي إلى ثلاث أقسام: أولها البحث في الموجودات التي تعرض لنا بما هي موجودات، وثانيها فحص عن مبادئ البراهين في العلوم النظرية الجزئية. وثالثها فحص عن الموجودات التي ليست بأجسام ولا هي في أجسام[18].

خ: في العلم المدني وعلم الفقه وعلم الكلام:

يفحص العلم المدني في نظر الفارابي في أصناف الأفعال والسنن الإرادية، وعن الملكات والأخلاق والسجايا والشيم التي عنها تكون تلك الأفعال والسنن وعن الغايات التي لأجلها تفعل، وكيف ينبغي أن تكون موجودة في الانسان وكيف الوجه في ترتيبها فيه على النحو الذي ينبغي أن يكون وجودها فيه، والوجه في حفظها عليه، ويميز بين الغايات التي لأجلها تفعل الأفعال وتستعمل السير[19].

وإن المتأمل في هذه العلوم سيجد لا محالة أن المعلم الثاني قد أضاف علوم لم تكن موجودة لا عند أفلاطون ولا عند أرسطو مثل علم الحيل وعلم الفقه وعلم الكلام. وبالتالي فالتصنيف الذي يقدمه فيلسوفنا للعلوم والمعارف، لم يكن موجودا بحيثياته لا مع أفلاطون ولا مع أرسطو، حيث أبدع وتفنن فيلسوفنا في ربط هذه العلوم بالبيئة الاجتماعية والعلمية المهيمنة في عصره، وسوف يزداد هذا الابداع تأكدا وتحصنا إذا ما انتبهنا إلى مجمل المعايير التي اعتمدها أبو نصر الفارابي في ذلك التصنيف وهي على الشكل التالي:

أولا: من حيث جهة التعليم: فالعلوم النظرية عند الفارابي تتقدم على العلوم العملية، لأن معرفة علم الموجودات تبدأ من معرفة واجب الوجودا الذي هو الله، ومن النظر في ذات الله ينتقل إلى النظر في موجوداته وليس العكس.

ثانيا: من جهة الوجود: فالعلوم التي تدرس الموضوعات الحسية شأن العلم الطبيعي هي في مرتبة أدنى من العلم الإلهي، وعلوم التعاليم عبارة عن الجسر الذي يربط الجزء الطبيعي بالالهي في فلسفته.

ثالثا: من جهة العموم والخصوص: فالعلوم التي تدرس موضوعات عامة هي جنس لباقي العلوم التي تدرس موضوعات أخص من هذه، كما هو الشأن بالنسبة لعلم العدد وعلم المناظر وعلم النجوم وعلم الموسيقى وعلم الأثقال وعلم الحيل بالنسبة لعلوم التعاليم، أو كما هو الحال بالنسبة للكون والفساد والمعادن والآثار العلوية والنبات والحيوان والنفس والسماء والعالم بالنسبة للعلم الطبيعي.

رابعا: من حيث التداخل والتباين: فالعلوم التي تشترك في دراسة موضوع أو موضوعين فإن إحداها يتكفل بالنظر في موضوع الأخر، كما هو الأمر بالنسبة لعلم الهندسة مع علم الموسيقى وعلم العدد مع علم النجوم وعلم الحيل، وعلم الهندسة العملية مع علم الأثقال، وعلم العدد مع علم النجوم وعلم المناظر.

3. الثقل الايبستيمولوجي والأنطلوجي للتراتبية الهرمية للعلوم عند الفارابي: نحو إيبيستيمولوجيا نظرية للعلوم في فكر المعلم الثاني

لقد انتهينا الى القول بأن أبو نصر الفارابي يصنف العلوم والمعارف وفق معايير معلومة ومعروفة، وفي حقيقة الأمر فقد وجدنا أن طبيعة هذه المعايير تتخذ صورة طبق الأصل للحقيقة الجوهرية للنسق الفلسفي الخاص بالمعلم الثاني، والذي يحتكم لنظرة فلسفية وجودية تعترف بوجود وحدة تامة للحقيقة: الطبيعية العلمية والفلسفية العقلية معا،

[18] (الفارابي1991، ص32-37) انظر (الفارابي1931 ، ص53- 54-55-56-57-58-59-60-61-62-63).
[19] (الفارابي1991، ص38-40) انظر كذلك (الفارابي1931 ، ص64-65-66-67-68-69-70-71-72-73-74-75-76-77.

إذ لا وجود في نظره لحقيقتان في موضوع واحد، بل هنالك حقيقة واحدة سواء كانت فلسفية قال بها أفلاطون أو أرسطو، أو دينية مصدرها الوحي، إن مجرد الانطلاق من خلال هذا القول يضعنا أمام ضرورة إعتبار التراتبية الهرمية للعلوم عنده ذات ثقل إبيبستيمولوجي وأنطولوجي، لأنها تحتكم لرؤيا فلسفية ينظر من خلالها فيلسوفنا إلى الموجودات على أنها : إما موجودات روحية، وإما موجودات مادية، وهذه الموجودات معا مرتبة على نحو نظري من الله نحو العقول التسعة المحركة للأجسام السماوية، ثم أخيرا نحو الموجودات المادية والتي هي أخس من الروحية.

وبالتالي حين ما يتعلق الأمر بالحديث عن الثقل الابيبستيمولوجي والأنطولوجي لهذه التراتبية، فالأمر يتعلق إذا بالنظر إلى هذه العلوم على أنها تعبر بشكل واضح عن منزلة الموجودات التي تدرسها. ولهذا السبب لا بد أن نطرح الأسئلة التالية: ماذا نقصد بالثقل الإبيبستيمولوجي والأنطولوجي للتراتبية الهرمية للعلوم عند الفارابي؟ وهل ترتبط فعلا إن بشكل صريح أو ضمني هذه التراتبية بنظرية الموجودات عند المعلم الثاني، بشكل يسمح لنا بالقول بوجود إبيبستيمولوجية نظرية للعلوم في فكر فيلسوفنا المسلم؟ وهل الإعتراف بوجود هذا النمط الابيبستيمولوجي السابق لأوانه في فلسفة الفارابي فيه إخراج لهذه الفلسفة عن سياقها الاجتماعي والتاريخي والثقافي التي نشأت في حضنه؟ أم أن فيه نوع من الاعتراف بوجود إبداع غير منقطع النظير لدى ابو نصر في هذا الموضع بالذات؟.

لقد قدم أبو نصر الفارابي في كتابه إحصاء العلوم تصنيفا معرفيا لمختلف العلوم والمعارف التي إهتم بها من داخل نسقه الفلسفي والعلمي برمته، والذي يحتكم إلى نظرة فلسفية تقسم الموجودات إلى موجودات روحية ومادية، معطيا بذلك لهذا التصنيف بعدا أنطولوجي وإبيبستيمولوجي، وممهدا الطريق لنشوء الينابيع الأولى لابيبستمولوجية العلوم العربية، الأمر الذي بوأه مكانة الرائد البعيد لابيبستيمولوجية في الفكر العربي خلال الفترة الوسيطية كما يقول ذلك الباحث سعيد الجابلي، ويتجلى ذلك بوضوح من خلال التمايز الابيبستيمولوجي الذي يقيمه الفارابي بين العلوم النظرية والعلوم العملية من جهة التعليم، لأن الأولى مقياسها هو الخطأ والحقيقة، والبحث عن إمكانية الوصول إلى الحقيقة، في حين أن الثانية مقياسها يتحدد لتحقيق الخير ونشدانه[20]، وبالتالي إن العلوم التي تكون غايتها تدبير أفعال الانسان بما هو إنسان تستمد مصدرها من العلوم النظرية، لأن النظر يمهد الطريق للعمل على تحقيق الخير للفرد والجماعة.

ولكن هذا التمايز القائم بين العلوم النظرية والعلوم العملية عند الفارابي، لا يكرس وجود أفضلية علمية ولا أنطولوجية اللهم إذا ما كانت أفضلية من الناحية الابيبستيمولوجية لا غير، لأن معرفة حياة الانسان وأفعاله وتصرفاته قائمة بالذات على معرفة المبدأ الأول، أي الله الذي منح للوجود ماهيته وحقيقته، وبالتالي إن التراتبية الهرمية للعلوم والتي تعترف بوجود علاقة نازلة من العلوم النظرية إلى العلوم العملية، مقيمة بذلك تمايز إبيبستيمولوجي بين هذه العلوم، فهذه التراتبية ليس لها دلالة تقنية وميكانيكية لكي يكون وجود العلوم العملية متوقف على وجود العلوم النظرية، إنما لها دلالة أخلاقية إبيبستيمولوجية، لأن مقياس هذه العلوم ليست الإنتاجية، إنما المعرفة من أجل المعرفة.

لهذا السبب فقد أخضعت العلوم عند الفارابي إلى تراتب إبيبستيمولوجي،: " فإذا أراد الإنسان أن يتعلم علما من العلوم وينظر في علم على ماذا يقدم وفي ماذا ينظر وأي شيء سيفيد في نظره، وما عناء ذلك وأي فضيلة تنال به ليكون إقدامه على ما يقدم

[20] الجابلي سعيد :الفارابي مقالة في إحصاء العلوم والصناعات: من أجل إبيبستيمولوجية عربية هادفة، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 4 أكتوبر2018، www.mominoun.com.

عليه من العلوم على معرفة وبصيرة لا على عمى وغرر، وبهذا الكتاب (إحصاء العلوم) يقدر الانسان على أن يقايس بين العلوم، فيعلم أيها أفضل وأيها أنفع وأيها أتقن وأوثق، وأيها أوهن وأضعف[21].

ونفهم من هذا القول إذا بأن التراتبية الهرمية للعلوم عند المعلم الثاني، تحتكم لمعايير إما أنطولوجية أو تعليمية بيداغوجية أو إبيبستيمولوجية بحسب درجة يقينيتها، وبحسب منفعتها وإنتاجياتها، إذ تناسب هذه المعايير طبيعة الموضوعات التي تدرسها هذه العلوم، والتي تتناسب بدورها مع مختلف الموجودات التي يختص كل علم بالنظر فيها.

و إذا ما تأملنا نظرية أبو نصر في الموجودات وجدناه يقول بأن : الموجودات على ضربين: أحدهما إذا أعتبر ذاته لم يجد وجوده ويسمى ممكنا الوجود، والثاني إذا أعتبر ذاته وجب وجوده ويسمى واجب الوجود، فبالنسبة لواجب الوجود (الله) فهو الذي متى فرض غير موجود لزم عنه محال، ولا علة لوجوده، ولا يجوز كون وجوده لغيره، وهو السبب الأول لوجود الأشياء... وعن واجب الوجود فاض المبدع الأول الذي هو العقل الأول، فهو ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بالأول أي بواجب الوجود، عن العقل الأول فاض العقل الثاني، وهو بدوره واجب الوجود بالأول ممكن الوجود بذاته[22]. ثم بعد ذلك تستمر عملية الفيض هاته فيفيض عن العقل الثاني عقل ثالث ثم رابع ثم خامس ثم سادس ثم سابع ثم ثامن ثم تاسع، وهو العقل الفعال، الذي يربط العالم السماوي بالعالم الأرضي، وبعده تبدأ الموجودات المادية في الظهور والكائنات الحية في التكون.

وكما هو ملاحظ أن هذه العلوم تدرس موجود ما من الموجودات: فالعلوم النظرية والتي غايتها في حسب تعبير أرسطو طلب المعرفة من أجل المعرفة، فهي تتناول الوجود من ثلاث جهات: من حيث هو وجود بإطلاق، وهو العلم الإلهي، أو الفلسفة الأولى، والتي تنظر في واجب الوجود أي الله. ومن حيث هو مقدار وعدد وهو العلم الرياضي، والموجودات التي يدرسها العلم الرياضي هي موجودات مجردة عن المادة، ومن حيث هو أخيرا متحرك ومحسوس، وهو العلم الطبيعي، منها علم النبات والحيوان والنفس، والموجودات التي يدرسها العلم الطبيعي هي الموجودات المادية، أما باقي العلوم الأخرى ونقصد بذلك العلوم العملية أي الأخلاق والسياسة والاقتصاد، ثم العلوم الانشائية أي الشعر والخطابة والجدل، فهي كلها تدرس الموجودات المادية. وبالتالي فالتمايز الابيبستيمولوجي القائم ما بين العلوم النظرية والعلوم العملية يرتبط بالأساس حول طبيعة علاقة الموجودات الروحية والمادية في ما بينها. وبالأخص علاقة واجب الوجود بباقي الموجودات، وهي علاقة تناسب. بمعنى أنها علاقة فيض وتعقل، وهذا ما يؤكده لنا الفارابي بقوله: "ولكل موجود من وجوده قسم ومرتبة مفردة، ووجود الأشياء عنه لا عن جهة قصد منه يشبه قصودنا، ولا يكون له قصد الأشياء، ولا صدرت الأشياء عنه على سبيل الطبع من دون أن يكون له معرفة ورضاء بصدورها وحصولها، وإنما ظهرت الأشياء عنه لكونه عالما بذاته... فإذن علمه علة لوجود الشيء الذي يعلمه"[23].

اذا يسعفنا ذلك في القول بأن هذه التراتبية عند المعلم الثاني، ترتبط بالفعل بنظرية الموجودات، والتي تعترف بوجود علاقة تناسب وتعقل وفيض ما بين واجب الوجود وباقي الموجودات الأخرى، وهي نفس العلاقة التي تفسر مدى التمايز الابيبستيمولوجي الذي يقيمه الفارابي ما بين العلوم النظرية والعلوم العملية، وقد سمح لنا ذلك بالقول بأن فيلسوفنا يعطي لهذه التراتبية بعدا أنطولوجيا وإبيبستيمولوجيا ممهدا بذلك الطريق لنشوء إبيبستيميولوجية العلوم العربية.

---

[21] (الفارابي1991، ص7)
[22] (أبو نصر الفارابي1910، ص4-5،7)
[23] (نفس المرجع، ص6)

لكن ما إن ننتبه إلى الحمولة التاريخية لمفهوم إبيبستيمولوجية العلوم، والتي يقترن وجودها بالقرن 19 في أوربا الحديثة، حتى نعترف بأن ذلك القول –أي القول بأن الفارابي هو الرائد البعيد لابيبيستيمولوجية العلوم في الفكر العربي خلال العصر الوسيط، فيه نوع من إخراج لفلسفة المعلم الثاني، ونسقه العلمي عن سياقه التاريخي والاجتماعي والثقافي الذي نشأ فيه.

لكن هذا لا يمنع من تقديم قراءة جريئة للأبعاد الايبيستيمولوجية والأنطولوجية التي يعطيها الفارابي للعلوم متجاوزا بذلك روح عصره العلمية والفلسفية، وبالتالي إن مجهوداته لتقديم تصنيف وإحصاء إبيبستيمولوجي لمختلف العلوم والمعارف تعتبر حقا مقدمة من أجل إحداث إبيبستيمولوجية عربية للعلوم، وسوف تتضح لنا ملامح هذه الايبيستيمولوجية حينما نأخذ نموذج العلم المدني والإنساني ومكانته في بناء المدينة الفاضلة وهذا ما سوف نتناوله في ما سوف يأتي.

4. إشكالية تصنيف العلوم وعلاقتها بالمدينة الفاضلة عند الفارابي

حين يتعلق الأمر بالحديث عن الوجه الإبداعي في فلسفة المعلم الثاني، فهناك اتفاق شبه تام بين العديد من الباحثين والمتخصصين في دراسة فلسفة أبو نصر الفارابي، على أن الجزء الرئيسي والمحوري في فلسفته وأكثر فروعها أصالة هو سياسته[24]، ومنه سوف نضطر إلى إعادة قراءة الفكر السياسي عند الفارابي والعمل على قلب الرؤية التي كان ينظر من خلالها الى فلسفة عند المعلم الثاني، حيث كانت تؤول إلى أجزاء مبعثرة تعتبر الفلسفة المدنية تابعة لباقي الفروع الأخرى، ناتجة عما تقوله الإلهيات والطبيعيات والمنطقيات[25].

وبالتالي كمحاولة منا للوقوف على مواضع الجدة والإبداع في فلسفة المعلم الثاني سوف نضطر للحديث عن فلسفته المدنية وبالأخص عن المدينة الفاضلة، ويأتي هذا الاهتمام في سياق محاولة التصدي للعديد من الآراء والتي كانت تقول بأن الفلسفة المدنية عند فيلسوفنا هي نتيجة ليمتافزيقاه[26]، مشرين بذلك إلى التأثير غير المباشر لميتافزيقا أرسطو وأفلاطون معا في تشكيل البنية العامة للمدينة الفاضلة عند فيلسوفنا، ولا سيما تلك التي تقول على لسان جميل صليبا بأن : رأي الفارابي في المدينة الفاضلة ناتج عن نظرياته الفلسفية في العقول السماوية وصدور الموجودات عن الخالق، وعلاقة الأكوان بعضها ببعض.[27] وهي النظرية التي أخذها ابو نصر عن أسلافه ومعلميه، لا سيما أفلاطون وأرسطو، وكل من يقول بمثل ذلك إنما يكون هدفه نفي كل أصالة عن الفلسفة الإسلامية بصفة عامة وفلسفة المعلم الثاني بصفة خاصة.

أما نحن هنا فإننا سوف نتجه إلى إبراز المعالم الكبرى للوجه الإبداعي في فلسفة المعلم الثاني، وذلك بالانتباه إلى الدور الذي تلعبه مختلف العلوم والمعارف التي صنفها في تشكيل البنية الأساسية للمدينة الفاضلة، ومنه لا بد أن نطرح الأسئلة التالية:

هل تعتبر فعلا الفلسفة المدنية عند الفارابي نتيجة لما تقوله الالهيات والطبيعيات والمنطقيات؟ وهل يمكن القبول بالرأي القائل بأن رأي المعلم الثاني في المدينة الفاضلة ناتج عن نظرياته الفلسفية في العقول السماوية وصدور الموجودات عن الخالق وعلاقة الأكوان بعضها ببعض الذات أصل يوناني صرف؟ أم أن الطابع الواقعي والسياق الاجتماعي والتاريخي الذي دعى الفارابي إلى تصور المدينة الفاضلة بهذا الشكل، يجعلنا نرفض هذا القول جملة وتفصيلا، ونعتبر تصوره للمدينة الفاضلة وجه من أوجه الإبداع في فلسفته المدنية؟ وهل يدعونا هذا الأمر إلى تبني الفكرة القائلة بأن استثمار فيلسوفنا لمختلف العلوم

[24] (Laust 1965,p159)
[25] (بنعبدالعالي 1979، ص16-17)
[26] (بنعبدالعالي 1979، ص17)
[27] (صيليبا 1951، ص61)

والمعارف التي صنفها، في تشكيل البنية الأساسية لهذه للمدينة، دليل على ابداع غير منقطع النظير لفليسوفننا في هذا الموضع بالذات؟

يتناول الفارابي في كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة في فصل تحت عنوان: القول في إحتياج الإنسان إلى الاجتماع والتعاون: قضية الاجتماع وأنواع المجتمعات فيقول: أن كل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه في أن يبلغ أفضل كمال و أنه إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء، مما يحتاج إليه... فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال الذي لأجله جعلت له الفطرة الطبيعية إلى الإجتماعات جماعة كثيرة متعاونين يقوم كل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه فيجتمع، مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال[28].

ونفهم من هذا القول إذن بأنه لا يمكن أن نتصور وجود لأي حياة للإنسان إلا داخل المدينة، ولكن الإجتماع عند فيلسوفنا وسيلة لبلوغ الكمال الذي به تكون السعادة الدنيا في الحياة الأولى والسعادة القصوى في الحياة الأخرة، والكمالات ليس يمكن أن يبلغها الإنسان وحده بإنفراده دون معاونة أناس كثيرين له[29]. والاجتماعات الإنسانية عند الفارابي فمنها الكاملة (وهي المدينة الفاضلة) و منها غير الكاملة، والكاملة ثلاث، عظمى، ووسطى، وصغرى، العظمى هي جماعة أمم كثيرة تجتمع وتتعاون وهي اجتماعات الجماعة كلها في المعمورة، في حين أن الوسطى هي اجتماع أمة في جزء من المعمورة، أما الصغرى فهي اجتماع أهل المدينة في جزء من مسكن أمة، وذلك خلاف للإجتماعات غير الكاملة والتي هي اجتماعات في القرى والمحال والسكك والبيوت، وهذه منها ما هو أنقص جدا وهو الاجتماع المنزلي، وهو جزء الإجتماع في السكة، والإجتماع في السكة هو جزء الإجتماع في المحلة، وهذا الإجتماع هو جزء الإجتماع المدني، والإجتماعات في المحال والإجتماعات في القرى كلتاهما لأجل المدينة غير أن الفرق بينهما أن المحال أجزاء للمدينة والقرى خادمة للمدينة والجماعة المدينة هي جزء بأكمله، والأمة تنقسم مدنا، والجماعة الإنسانية الكاملة على الاطلاق تنقسم أمما[30].

وبما أن المدن عند فيلسوفنا تتفاضل وتتميز تبعا لقدرتها على تحقيق السعادة، لأن الغاية القصوى في نظره هي التعاون على نيل السعادة، فإن خير المدن وأفضلها في المدينة التي يقصد بالإجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة، وهي المدينة الفاضلة أما الأمة التي تتعاون مدنهما كلها على ما تنال به السعادة فهي الأمة الفاضلة[31]، لهذا السبب سوف نعرض هنا لرأي وتصور أبو نصر في المدينة الفاضلة. بدءا بالقول بأن أهم ما يميز المدينة الفاضلة عنده، هما شيئين طبيعيين هما: الخلق الطبيعية والشيم الطبيعية، وهو اللسان أي اللغة[32]. بالنسبة للخلق أو الفطرة، فالمدينة الفاضلة هي التي تكون الرئاسة فيهما رئاسة فاضلة، وهنا نجد المعلم الثاني يقول: رئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أي إنسان اتفق، لأن الرئاسة إنما تكون بشيئين أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معدا لهما، والثاني بالملكة والهيئة الإرادية[33]. فرئيس المدينة الفاضلة في نظر الفارابي

---

[28] (الفارابي 1968، ص77-78)
[29] (الفاخوري ، الجر 1975، ص 140-141)
[30] المرجع نفسه، ص 142.
[31] (نفس المرجع، ص143)
[32] (الفاخوري ، الجر 1975، ص142)
[33] (الفارابي1968، ص82)

هو وحده معدا للرئاسة، لأن نفسه إذا اتصلت بالعقل الفعال وإنما يبلغ ذلك بأن يحصل له أولا العقل المنفعل، ثم أن يحصل له بعد ذلك العقل الذي يسمى مستفادا، فبحصول المستفاد يكون الاتصال بالعقل الفعال[34].

وبما أن العقل الفعال عند الفارابي هو الواسطة ما بين واجب الوجود والموجودات الأخرى فإن الرئيس الذي تتصل نفسه بالعقل الفعال هو المؤهل لرئاسة المدينة الفاضلة، لأنه عن طريق العقل الفعال يتلقى هذا الرئيس المعرفة عن طريق الوحي، فالعقل في نظر فيلسوفنا فائض عن وجود السبب الأول، لذلك فقد يمكن أن يقال أن السبب الأول هو الموحي إلى هذا الإنسان بتوسط العقل الفعال[35]، ولكن ذلك لا يعني بأي حال من الأحوال بأن رأي أبو نصر في المدينة الفاضلة ناتج عن نظرياته الفلسفية في العقول السماوية وصدور الموجودات عن الخالق، وعلاقة الأكوان بعضها ببعض، كما يعتقد ذلك جميل صليبا[36]،لأن هذه نظرية لا تعترف بالوحي كمصدر للمعرفة التي يتلقاها هذا الرئيس من اجل رئاسة المدينة الفاضلة

لهذا السبب وتفاديا للوقوع في سوء الفهم حول الرئيس المؤهل لرئاسة المدينة الفاضلة، فقد حدد الفارابي مجموعة الخصال والشروط التي يجب توفرها في هذا الرئيس وهي اثنى عشر خصلة نجملها في ما يلي:

- أن يكون تام الأعضاء[37].
- أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له[38].
- أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه[39].
- ثم أن يكون جيد الفطنة، ذكيا إذا رأي الشيء بأدنى دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل.[40]
- ثم أن يكون حسن العبارة، يواتيه لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانة تامة.[41]
- ثم أن يكون محبا للتعليم والاستفادة، منقادا له، سهل القبول، لا يؤلمه تعب التعليم، ولا يؤذيه الكد الذي ينال منه.[42]
- ثم أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح، متجنبا بالطبع للعب مبغضا للذات الكائنة عن هذه.[43]
- ثم أن يكون محبا للصدق وأهله، مبغضا للكذب وأهله[44]
- ثم أن يكون كبير النفس محبا للكرامة.[45]
- ثم أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هيئة عنده.[46]
- ثم أن يكون بالطبع محبا للعدل وأهله، ومبغضا للجور والظلم وأهلهما.[47]

---

34 (الفارابي 1964، ص49)
35 (الفارابي 1964،ص 50)
36 (صليبا1951، ص61)
37 (الفارابي 2017، ص 75-76)
38(المرجع نفسه)
39 (المرجع نفسه)
40 (المرجع نفسه)
41 (المرجع نفسه)
42 (المرجع نفسه)
43 (المرجع نفسه)
44 (الفارابي2017، ص76)
45 (المرجع نفسه)
46 (المرجع نفسه)

- ثم أن يكون قوي العزيمة على الشيء، الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل.[48]

وإن المتأمل في هذه الخصال، يجدها موجودة بالفعل في فطرة المسمى رئيس المدينة، والبعض الآخر يتطلب التدرب والاستمرار في طلب المعرفة، إذ ليس في فطرة كل إنسان أن يعلم من تلقاء نفسه (مثلا) السعادة ولا الأشياء التي ينبغي أن يعلمها بل يحتاج في ذلك إلى معلم مرشد[49] ،وليس يقدر على ذلك إلا رئيس هو المعلم والمرشد والمدبر[50] ،وهذا ما يعني أن نظرة الفارابي لرئيس المدينة توافق تصنيفه للعلوم والمعارف، فحنكة رئيس المدينة في العلوم وبراعته في الفنون ولا سيما تلك العلوم الأقدر على العمل مثل الأخلاق والسياسة أي الفلسفة المدنية، مثل ذلك فن الحرب[51]،تأهله لرئاسة هذه المدينة احسن وجه.

وهذا ما يعني بالأساس بأن استثمار فيلسوفنا لمختلف العلوم و المعارف التي صنفها ولا سيما العلوم العملية في تقديم صورة معقولة عن البنية الأساسية للمدينة الفاضلة، دليل على جدة وإبداع المعلم الثاني فلسفته المدنية، وبالتالي سيكون هذا الاستثمار ذريعة لنا لنزع البساط من تحت كل الآراء التي تحاول أن تجز وتقحم الفارابي ضمن ذلك الصراع الفكري الذي كان يدور بين الحنابلة والشيعة، وذلك بربط المعلم الثاني بالمذهب الشيعي، وبالضبط بحركة الاسماعلية، فهذا الأستاذ لاوست يذهب إلى القول بأن: "الخصال التي يشترط الفارابي وجودها في رئيس المدينة الفاضلة، هي تلك التي يشترط التشيع توفرها في أئمته، وخصوصا في الإمام علي، إمام الأئمة واحد صحابة الرسول وخليفته الشرعي، ثم أن رئيس المدينة يمكنه أن يستنير باتحاده بالعقل الفعال، وهكذا ليس هناك إختلاف في الطبيعة بين النبي والامام اللذين ينهلان من نفس النبع ويستمدان منه القوة التي من شأنها أن تساعدهما في مهمتهما، فالعناية الإلهية هي دوما في عونهما معا مثل ما هو لدى الشيعة.[52]

إن مثل هذا القول المبني على مجرد قراءات شخصية ومصالح إديولوجية، لا يصمد أمام النقد ولو برهة من الزمن، لأننا لا نجد في المدينة الفاضلة عند الفارابي بحسب تعبير د. محمد الجابري، لا تصريحا ولا تلميحا، لأي أثر للوصية والعصمة والتقية، ولا أي شيء عن تعظيم وإجلال سلالة النبي، وبالجملة فلم يكن الفارابي يعبر عن أي فرقة من الفرق المذهبية والكلامية في الإسلام.[53] ولعل ما يزيد من توضيح تلك الفكرة بصدد استثماره لمختلف العلوم و المعارف لإبداع تصور جديد ومعقول للمدينة الفاضلة، هو الدور الذي يعطيه لعلم الكلام في الحياة السياسية للإنسان فضلا عن الدور الذي تلعبه الخطابة والجدل معا فى تصحيح آراء الملة عند المدنيين، إذ نجده يقول: "الكلام (ويقصد بذلك علم الكلام) نسبته إلى الفلسفة على أنها بوجه ما خادمة لها أيضا بتوسط الملة إذا كانت إنما تنص وتلتمس تصحيح ما قد صحح أول في الفلسفة بالبراهين بما هو مشهور في بادئ الرأي عند الجميع[54]،في حين أن" الجدل والخطابة عظيما الغناء في أي تصحح بهما آراء الملة عند المدنيين"[55] وهذا ما يعني بأن آراء المدينة الفاضلة آراء موحدة، في حين أن آراء المدن الجاهلة والضالة،

---

47 (المرجع نفسه)
48 (الفارابي2017، ص76)
49 (الفارابي1964، ص77)
50 (الفاخوري و الجر 1975، ص146)
51 (نفس المرجع، ص148)
52 (Laust, 1965, p420)
53 (د. عابد الجابري1976، ص40)
54 (الفارابي 1970، ص132)
55 (الفارابي 1968، ص48)

إنما تحدث متى كانت الملة مبنية على بعض الآراء الفاسدة[56]،والفلسفة (والمقصود بذلك الفلسفة المدنية)، وحدها هي بإمكانها أن تقضي على الخلافات الفكرية، فالأشياء المشتركة إذا كانت معلومة براهينها، لم يكن أن يكون فيها موضع عناد بقول أصلا، لا على جهة المغالطة ولا عند من يسوء فهمه لها[57].

في مقابل ذلك لا يعترف الفارابي بأي دور للسفسطة وحتى للطرق الجدلية في الآراء التي تمكنت في النفوس عن الملة يزيل تمكنها ويوقع فيها شكوكا ويجعلها بمنزلة ما لم يصح بعد وينتظر صحتها أو يتحير فيها حتى يظن أنها لا تصح هي ولا ضدها لذا صار حال واضعي النواميس ينهون عن الجدل والسفسطة ويمنعون منها أشد المنع.[58] وفي هذا السياق يقول نجده يقول مؤكدا على الدور الجوهري الذي تلعبه مختلف العلوم التي صنفها في ترتيب أجزاء المدينة، بأن تدرج أهل المدينة يرجع بالدرجة الأولى إلى تدرجهم في قدراتهم العقلية واستخدام تلك القدرات، فمن يقدر على التعقل والتخيل أقوى ممن لا يستطيع استنباط الأمور وتعقلها إذا هو تخيلها، ومن يتقن التخيل أقوى ممن لا يستطيع إلأ اتباع ما رسم له واحتداءه في أمور أخرى، وأدنى هؤلاء جميعا من ينقاد انقياد أعمى للوصايا التي يتلقاها من أعلى... أن الانسان إذا كان يعمل عملا ليبلغ غاية ما فكان يستعمل شيئا ما هو غاية لفعل يتولده إنسان آخر، فإن الأول رئيس ومقدم على الثاني في المرتبة[59]،فالناس في نظر الفارابي يتقاضون بالطبع في المراتب بحسب تفاضل مراتب أجناس الصنائع والعلوم التي أعدوا بالطبع نحوها[60] .

لكن لما بالغ فيلسوفنا في التأكيد على الدور الذي تلعبه المعرفة العقلية في تدرج أهل المدينة، واعتبار من يتقن التخيل ويقدر على التعقل يكون رئيس على من لا يقدر على ذلك، فقد قيل بأن هذه الفكرة مستوحاة لدى المعلم الثاني من عند أفلاطون، لأن الولاة الحكماء الفلاسفة عند أفلاطون يملكون المعرفة الحقة السامية الواضحة للخير والوجود فهم لهذا قديرون وأكفاء[61].

وربما كان ذلك مقدمة للقول على لسان الكثير من المستشرقين في مقدمتهم روزنتال: بأن كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة في جزءه السياسي معتمدا على جمهورية أفلاطون وبنسبة أقل على الأخلاق إلى نيقوماخوس لأرسطو وبنيته العليا، لاهوتية وميتافيزيقية تستوحي من تيماوس لأفلاطون وأثولوجيا المنسوب لأرسطو.[62] وبالتالي يكون ذلك ذريعة للقول بأن المدينة الفاضلة عند فيلسوفنا ماهي إلا صورة طبق الأصل للجمهورية لدى أفلاطون.[63] بل أكثر من ذلك يؤكد روزنتال على أن لفظ المدينة عند الفارابي يقابل بجهة ما polis عند الإغريق.[64]

وكمحاولة منا للرد على هذا القول نلاحظ أن الفارابي يستخدم في ثنايا كتبه السياسية، مفهوم الأمة، والأمة عنده لا تحمل بشكل مسبق معنى ديني ولا معنى فلسفي، إذ علينا ألا نعمل على إرجاع فكرة الأمة (عند الفارابي) لا إلى معناها الديني الإسلامي ولا إلى معناها المأخوذ عن الفكر اليوناني[65]،لأن ذلك من محصلات القراءات الأيديولوجية لا غير،

---

[56] (الفارابي 1968.ص151)
[57] (المرجع نفسه، ص144)
[58] (الفارابي 1970 .ص156)
[59] (الفارابي 1971، ص68)
[60] (الفارابي 1964،ص77)
[61] (بنعبد العالي1979، ص75)
[62] (Resenthal 1962, p125)
[63] بنعبد العالي1979، ص53
[64] (Resenthal 1962,p126)
[65] (ناصر أبريل 1976)

وبالتالي فمن الخطأ الإدعاء بأن فيلسوفنا تحدث عن المدينة لا عن الأمة أو الدولة تحت تأثير الفكر اليوناني ونظام المدن اليونانية، فالمدينة في تصور الفارابي هي الإجتماع المتمدن، الإجتماع الذي يربط الناس بروابط اجتماعية وفكرية معينة، والمهم بالنسبة إليه هو نوع هذه الروابط لا غير[66].

و في نفس هذا السياق نتابع حديثنا عن المحاولة التي كنا قد قطعنا أشواطا في إنجازها والمتعلقة بالإنتباه إلى الدور الذي تلعبه مختلف العلوم والمعارف التي صنفها المعلم الثاني في تشكيل البنية الأساسية للمدينة الفاضلة، سوف نشير هذه المرة إلى الحديث الدور الذي تلعبه الأخلاق وخاصة نظرية العدالة في جعل المدينة الفاضلة منسجمة الأجزاء متفاضلة في المراتب الإجتماعية التي يحضى بها كل الأفراد، وفي هذا الصدد يرى فيلسوفنا ": أن أجزاء المدينة ومراتب أجزائها يأتلف بعضها مع بعض ويرتبط بالمحبة وتتماسك وتبقى محفوظة بالعدل وافاعيل العدل" اذ ان المحبة "في هذه المدينة تكون أول لأجل الاشتراك في الفضيلة ويلتئم ذلك بالإشتراك في الآراء والأفعال (...)، فإذا اتفقت آراء أهل المدينة في هذه الأشياء ثم كمل ذلك بالأفعال التي ينال بها السعادة بعضهم مع بعض يتبع ذلك محبة بعضهم لبعض ضرورة "[67]، اذ لا يمكن أن تكون العدالة في مدينة المراتب إلا عدالة انسجام ذلك لأن "العدل أولا يكون في قسمة الخيرات المشتركة التي لأهل المدينة على جميعهم (...) فإن لكل واحد من أهل المدينة قسما من هذه الخيرات مساويا لستئهاله فينقصه عن ذلك وزيادته جور. "[68]

قد يوحي بأن العدالة عند الفارابي هي عدالة انسجام بما في ذلك تأكيدا لتأثير الواضح لأفلاطون وفكرته عن عدالة الإنسجام على المدينة الفاضلة لدى المعلم الثاني، ولكن في حقيقة الأمر ذلك بعيد كل البعد عن الصواب، لأن الإنسجام الحاصل بين الناس داخل المدينة لديه يتعلق بالخيرات، لا بالأعمال والوظائف التي رأى فيها أفلاطون أن تكون منسجمة في ما بينها، طبقا للطبيعة التي أهلتهم لهذا العمل آو ذاك.

أما إذا ما انتبهنا إلى الدور الذي يعطيه الفارابي للملة التابعة للفلسفة في تشكيل البنية الجوهرية للمدينة الفاضلة لديه، فسوف نهتدي إلى القول بأن تأكيده على المكانة التي يتبوؤها الملك الفيلسوف والنبي داخل المدينة الفاضلة، هو علامة على إبداع غير منقطع النظير من طرفه في هذا الموضع بالذات، وهذا ما يسعى فيلسوفنا إلى تأكيده حين ينطلق من نفي وجود أي اختلاف ما بين الفيلسوف الذي يريده أن يحكم المدينة الفاضلة و نبي الأمة وواضع نواميسها، لأنه لا فرق بين مدينة الله وهذه المدينة، إذ فضلا عن وجود "ملة غير فاضلة أو ملة ضلالة تابعة لفلسفة قديمة مظنونة أو مموة" . هناك وجود "لملة فاضلة وهي الشبيهة بالفلسفة، وكما الفلسفة منها نظرية ومنها عملية ...كذلك الملة ...فإذن الجزءان اللذان هما تلتئم الملة تحت الفلسفة... وإذا كان العلم الذي يشمل على الكليات هو الذي يعطي أسباب الجزئيات التي تحته، فالجزء العملي من الفلسفة إذن هو الذي يعطي أسباب الشرائط التي يقدر بها الأفعال لأجل أي شيء... وإذا كان علم الشيء هو العلم البرهاني، فهذا الجزء من الفلسفة هو الذي يعطي برهان الأفعال المقدرة التي في الملة الفاضلة، فإذن المهنة الملكية التي عنها تلتئم الملة الفاضلة هي تحت الفلسفة .[69]

وبالتالي نلاحظ أن الفارابي يجعل مكانة الملة الفاضلة في بناء المدينة الفاضلة، مشروط بمدى ارتباطها بالفلسفة وليست أي فلسفة بل الفلسفة الحقيقية وبالأخص الجزء العملي منها، لأن ما يجعل الملة فاضلة في نظر فيلسوفنا هو مدى استنادها إلى

---

[66] (عابد الجابري1976،ص46)
[67] (الفارابي1971. ص70-71)
[68] (الفارابي1971 .،ص71)
[69] (الفارابي1968.،ص46_47)

فلسفة يقينية، وقيامها على علم برهاني، وبالتالي ما في الملة حسب المعلم الثاني ما هو إلا مثالات لما في الفلسفة "فالملة الفاضلة (هنا) ليست إنما هي للفلاسفة أو لمن منزلة أن يفهم ما يخاطب به عن طريق الفلسفة فقط[70]" . إذ أن الملة على جهتين (فاضلة وفاسدة معا)، إنما تحدث بعد الفلسفة، أما بعد الفلسفة اليقينية التي هي في الحقيقة وأما بعد الفلسفة المنظوية التي يظن بها أنها فلسفة من غير أن تكون فلسفة في الحقيقة"[71] . وهذا ما يعني بالأساس أن وظيفة الملة عند الفارابي ليست وظيفة معرفية، إذ لا تقاس الملة عنده بما تحمله من حقائق، بل إن قيمتها توجد في وظيفتها المدينة والدور السياسي الذي تناط به داخل المدينة من جمع للشتات وتوحيد للآراء[72]. فمهمة الملة عند المعلم الثاني هي أن تخاطب الجمهور وتجعله يدرك عن طريق التخييل والاقناع ما يدركه الحكيم عن طريق التصور والادراك العقلي... وبما أن الملة لا تعود إلى ما تمليه من حقائق بل الى الدور الإجتماعي الذي تقوم به ،امكن تعديلها بما تمليه الطرق البرهانية وما يقتضيه العقل السليم .[73]

بل أكثر من ذلك ينحو الكثير من الباحثين والمتخصصين في دراسة المدينة الفاضلة عند الفارابي، إلى القول بأن المكانة التي يبوؤها فيلسوفنا للنبي داخل هذه المدينة تجعل منه المبشر بظهور نظرية النبوءة في الفكر السياسي الاجتماعي الإسلامي آنذاك، ولكن رغم ذلك بقي فيلسوفنا مشدود إلى نظرية الولاة الفلاسفة والحكماء على هذه المدينة، مخضعا بذلك نظرته للنبي إلى هذه النظرية، لأن النبوة عنده ليست أمرا خارقا للطبيعة، وإنما هي مجرد مساعد للقوى العقلية لكونها متضمنة في أخس درجات هذه القوى[74]، ولكن رغم ذلك لا تقتصر مهمة النبي عند المعلم الثاني على تلقي الوحي، بل أن عليه أن يكون رئيسا للمدينة ومدبرها[75]، لأن تهذيب العامة والتواصل معهم لا يتم عن طريق الفلسفة، والرئيس لا يمكنه أن يخاطبهم بما هو فيلسوف بل بما هو نبي .[76]

وإلا هنا يمكننا أن نخلص إلى القول : بأن تصنيف الفارابي للعلوم و المعارف تابع لترتيب المعارف والقدرات العقلية لديه، فمثلما تتدرج المعارف من الحكمة إلى العلوم الدينية والخطابة والبلاغة والشعر والموسيقى والحساب الطب والتنجيم، فكذلك تتدرج القوى العقلية من التفكير إلى التخيل إلى التعقل والتدبير .

وعلى هذا الأساس كانت أصناف المدينة الفاضلة عند المعلم الثاني تشمل: "الأفاضل وذوو الألسنة والمقدرون والمجاهدون والماليون، فالأفاضل هم الحكماء ودور الألسنة والمقدرون والمجاهدون والماليون، فالأفاضل هم الحكماء والمتعقلون وذوو الآراء في الأمور العظام، ثم حملة الدين وذوو الألسنة وهم الخطباء والبلغاء والشعراء والملحون والكتاب ومن يجري مجراهم وكان في عدادهم، والمقدرون هم الحساب والمهندسون والأطباء والمنجمون ومن يجري مجراهم، والمجاهدون المقاتلة والحفظة ومن يجري مجراهم وعد فيهم، وماليون هم مكتسبوا الأموال في المدينة مثل الفلاحين والرعاة والباعة ومن جرى مجراهم" .[77]

---

[70] (نفس المرجع ،ص47)
[71] (الفارابي1970 .،ص154)
[72] (بنعبد العالي 1979،ص101)
[73] (نفس المرجع ،ص102)
[74] (بنعبد العالي1979 ،ص111)
[75] (Laust1965,p420)
[76] (نفس المرجع ،ص112)
[77] (الفارابي1971.،ص65-66)

وإن هذا التقابل والتناسب الموجود ما بين تصنيف الفارابي للعلوم وترتيب المعارف والقدرات العقلية لدى الأفراد داخل المدينة يعد وجه من أوجه الجدة و الإبداع في الفلسفة المدنية لدى فيلسوفنا، وهذا ما يسعفنا في القول بأن المعلم الثاني ليس صاحب مدينة فاضلة و ايتوبيا حالمة، لأن" الطوباوية لا تعبر عن أي احتقار للوجود التاريخي للإنسان، بل إنها على العكس من ذلك مجهود يائس للأحداث الحاضرة والماضية، فيسعى إلى أن يرسم خطوط المستقبل"[78]، أو لنقل على الاقل انها مجهود يصدر عن فهم عميق لأحداث الحاضر .

إن رأي أبو نصر الفارابي في المدينة الفاضلة هو ترجمة للعديد من الظروف الاجتماعية والسياسية التي عاش فيها، إذ كان ينطلق فيلسوفنا دائما من أحوال الناس ويعمل على استقصاء أخبارهم والنظر في شؤونهم، وبالتالي سوف نظل عاجزين عن فهم فلسفة المعلم الثاني بصفة عامة (وفلسفته المدنية بصفة خاصة)، ما لم نطرحها في إطار الإشكالية الفكرية العامة التي أملتها الظروف التاريخية للقرن الرابع الهجري في العالم الإسلامي، وما لم نربط تلك الإشكالية بالواقع الحضاري العام الذي نشأت في حضنه.

5. خلاصة:

وانطلاقا مما سبق يمكننا أن نشير إلى جملة من الخلاصات و النتائج، والتي لا تعتبر تكرارا لما سبق ذكره، وإنما هي إشارة واضحة للعديد من الحقائق المرتبطة بهذا الموضوع و التي سوف نجملها في مايلي:

- تعتبر إشكالية تصنيف العلوم من الإشكالات الجوهرية التي اهتم بها ابو نصر الفارابي اهتماما بالغا الأثر، حيث لم يسبق لأي باحث أو مفكر نظر في هذه الإشكالية ولم يقف على مجهودات المعلم الثاني في تصنيف العلوم و المعارف.
- يعتبر الفارابي الرائد البعيد لإبستيمولوجية العلوم العربية، لأنه جعل هذا التصنيف في علاقة تناسب مع مختلف القدرات العقلية و العملية التي يضطلع بها كل فرد داخل المدينة الفاضلة.
- لقد انعكست مجهودات الفارابي في استثمار هذه العلوم و المعارف في تشكيل البنية الأساسية للمدينة الفاضلة على فلسفته المدنية، وكنتيجة لذلك فقد اصبحت فلسفته المدنية وجه ابداعي في فلسفته ككل، واصبح رأيه في المدينة الفاضلة مرجعية لكل الباحثين والمفكرين في ما بعد، تناسجت من حوله نظريات وأراء ومواقف مختلفة ومتعددة.
- ساعدنا ذلك في نزع البساط من تحت كل النظريات التي حاولت الزج بفلسفة ابو نصر الفارابي خارج تاريخ الإبداع الفلسفي عبر ارجاع اياه الى رواسب يونانية او هندية.
- لقد توصلنا الى حقيقة مفادها: أنه لايمكن دراسة إشكالية تصنيف العلوم عند الفارابي بعيدا عن الظروف الإجتماعية والسياسية التي نمت في حضنها، الأمر الذي يدعونا إلى القول بأن هذه الإشكالية توجد في علاقة رباط قوية بالمدينة الفاضلة عند المعلم الثاني، و في ذلك تأكيدا على المجهودات الجبارة التي قام بها فيلسوفنا لإمكان تقديم تصنيفا علميا لمختلف العلوم و المعارف ينسجم ويتناسب مع الظروف الاجتماعية والسياسية التي يعيشها الأفراد في واقع اجتماعي عربي اسلامي صرف.

[78] (Châtelet(F) 1962,p303)

6. البيبليوغرافيا:

1. الفارابي ابو نصر (1991) مقالة في إحصاء العلوم مركز الانماء القومي، بيروت لبنان
2. الفارابي ابو نصر (1910) مبادئ الفلسفة القديمة مطبعة المؤيد المكتبة السلفية، القاهرة، مصر .
3. الفارابي ابو نصر (1931 إحصاء العلوم صححه وقدم له عثمان أمين محمد، مطبعة السعادة بمصر.
4. الفارابي ابو نصر (1968) أراء أهل المدينة الفاضلة الطبعة 3 تحقيق د. ألبير نادر، دار المشرق، بيروت.
5. الفارابي ابو نصر (1964) السياسات المدنية الملقب بمبادئ الموجودات المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان .
6. الفارابي ابو نصر (2017) آراء أهل المدينة الفاضلة مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر.
7. الفارابي ابو نصر (1970) الحروف تحقيق محسن مهدي دار المشرق بيروت، لبنان.
8. الفارابي ابو نصر (1968) كتاب الملة ونصوص أخرى الطبعة2 تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان.
9. الفارابي ابو نصر (1971) فصول منتزعة الطبعة2 تحقيق د.فوزي متري نجار، دار المشرق، بيروت،لبنان.
10. ابن رشد (1998) الضروري في السياسة لأفلاطون الطبعة1 نقله إلى العربية أحمد شحلان، تقديم وشرح د. عابد الجابري محمد مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان،
11. ابن رشد (1980) تلخيص الجدل تحقيق محمد سليم سالم الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،مصر.
12. ابن رشد (1958) تلخيص ما بعد الطبيعة تحقيق عثمان أمين مركز تحقيقات كامبيرين، القاهرة،مصر. .
13. ابن رشد (1972) تلخيص السفسطة تحقيق محمد سليم سالم مطبعة دار الكتب، القاهرة،مصر.
14. أفلاطون (2001) فيدون ترجمة الدكتور عزاز قريني دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة،مصر.
15. أفلاطون (1970) جورجياس ترجمة حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للتأليف، الإسكندرية،مصر.
16. أرسطو (1984) الطبيعة ج1 الطبعة2 ترجمة إسحاق بن حنين، تحقيق عبدالرحمان بدوي، الهيئة العامة المصرية للكتاب،القاهرة، مصر.
17. بنعبد العالي عبد السلام (1979) الفلسفة السياسية عند الفارابي الطبعة1 دار الطليعة، بيروت، لبنان.
18. عويضة كامل محمد محمد (1995) حصاد الفكر الفلسفي اليوناني الطبعة1 دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
19. عطيتو عباس عربي (1992) ملامح الفكر الفلسفي دار المعرفة الجامعية، بيروت لبنان.
20. بدوي عبد الرحمان (1980) أفلاطون في الاسلام طبعة2 دار الأندلس للطباعة والنشر.
21. كرم يوسف (2014) تاريخ الفلسفة اليونانية مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر.
22. العلوي رشيد (2016) مشكلة الجوهر عند ابن رشد بين العلم الطبيعي وعلم ما بعد الطبيعة الطبعة1 مكتبة حسن العصرية، بيروت لبنان.
23. مجيد العبيدي حسن (2018) فلسفة الجسم عند ابن رشد الطبعة1 منشورات الاختلاف، بيروت لبنان.
24. مجيد العبيدي حسن (2008) فلسفة المادة والصورة والعدم مطبعة دار نينوي، دمشق، سوريا.
25. صليبا جميل وكامل عياد (1948) المنطق وطرائق العلم العامة مكتبة العلوم والآداب للطباعة والنشر، مطبعة الكشاف، بيروت، لبنان.

26. صيليبيا جميل (1951) من أفلاطون إلى ابن سينا، الطبعة 3 مكتب النشر العربي، دمشق سوريا.
27. الفاخوري حنا الجر خليل (1975) تاريخ الفلسفة العربية ج2 الطبعة 3 دار المعارف، بيروت لبنان .
28. د. عابد الجابري محمد (1976) مشروع قراءة جديدة لفلسفة الفارابي السياسية والدينية مجلة أقلام المغربية، العدد 1، المغرب.
29. د. العلمي احمد (1999) دولوز وابن سينا، مجلة الحكمة، مدارات فلسفية، المغرب
30. سعيد الجابلي (2018) الفارابي مقالة في إحصاء العلوم والصناعات: من أجل إبيبستيمولوجية عربية هادفة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، المغرب.
31. نصار ناصيف (1976) مفهوم الأمة في فلسفة الفارابي مجلة دراسات عربية، العدد 6.

1. Laust, (1965) le schismes dans l'islam, payot paris .
2. Châtelet (F) (1962) La naissance de L'histoire, T1Coll I0/I8 les éditions de Minuit, paris .
3. Resenthal (1962) political thuaghst in medieval islam, paris.

Doi: https://doi.org/10.52133/ijrsp.v4.47.20