



IRAQI
Academic Scientific Journals



العراقية
المجلات الأكاديمية العلمية

Journal of historical & cultural studies

(Online) 2663-8819 E- ISSN:-(Print) 3-111622 ISSN:

Journal Homepage: <http://jhcs.tu.edu.iq>

مجلة الدراسات
التاريخية والحضارية

الفلسفة الإسلامية عند الفارابي

اسم الباحث/ة (1): م.د. سعد عبد مطلق حمود

الدرجة العلمية: دكتوراه

التخصص العلمي: تاريخ

مكان العمل: جامعة كركوك / كلية الآداب - قسم التاريخ

ملخص البحث عربي:

لم يكن للعرب قبل الاسلام ، فكر فلسفي ، ما عدا مجموعة من الحكم والامثال وجماعة من الحكماء ، فلما جاء الاسلام و، وحدد دينهم ولغتهم وميولهم ، وملك الدين عليهم نفوسهم فكانت الحياة حياة دينية وسياسية الحكومة سياسية دينية والتشريع تشريعاً دينياً ، ولهذا كان مدار البحث في عصر الراشدي والعصر الأموي (١١ - ١٣٢ هـ) بحثاً في الامور الدينية او ما يتعلق بها لان القرآن ملك عليهم نفوسهم ، ولان الدين هو بسبب عزة المسلمين ومما وصل اليه حالهم بعد حالهم بعد عملية الفتوحات ولا هم استعانوا بأمور الدين في حل المشاكل التي واجهت الدولة الجديدة مبشرين الرأي عن طريقهم.

الكلمات المفتاحية: الفارابي - افلاطون - دي لاسي والفلسفة الإسلامية - الفلسفة في الاسلام -

المدينة الفاضلة

Islamic philosophy according to Al-Farabi

Name of The Researcher(1): Dr. Saad Abd Mutlaq Hamoud

Degree: Dr

Scientific specialization: history

Place of work: University of Kirkuk / Faculty of Arts Department of History

Abstract

Before Islam, the Arabs did not have philosophical thought, except for a set of judgments, proverbs and a group of wise men, when Islam came and, and determined their religion, language and inclinations, and religion reigned over their souls, so life was a religious life and politics government is a religious policy and legislation is religious legislation, and that's why the research orbit in the era of the Rashidi and Umayyad era (11 – 132 e) neither the conquistadors nor they used religious matters to solve the problems that faced the new state, driving opinion out of their way.

Keywords: Al-Farabi-plato-de Lacy and Islamic Philosophy-Philosophy in Islam-utopia

Received: الاستلام

Accepted: القبول

Available Online: April / 2024 النشر المباشر

المقدمة

ان العرب لم يكونوا يعرفون الفلسفة ، لأنها ليست من طبيعتهم ، فقد اشتهروا بأنهم أهل لسن ، لا أهل فلسفة عميقة ، وهم أقرب إلى الحكمة منهم إلى الفلسفة . ولكل منهما ميزة . إنما عرفوا الفلسفة بعد أن اختلطوا باليونان والفرس والهند والروم ، ونقلوا إليهم كتبهم الفلسفية . وقد تنقلت الفلسفة الإسلامية في أدوار ثلاثة : الدور الأول نقل نتف فلسفية من هنا ، ومن هنا ، كالذي يحكى عن خالد ابن يزيد الأموي ونحوه ، والثاني النقل المنظم من كتب فلسفية منسوبة إلى مؤلفيها ، كالذي كان في عصر المأمون ومن بعده ، والدور الثالث هو الدور الذي توضحت فيه هذه العلوم ، وبدأ فلاسفة الإسلام ينقهمونها ، ويعلقون عليها ،الباب الخامس الفلسفة الاسلامية الفايوزيون فيها

وقد جاء عصرنا هذا ، وقد تم النقل تقريباً . وبدأ المسلمون يستغلونها كما يظهر ذلك في مؤلفات ، ثم الفارابي ثم ،وقد كان موضوع الفلسفة إذ ذاك أوسع من موضوع الفلسفة اليوم ، فقد كانت تشمل المنطق ، والطبيعات ، والكيميائيات ، والإلهيات ، والرياضيات ؛ والنفس والاجتماع الخ ، ولكن على توالى العصور ، بدأت علوم كثيرة تفصل عن الفلسفة ، وتستقل عنها ، كالمنطق وعلم النفس وعلم الاجتماع ، وربما انفصلت علوم أخرى عنها واستقلت.

ان اول بداية الفلسفة في الإسلام ، بدأت النواحي العملية منها ، كالطب والتنجيم لحاجة الملوك والشعوب إليها ، كالذي قال الغزالي : « أردنا العلم لغير الله ، فأبى إلا أن يكون الله » . وهكذا بدأت الفلسفة لسد الحاجة من طب وتنجيم ،وانتهت بحب البحث المجرد.

قد بدأت الفلسفة شبه خرافية ، بدأ علم الفلك بالتنجيم ، و بدأ الطب بالوصفات الشائعة ، ثم تحول كل ذلك إلى بحث منظم ، لا يراد به إلا الحق فعلم التنجيم صار فيما بعد علم النجوم ، وتحويل المعادن إلى ذهب ، أدى عندهم إلى علم الكيمياء وهكذا . وكلما تقدم الزمان ، كانت تتبلور الفلسفة ، وصاروا يقصدون من علم الطبيعة معرفة العناصر التي تتألف منها المادة ، والكيمياء تدرس القوانين التي تتركب بموجبها عناصر المادة ، وتبين لنا مقدار العناصر الموجودة في الكون ، وعلاقة بعضها ببعض ، ونحو ذلك.

وأهم من ذلك كله أن الفلسفة تتجاوز هذه الموضوعات المختلفة من مادة وتكوينها ، وتريد أن تجمع نتائج العلوم كلها ، وتنسق بينها كالذي يرى معارك مختلفة فينظر إليها من طائرة ، أو كجذور الشجرة بالنسبة

إليها ، فكل طائفة من العلماء تبحث في عامها ، وتأخذ الفلسفة نتائجهم وتؤلف بينها ؛ وتتعلم فيها . والفيلسوف الحق من استطاع أن يضيف إلى ذلك تجربته الخاصة .

وقد استفاد فلاسفة عصرنا هذا مما سبقهم ، ومن الثقافات المختلفة التي نقلت إليهم ، فعدلوها ، ووفقوا بينها ، ووصلوا من ذلك كله إلى نتائج باهرة ، كانت مقول الفلاسفة الأوروبيين في أول نهضتهم . وقد كان قائدهم ابن سينا في طبه ، والرازي في أبحاثه ، والغزالي في إلهياته .

نعم : إن الأوروبيين بعد أن اعتمدوا على أكتاف الفلاسفة الإسلاميين ، طاروا من فوقهم ، ووصلوا إلى أشياء لم تصل إليها الفلسفة الإسلامية . ومن الأسف أن فلاسفتنا المسلمين ، لم يطيروا كما طار الغربيون ؛ بل ظلوا يكرر الخلف ما قاله السلف ، ولا يخرجون عما قالوه إلا في القليل .

المبحث الاول : الفلسفة ومعناها الفلسفة الاسلامية

اولا : معنى الفلسفة :-

أصل الكلمة مأخوذ من (فيلوس) و معناها محب ، و (سوفيا) معناها الحكمة فمعنى فيلسوف (محب الحكمة) ، كما يدل اشتقاقها اليوناني (1) .

وقد كانت كلمة (سوفوس أي الحكيم) تطلق على كل من كمل في شيء عقلياً كانه او مادياً حسب تعني المعرفة بالرياضيات والطب والموسيقى (2) .

الا انها قصرت فيما بعد على من منع عقلاً راقياً ، فلما جاء سقراط عين نفسه فلموماً أي منا للمحكمة تمييزاً له عن السوفسطائيين (المتأخرين بالحكمة) (3) .

والفلسفة كما عرفها القدماء علم حقائق الأشياء والعمل يا هو والبحث في النفس و حالت الموجودات عن طريق النظر الفكري (4) .

ثانياً : رأي المستشرق الانكليزي دي أيفانز أوليري :-

في بحثه عن الفلاسفة المشرقيون ، أن الفلسفة الأرسطية لأول مرة في العالم الإسلامي عن طريق الترجمات والشروح السريانية ، ولم تنقل هذه الشروح المستعملة بين جماعة السريان عن ضبط خبر سير الفكر العربي ، وبدأت فلسفة ارسطو تعصم بصورة أفضل منذر من المأمون ، إذ إن الترجمات بدأت تنقل بصورة مباشرة عن اليونانية ، وأدى هذا إلى تعم أكثر دقة التعاليمه ، ذلك على الرغم من استمرار

تحكم الآراء المبنوثة في الشروحات المتناقلة بين السريان بشكل واسع ، ويذكر المستشرق دي لاسي ، أن العرب عرفوا الفلسفة ، وأن اسم فيلسوف (وجمعه فلاسفة) الا - وهي ترجمة حرفية للكلمة اليونانية (فيلوسوفوس) على الدين بنوا دراساتهم على الصوف اليونانية ، وهذه الكلمة تطلق لتعني سنا معيناً من الدار عيد العرب الدين بعضوا في القرن الثالث للعبرة وانتهوا في القرن السابع ، والذين كان منشؤهم نتيجة للدراسة الدقيقة جداً لأرسطو و المبنية على فحص النص اليوناني وتعاليم الشراح والمعلقين اليونان الذين كانت أعلم منتشرة في سوريا ، وتطلق كلمة (فلاسفة) على هؤلاء وكأنهم يشكلون فرقة أو مدرسة معينة للفكر ، أما البعض. الآخر من طلاب الملعة فيسمون در ((الحكماء)) أو در ((الناظرين)) (1).

ويشكل هؤلاء الفلاسفة أهم جماعة على الإطلاق في تاريخ الثقافة الاسلامية إذ إنهم هم الذين كانوا مسؤولين إلى حد بعيد عن إيقاظ الدر الأرسطية في العالم المسيحي اللاتيني ، كما أنهم هم الذين طردوا التراث الأرسطي الذي تلقاه المسلمون من الجماعة السريانية بالتسميح وبمراجعة محتواه بالدراسة - المباشرة للنص اليوناني ، ثم بكتابة خلاصتهم على هدى من شرح الشراح الأفلاطونيين المحدثين (2) .

فالفلسفة : أن نبحت في كل مسألة يمكن البحث فيها ، والاسم والمواضيع التي تناولها الفلسفة هب ، مسألة الوحدة ، أي ما وراء المادة ، ومسألة الكثرة أي مظاهر هذا العالم المتنوعة (الفلسفة الطبيعية) ، ومسألة أفراد المخلوقات التي احبها الانسان وتشمل دراسة العقل و النفس والاخلاق(3) .

ثالثاً : الفارابي ، نسبة ، حياته :

كان من أشعر الفلاسفة الفارابي ، مكان من أهل تركي ، وكان فلاسفة الاسلام على العموم يسكنون مذهبين ، يعرف أحدهما عند المناطق بمذهب الاستنتاج ، والاخر بمذهب الاستقراء ، والأولون يقررون القواعد الكلية ، ثم يستنتجون مع الجزئيات ، كما تقول الفاعل مرفوع ، والمفعول منصوب ، تطبيق الأمثلة الجزئية على هذه القواعد ، و الاخرون يستترون الجزئيات ، ثم منها يستنتجون منها القاعدة ، وكان المتكلمون أميل إلى طريق الاستقراء ، و الفلاسفة الأولون أميل الى طريق الاستنتاج وكان الفارابي من فلاسفة الاستنتاج ، ويسميه (ديبور) الطبيعي (4).

ويذكر المستشرق الانكليزي أوليري دي لاسي ان الفيلسوف العظيم الذي جاء بعد السدي فكان محمد بن فرحان ابو نصر الفارابي (5) ،المتوفي سنة (٢٣٩ هـ) ، وهو ذو أهل تركي ، وهو أكبر فلاسفة

المسلمين ، صاحب التصانيف في المنطق والموسيقى وغيرها من العلوم ولم يكن منهم (أي المسلمين) من يبلغ رتبته في فنونه (1) .

ولد الفارابي في مدينة فاراب أو أطرار بالقرب من بلا ساعون وكان كثير الاسفار ، وجاء الى بغداد خلال تجواله ، وكان لا يعرف العربية في ذلك الحين فقد استمال عليه دخول الحياة العقلية في تلك المدينة ، بدء أولاً إلى تعلم العربية ، وتلمذ على يد الطبيب النصراني متى بن يونس، ودرس المنطق لا ثم رحل بعد ذلك الى حران للاستزادة في دراسته ، وعاد إلى بغداد للعمل في فلسفة أرسطو، ودرس كتاب النفس مائتي مرة ، وكتاب الطبيعيات اربعين مرة ، وكان همه الأكبر هو المنطق ، وشعرته تتركز بصورة رئيسية على تصانيفه في هذا الميدان ، ومن بغداد انتقل إلى دمشق ، ومنها الى مصر ، ثم عاد إلى دمشق واستقر فيها بقية حياته، وكانت الامبراطورية في بغداد قد بدأت بالتفسخ إلى دويلات عدة ، وبدأ موظفو الخليفة بأنشاء إمارات شبه مستقلة تجميع للسيارة الإسمية للمحلية ، وتكوين اسر ماكنة ، وهكذا ذكر الحمدانيون الشيعة ، الذين بدأوا بممارسة الحكم في الموصل سنة (٢٩٣ هـ) ، أنفسهم في حلب (٣٣٣ هـ)، ونالوا شهرة و منفعة عظيمتين كقادة استطاعوا التغلب على اباطرة بيزنطة(2) .

وفي عام ٣٣٤ هـ (٩٤٦ م) استولى الأمير الحمد الي سيف الدولة على دمشق ، معاش الفارابي في كنفه ، وكان اهل السنة في ذلك الوقت رجعيين يشكل ظاهر ، أما الحكام الشيعة المتفرقون فقد أظهروا القسم كحماء للعلم والفلسفة (3) .

عاش الفارابي في دمشق منفرداً بنفسه ، وكان يمضي معظم وقته على ضفاف جدول من الجداول العديدة التي كانت تشكل ظاهرة خاصة بالمدينة ، أو عند مشتبك رياض ، وكان يلتقيه عندما أصدقائه وتلاميذه ، وكان معتاد الكتابة في أوراق مائية ((فلذلك جاءت أكثر تصانيفه فصولاً وتعاليق ، ويوجد بعضها ناقصاً منشوراً ، وكان أزهّد الناس في الدنيا ، لا يحتمل بأمر مكسب ولا مسكن ، وأجرى عليه سيف الدولة كل يوم من بيت المال أربعة دراهم ، وهو الذي اقتصر عليه لقناعته)) (4) .

ويذكر المستشرق الايرلندي أيفانز دي لاسي في كتابه علوم الاغريق أن الفارابي من عائلة تركية ما وراء البحر (سيمون وجيمون) ، ولكنه تلقى العلم في بغداد على يد الطبيب المسيحي يوحنا بن هيلان والى بشر متى ، وكان الفارابي من مفسري أرسطو ، وانشأ في الفلسفة مذهباً مؤلفاً من عناصر ارسطاليسية وافلاطونية مدينة ، وكانت الافلاطونية الحديثة تعد حينئذ (التفسير الصحيح للتعاليم ((الفيلسوف)) ، وكان من ثمار هذا التأليف ظهور نوع من الافلاطونية الحديثة ، ولذلك صار الفارابي يعرف (بالمعلم الثاني) ، يعنى انه الحمة الكبرى بعد أرسطو، وقد أعترف الفارابي بصحة القرآن ولكنه أعترف أيضاً بأن الفلسفة صحيحة ، ولهذا لا بد أن يتفق الاثنان ، فإذا كانا يبدو ان أنهما على خلاف في

بعض المواضيع فلا بد من اتخاذ الخطوات للتوفيق بينهما ، لأن الحق واحد ، اما الاختلافات الظاهرية فيمكن و تعليلها وتبرر بها (1).

ذكر دي لاسي لقد اقترض الفارابي أن افلاطون و ارسطو متفقان ، وكان هذا هو الرأي المقبول ، وقد تتبع عن مزجهما أن صار المذهب الذي امتدت إليه الفارابي مصطبعاً أشد الاصطباع بالأفلاطونية الحديثة (2) ، ((وجاء المتدينون بعنصر ثالث إلى هذين العنصرين هو القرآن ، ولا شك أنها اعجوبة خالدة وشهادة رائعة على براعة هؤلاء الفلاسفة وصبرهم حيث إنهم وصلوا إلى ما وصلوا إليه ، وأن الحركة الفلسفية لم تنته ، الى جنون محقق ، اما ان الفارابي كان كاتباً مدققاً ومفكراً وعالمياً واسع الاقفاً (3) ، أهم مصمات وشروح وتعليقات الفارابي)) تعامل فيما كتب المنطق التي ألفها الفارابي هي تسعة في تعدادها :

1. إيسا غوجي أو المدخل لغريغوري.
2. قاطيعور ياس أو المقولات .
3. العبادة والتفسير أو بادي أرميناس
4. القياس الدول أو التحليلات الأولى أو أنا لوطيقا الدول .
5. البرهان او التحليلات الثانية أو أنا لوطيقا الثانية.
6. الجدل
7. الخلافة
8. الشعر
9. المغالط او السفسطة .

كما ألف ايسا كتاب (التوطئة في المنطق) و (مختصر كتاب النذر) (4) .

رابعاً: التقاء الفكر العربي بالفكر الديني المسيحي في دمشق ، وبالفلسفة اليونانية في بغداد .

تنقلت الفلسفة الإعلامية في أدوار من نقل تقف فلسفية من هنا، ومن هنا كالذي يحكى عن خالد بن يزيد بن معاوية الأموي (ت ٨5) وسموه ، وبعده النقل المنظم من كتب فلسفية منسوبة إلى مؤلفيها ، كالذي كان في عصر المأمون ومن بعده ، والدور الاخير هو الدور الذي توضحت فيه هذه العلوم ، وبدأ فلاسفة الاسلام يتفهمونها ، ويعلقون عليها ، ويريدون فيها (5) .

وقد جاء عصرنا هذا ، وقد تم النقل تقريباً ، وبدأ المسلمون يستغلونها كما يظهر ذلك في مؤلفات الرازي ، ثم الفارابي ثم ابن سينا .

وقد كان موضوع الفلسفة ان ذاك اوسع من موضوع الفلسفة اليوم ، فقد كانت تمثل المنطق ، والطبيعات ، والكيميائيات ، والالهيات ، والرياضيات ولكن على مر العصور ، بدأت علوم كثيرة تفضل عن الفلسفة ، وتستقل عنها ، كالمنطق وعلم النفس وعلم الاجتماع ، وربما انفصلت علوم اخرى عنها واستقلت (1) .

وأول ما بدأت الفلسفة في الإسلام ، بدأت النواحي العملية منها، كالكلب و التقسيم الحاجة الملوك والشعوب إليها ، كالذي قاله الغزالي و أردنا العلم لغير فاني إلا أن يكون الله وهكذا بدأت الفلسفة لسد الحاجة من طيب وتنعيم ، وانتمت يحب البحث المجرد (2).

لقد بدأت الفلسفة شبه خرافية ، بدأ علم الفلك بالتنجيم ، وبدأ الطب بالوصفات الشائعة ، ثم تحول كل ذلك إلى بحث منظم ، لا يراد به إلا الحق فعلم التنجيم صار فيما بعد علم النجوم ، وتحويل المعادن إلى ذهب ، أدى عندهم الى علم الكيمياء ، وكلما تقدم الزمن كانت تتبلور الفلسفة ، وصاروا يقصدون من علم الطبيعة معرفة العناصر التي تتألف منها المادة ، وأهم من ذلك كله أن الفلسفة تتجاوز هذه الموضوعات المختلفة من مادة وتكوينها ، وتريد ان تجمع نتائج العلوم كلها ، وتتسق بينما كالذي يرى معارك مختلفة ينظر إليها المائدة ، قبل طائفة من العلماء تبحت في عليها ، نتائجهم و تولى بينها ، وتتعمق فيها(3) .

خامساً : ومن الآثار لاهتمام المسلمين في العصر العباسي بالفلسفة هي :

كان أغلب مؤسسي الفلسفة عند العرب ومؤيديها اطباء وعلماء في الطبيعيات اكثر منهم رجال دين ، ولهذا لم يقصر المسلمون نظرهم على الالهيات ، بل كان أكثر فهم البحث في الطب القديم والعلوم الطبيعية يسير جنباً الى جنب مع البحث في ما وراء رجال دين الطبيعة وفي الالهيات وترجموا كتب جالينوس في الطب واقليدس في الهندسة ، كما ترجموا كتب أرسطو في الالهيات ، لا ينكر ان علماء العرب في مجال الطب والهندسة والكيمياء لم يقفوا أمام ما نقلوه من الأمم الأخرى بل ابتكروا أموراً كثيرة ، الا انهم في مجال الفلسفة كانوا مقلدين اكثر منهم مبتكرين، بحيث كانت طريقتهم العلمية ونظامهم في البحث وترتيب فلسفتهم وقواعدهم متأثرين تأثيراً كبيراً بالفلسفة وخاصة فلسفة أرسطو والأفلاطونية الحديثة (4).

ومن هذه الآثار :-

1- ظهور كثير من الفلاسفة المسلمين الذين كانوا لهم اثراً واضحاً في الفكر العربي.

- 2- اعتقد بعض الخلفاء ، وبعض علماء المسلمين ان الفلاسفة يريدون ، تشكيك الناس في عقائدهم فاضطهدوهم ، ومع ذلك فقد كان بعض الخلفاء يشجعونهم على الجدل والمناقشة العلمية.
- 3- ربط العلماء بين الدين والعلم ، وتناقشوا في الالهيات ، ووضعوا اساس الفلسفة الاسلامية وبنوا عليها علم الكلام ، لتقوى حجتهم فيما يدور بينهم من المحاولات المذهبية ، وقد اضطروهم ذلك الى الاشتغال بعلم المنطق والتأليف منه.
- 4- انهم وضعوا مبادئ عام النفس، وبنوا عليها مناهجهم في التربية والتعليم والتي تسعى هذه التربية إلى تهذيب النفس ، وهنا تلاحظ بوضوح اهتمام علماء المسلمين وفلاسفتهم والتربية على اسس علم النفس (1) .

المبحث الثاني

شخصية رئيس المدينة الفاضلة عند الفارابي :

مقدمة :

أما ظهور الفلسفة الإسلامية ظهرت في علم الكلام ، ذلك أن الأمم غير الإسلامية من يهود أو نصارى أو وثنيين ، أثاروا مسائل لم تكن تثار من الحقيرية ، قبل كالجبر والاختيار ، وعدل الله . ووجدوا في الفلسفة منهلاً عذبا لإرواء غليلهم ، فتسلحت كل أمة بها ، ولم يكتفوا ببحث المسائل ، بل هاجموا الإسلام في بعض مسائله . فاضطرت طائفة من المسلمين أن تتسلح بسلاحها وتدفع عدوانها . فكان هذا سبباً في وجود علم الكلام . وكان المتكلمون أول من قام بهذه المهمة . وهؤلاء المتكلمون كان منهم كان أقواهم وأشدهم بأساً ، وأكثرهم دفاعاً عن أهل السنة : ة، لكن الإسلام المنزلة ، حتى إن المتزنة جعلوا المناظرة والحالة هذا النوع من الثقافة ركياً كبيراً من أركان الإسلام.

وهذا الموقف من المتكلمين وأهل الأديان أثار في الجو مسائل كثيرة مثل : هل الشر يصدر عن الله ؟ وما فائدة الشر في هذا العالم ، وهل الله يقدر على فعل الظلم ؟ وكان علم الكلام هذا إرهاباً للفلسفة . وأهم فرق بين : علم الكلام والفلسفة أن المتكلم يؤمن أولاً بدينه ، ثم يتلمس الدلائل والبراهين الفلسفية لتقويته والدفاع عنه ، والرد على مخالفه .

أما الفيلسوف فيدخل في هذه المسائل مجرداً عن كل اعتبار . وهو طوع لدليل حينما يكن . فكان طبيعياً أيضاً أن تكون الكراهية سائدة بين المتكلمين والفلاسفة كما فعل الجاحظ المعتزلى مع الكندى أول فيلسوف ، إذ هزأه في كتاب الحيوان ، وسخر منه ، وشهر به . ولا بد أن تكون هناك أمثلة كثيرة من هذا القبيل لم نقف عليها . وكان من أشهر الفلاسفة في عصرنا هذا الفارابي ، وإخوان الصفاء والبيروني وابن سينا ، فأما الفارابي فكان من أصل تركي . وكان فلاسفة الإسلام على العموم يسلكون مذهبين ؛ يعرف أحدهما عند المناطقة بمذهب الاستنتاج ، والآخر بمذهب

الاستقراء . فالأولون يقررون القواعد الكلية ، ثم يستنتجون منها الجزئيات ، كما تقول الفاعل مرفوع ، والمفعول منصوب ، تطبق الأمثلة الجزئية على هذه القواعد ، والآخرين يستقرون الجزئيات ، ثم يستنتجون منها القاعدة . وكان المتكلمون أميل إلى طريق الاستقراء ، والفلاسفة الأولون أميل إلى طريق الاستنتاج .

وكان الفارابي من فلاسفة الاستنتاج ، ويسميه (ديور) الطبيعيين . بهذا المعنى .
حياة الفارابي ، فقد ذكروا أنه تعلم الفلسفة على معلم مسيحي هو يوحنا من هيلان . وتعبيراته غامضة ، ككل علم في أول أمره ، حتى إن ابن سينا على عظمتها اضطر كما يقولون إلى قراءة كتابه (ما بعد الطبيعة) ، أربعين مرة ليفهمه . والتحقّت مجلس سيف الدولة ، ولأزمه حتى مات . ومن الأسف أن فلسفة اليونان نقلت إلى العربية من غير تمحيص للمذاهب ومعرفة نظريات كل فيلسوف على حدة ، بل نسب إلى أرسطو ما ليس على مذهبه ، وإلى أفلاطون ما ليس على مذهبه . حتى اضطر الفارابي أخيراً إلى تأليف كتاب للجمع بين نظريات أفلاطون وأرسطو مع أن الجمع بينهما غير ممكن ، كأنه يعتقد أن الفلاسفة الكبار ، ميزهون عن الخلاف ؛ ولم يكن يعبأ بالجزئيات كما ذكرنا ، ولا يطيل الوقوف عندها .
 وكان يعتقد أنه كل شيء ، فهو طبيب جسماني ، وطبيب روحاني ، وموسيقى بارع ، وكان له فضل كبير في تقسيم العلوم وحصرها والفارابي أول فيلسوف إسلامي نظر إلى الفلسفة نظرة شاملة كاملة - كان الكندي قبله فيلسوفاً ، وتحدث المعتزلة كالنظام والجاحظ وأبي هذيل العلاف في مسائل من صميم الفلسفة ، ولكن أحداً منهم لم يعرض الفلسفة عرضاً وافياً قبل الفارابي . وأتى من بعده كابن سينا وابن رشد ، فهذا حذوه . وقد قلد في هذا الشمول والتنظيم أرسطو من قبل . فلئن قالوا عن الكندي : إنه المعلم الثاني ، فالأولى بهذا اللقب الفارابي .

من مزياه نظريته الفلسفية إلى المجتمع ، متأثراً بقول أرسطو المشهور الإنسان مدني بطبعه » ، فعنده أن المجتمع كالفرد ، إذا تألم منه عضو ، تأثر بهذا الألم سائر الأعضاء ، وكذلك إذا تلذذ عضو تلذذ سائر الأعضاء .

وقد كان للفارابي ثلاثة منابع يستمد منها فلسفته . فالفلسفة اليونانية ، وخاصة مذهب أفلاطون وأرسطو ، والديانة الإسلامية ، والعقل الذي يوفق بين الفلسفة اليونانية ، بعضها مع بعض من جهة ، وكلها مع الإسلام من جهة أخرى . وهذا التوفيق يحتاج إلى عقل قوى كبير ، لأن للفلسفة اليونانية مذاهب مختلفة جداً ، يصعب التوفيق بينها ، ولأن عماد الفلسفة العقل المطلق ، وعماد الدين .

أولاً : آراء الفارابي السياسية :

ومن أظهر أمثلة ذلك من النوع الأول كتابه (الجمع بين رأيي الحكيمين) ؛ يعني أفلاطون وأرسطو ، ومن النوع الثاني أنه ألف كتابه : آراء أهل المدينة الفاصلة ، محاكى في أجراء كثيرة منها أفلاطون في جمهوريته ، وأبعد منها ما لا يتفق مع الإسلام اتفاقاً واضحاً ، وراد عليه أشياء كثيرة من تعاليم الإسلام : مثال ذلك الشروط التي شرطها في الإمام الذي يسيطر على مدينته الفاصلة فقال : « يدعى أن يكون .

هذا الرئيس سليم البنية ، قوى الأعضاء ، تاقها ، حيد الفهم والتصور ، قوى الذاكرة ، كبير الفطنة ، سريع البديهة ، حسن العبارة ، محبا للعلم والاستفادة ، متحلياً بالصدق والأمانة ، بصيراً للعدالة ، عظيم الإرادة ، ماضي العريمة ، قانعاً ، متجنباً للذات الجسمية . « وهذه كلها مأخوذة من جمهورية أفلاطون .
وراد عليها شرطاً استمدته من الدين ، وهو أنه لا بد لرئيس المدينة ، أن ن درجة العقل الفعال ، الذي يستمد منه الوحي والإلهام . والعقل الفعال يسمو إلى هو الله تعالى .

وعند الفارابي أن الوجود ينقسم إلى واحب الوجود ، وممكن الوجود . وليس هناك غيرهما من الوجود ، وطريق معرفتنا الله هو الموجودات التي تصدر عنه . ثمن الله الواحد يصدر الكل . وعند الله مند الأول صور الأشياء ومثلها . ويفيض عنه الوجود الثاني ، أو العقل الأول ، وهو الذي يحرك الفلك الأكبر ، وتأتي بعد هذا العقل عقول الأفلاك الثمانية تباعاً ، يصدر بعضها عن بعض ، وهذه العقول هي التي تصدر عنها الأجرام السماوية . والعقول التسعة هي التي تسمى ملائكة السماء .

وفي المرتبة الثالثة يوجد العقل الفعال ، وهو المسمى أيضاً روح القدس ، وهو الذي يصل العالم العلوي بالعالم السفلي ، وفي المرتبة الرابعة النفس ، وكل من العقل والنفس لا تكون على حالة واحدة بل تتكرر تكثر أفراد الإنسان . وفي المرتبة الخامسة توحّد الصورة . وفي السادسة المادي أو الهيولا ، و بهاتين تنتهي سلسلة الموجودات ، والمرتبات الثلاثة الأولى ، الله ، وعقول الأفلاك ، والعقل الفعال ، ليست أجساماً . أما المرتبات الثلاثة الأخيرة وهي النفس والصورة والمادة ، فهي تلبس الأجسام ، وإن لم تكن دواتها أجساماً .

والفارابي لا يقر ما يقال من أحكام النجوم ، وأن الإنسان يتلقى المعرفة عن هذه العقول ، وهو لا يدرك ما يدركه إلا بمساعدتها ، والعقول يؤثر كل منها في الذي يليه ، بمعنى أن كلا منها يقبل فعل ما فوقه ، ويؤثر فيما دونه . وقد سبق أنه قال : إن العقل الفعال في الإنسان ؛ ولكنه في موضع آخر يقول : إن العقل الفعال هو عقل الفلك الأدبي : وهو فعال في العقل الإنساني والعقل الإنساني منفعل به .

ومفارقة النفس للمدن تعطيها كل ما للعقل من حرية ، وعنده أنه لا تبلغ الأخلاق كمالها إلا في مدينة فاصلة ، لأن الإنسان مدني بطبعه كما ذكرنا ، ونفوس أهل المدينة الجاهلة تكون حلواً من العقل ، وهي تعود إلى العناصر لتتحد من حديد ، بكائنات أخرى من الناس أو الحيوانات الدنيا وهذا القول أشبه ما يكون بالقول بالتناسخ « والنفوس الصالحة تلقى ما تلقاه النفوس الجاهلة . أما النفوس الخيرة فهي وحدها التي تبقى بعد مفارقتها الجسد ، وتدخل العالم العقلي . وكلما زادت درجتها في المعرفة ، علا مقامها بعد الموت بين النفوس ، وراد حظها من السعادة الروحية .

وأدى تعمق الفارابي في التوفيق بين الفلسفة والدين أن يضع نظرية في النبوة ، ذلك أن الكلام في النبوة كان شائعاً بين مثبت لها ومنكر ، ولذلك أنوا كثيراً كتباً سموها : دلائل النبوة ، أو أعلام النبوة ، كما فعل الجاحظ ، والقاضي عبد الجبار ، وغيرهما ، وألف آخرون في نفيها . كما فعل ابن الرواندي ، وأبو بكر الرازي وغيرها . فجاء الفارابي يدعى في النبوة أمراً جديداً ، يثبتته بالعقل الفلسفي ، ذلك أنه ربط

النبوة بالأحلام ، ولذلك عقد في بعض كتبه فصلين متتاليين ، أحدهما في الأحلام ، والثاني في النبوة ، وجعلهما راجعين إلى القوة المخيلة في الإنسان . وربما أوحى إليه بذلك الإسلام نفسه ، فقد جعل الإسلام الأحلام الصحيحة إرهاباً للنبوة . وفي الحديث : (أول ما بدى به من الوحي الرؤيا الصادقة ، فكان النبي إذا رأى الرؤيا جاءت مثل فلق الصبح واضحة صحيحة) ، وهو يرى أن الأحلام تام لأحوال العام العضوية والفنية ، وإحساسات في اليقظة ، وهي تختلف فيما بينهما ، لاختلاف العوامل المؤثرة فيها . فالجائع يحلم أنه يأكل ، والعطشان يحلم أنه يسبح في الماء . . وقد يتحرك الإنسان أثناء نومه تلقية لنداء عاطفته الخاصة ، أو يحاور مرقد ، ويضرب شخصاً لا يعرفه ، أو يجري وراءه . فإذا ارتقى الإنسان وإحساساته وتخيالاته ، استطاعت مخيلته أن تشكل أحلامه بشكل العالم الروحاني ، فيرى النائم السموات وما فيها ، ويشعر بما فيها من لذة وبهجة ، وقد تصعد المخيلة إلى هذا العالم وتتصل بالعقل الفعال ، وتتقبل منه الأحكام المتعلقة بالأعمال الجزئية ، والحوادث الفردية . وبدا يكون التنبؤ ، و به تقسر النبوة .. ويقول الفارابي أيضاً : (إن القوة المتخيلة إذا كانت في إنسان ما قوية كاملة جداً ، وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج ، لا تستولى عليها استيلاء يستغرقها بأسرها ، ولا يستخدمها للقوة الناطقة .

بل كان فيها مع اشتغالها بهذين ، فضل كثير تفعل به أيضاً أفعالها التي تخصها . وكانت حالها عند اشتغالها بهذين في وقت اليقظة مثل حالها عند تحللها منها في وقت النوم ، اتصلت بالعقل الفعال ، وانعكست عليها منه صور في نهاية الجمال والكمال ، وقال الذي يرى ذلك : إن الله عظمة جليلة عجيبة ، ورأى أشياء عجيبة لا يمكن وجود واحد منها في سائر الموجودات أصلاً ، ولا يمتنع إذا بلغت قوة الإنسان المتخيلة نهاية الكمال ، أن يقبل في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلية ، وسائر الموجودات الشريفة ، فيكون له بما قبله من المعقولات نبوءة بالأشياء الإلهية ، وهذا هو أكمل المراتب ، التي تنتهي إليها القوة المتخيلة ، والتي يبلغها الإنسان بهذه القوة.

وعيب هذه النظرية ربط النبوة بالخيال ، كأن ما يراه النبي متحيل . وربما عد أيضاً من عيوبها وإن كان غير واضح عد ما يراه النبي وما يدعو إليه من قبيل الخيال لا من قبيل رؤية الواقع ، وهذا يضعف من شأن النبوة ، ولكن من مزاياها ميلها إلى جعل النبوة مرتبطة بالمواهب التي لبعض الناس وهذا يوافق ما يقوله رجال الدين من أن النبوة منحة من الله لا مكتسبة .

مع ذلك حرى على نظرية الفارابي هذه ابن سينا وابن رشد وبعض الشيعة في رسائلهم ، وإخوان الصفا ، والمتصوفة . وقد نشأ من اعتقاد المتصوفة بهذه النظرية إعلاء شأن الأولياء حتى قاربوا الأنبياء . فلما لم يكن الغزالي فيلسوفاً ، وكان سياً لم يرض عن نظرية الفارابي ، وفندها في كتابه (تهافت الفلاسفة فقال : (إن النبي يستطيع الاتصال بالله مباشرة أو بواسطة ملك من الملائكة دون حاجة إلى قوة متخيلة خاصة ، أو أي فرض آخر من الفروض التي يفترضها الفلاسفة) .

وعلى كل حال ، كان لنظرية الفارابي هذه في النبوة أثر كبير في المسلمين ،قلدوها وأعادوها وشرحوها ، أو ردوا عليها وفندوها ،فنحن إن قلنا : إن الفلسفة الإسلامية وضعت أصولها على يد الفارابي لم في القرن الرابع ، ولم يكن ما جاء بعدها في القرن الخامس وما بعده إلا شرحاً وتفسيراً وتعليقاً لم نبعد .

بحث الفارابي فيما بحث نظرية السعادة ، وهي نظرية اهتم بها أرسطو من قبل . وظل الفلاسفة يريدونها شرحاً وتوسيعاً إلى يومنا هذا . ما هي السعادة ؟ وما علاقتها باللذة ، وهل السعادة إلا اللذة ، حتى إن بنتام وچون استوارد مل ألفا كتابين عظيمين في السعادة وأنها هي اللذة ، وأن لا شيء يسبب السعادة إلا اللذة . وكل شيء تريد لذائذه عن آلامه ، سمي فصيلة ، وكل شيء تريد آلامه عن الذائذة سمي رذيلة ، وما مقياس الأخلاق الفاصلة والرذائل والجرائم إلا ما يتبع العمل من لذة أو ألم .

وكان ممن أدلوا بدأوهم في هذا الموضوع الفارابي في كتبه . فبحث في السعادة وشروطها ودرجاتها ، وأبان كما أبان بعده الفلاسفة المحدثون أن اللذة العقلية والروحانية حير من اللذات المادية الجسمية . ونظرة الفارابي إلى السعادة نظرة صوفية متأثرة بطرق معيشتة . فإذا كان العقل أرقى من الجسم ، كانت السعادة الناشئة عن العقل خيراً من السعادة التي تنشأ عن الجسم . يقول في بعض كتبه : والسعادة هي أن تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود بحيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة ، وذلك أن تصير في حملة الأشياء البريئة عن الأجسام ، وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد.

ثانياً : شخصية رئيس المدينة الفاضلة (الحاكم الامام) عند الفارابي :

أهم ما ورد في الفكر السياسي عند الفارابي هو الدور الذي يخصصه للحاكم ، وهنا يظهر مدى التأثير الإسلامي وهو تأثير طبيعي في فكر الفارابي ، فحاكى في أجزاء كثيرة منها أفلاطون في جمهوريته ، وابتعد منها ما لا يتفق مع الاسلام اتفاقاً واضحاً ، وزاد عليه اشياء كثيرة من تعاليم الاسلام : مثال ذلك الشروط التي شرطها في الامام الذي يسيطر على مدينته الفاضلة ، فقد أخذ الفارابي المعلم الثاني من افلاطون وارسطو تعاليمها في بناء المجتمع الفاضل العادل ، ثم أتجه للإسلام ليأخذ منه ما يشاء من أجل استكمال بناء تفكيره السياسي ، فرئيس المدينة الفاضلة عند الفارابي يقترب قليلاً أو كثيراً مما يصور به أفلاطون جمهوريته ، هذا الرئيس و غيره ممن إليهم شؤون الحكم وتدبير السياسة في هذه الجمهورية بفارق واحد وهو ان الرئيس عند أفلاطون هو فيلسوف ذات نفس ناطقة يتعالى عن الشهوة والغضب ذات قوة عاقلة ، اما الحاكم عند الفارابي فهو فضلاً عن ذلك كله يريد عليه المعنى النبوي الاسلامي الذي يجعل من رئيس المدينة الفارابية فيلسوفاً أضعف الله على قوته التمثيلية ثوباً من اثواب النبوة (1) .

وزاد عليه شرفاً استمده من الدين ، وهو أنه لا بد لرئيس المدينة ، أن يسمو الى درجة العقل الفعال ، الذي يستمده من الوحي والالهام ، والعقل الفعال هو الله تعالى (1) ، ان رئيس المدينة الفاضلة عند الفارابي لا يمكن أن يكون أي انسان ، بل لابد من توفر الفطرة والطبع وان يكون معداً للرئاسة والملكة أن الرئيس الحقيقي ونظراً للدور السياسي والتربوي والاخلاقي والديني الذي يقوم به رئيس المدينة الفاضلة ، لقد وصفه الفارابي لرئيس المدينة الفاضلة ، هو رئيس الامة الفاضلة ورئيس المعمورة كلها ، ولا يجوز ان يكون فوقه رئيس اصلاً ، بل هو فوق الجميع، وليس في وسع كل إنسان ان يكون رئيساً ، لأن للرئاسة صفات لا توجد في كل شخص ، وانما يكون الرئيس إنساناً استكمل جميع الصفات الحسنة(2) .

فأن شرائط رئيس المدينة الفاضلة ، الذي حاكى به في أجزاء كثيرة في كتابه (اراء اهل المدينة الفاضلة) منها افلاطون في جمهوريته ، وأبعد منها ما لا يتفق مع الاسلام اتفاقاً واضحاً ، وزاد عليه أشياء كثيرة من تعاليم الاسلام مثال ذلك الشروط التي شرطها في الإمام الذي يسيطر على مدينته الفاضلة فقال انه ينبغي أن يكون هذا الرئيس سليم البنية ، قوي الأعضاء تامها ، جيد العلم والتطور ،قوي الذاكرة ، كثير الفطنة ، سريع البديهة ، حسن العبادة ، محباً للعلم والاستفادة متحلياً بالصدق والامانة ، نصيراً للعدالة ، عظيم الإرادة ، ماضي العزيمة ، قانعاً متحبباً للملذات الجسمية ، وهذه كلها مأخوذة من جمهورية أفلاطون (3) .

ومن شرائط رئيس المدينة الفاضلة ، هو ان يكون أنساناً في أكمل مراتب الإنسانية وفي اعلى درجات السعادة ، وان تكون نفسه كاملة متحدة وهو فيلسوف وحكيم و نبي منذر، وزاد عليها الفارابي شرطاً استمده من الدين ، وهو أنه لا بد لرئيس المدينة ، أن يعمر إلى درجة العقل الفعال الذي يعتمد منه الوحي والالهام ، والعقل الفعال هو الله تعالى (4) .

ذكر الفارابي في تحديد مكانة الحاكم على ضوء الفطرة العضوية للمدينة الفاضلة ويشبها الفارابي بالبدن التام الصحيح الذي تتعاون أعضائه كلها على الحفاظ على حياة الكائن بحيث يؤدي كل عضو الدور المحدد والمرسوم له بحيث يصيب الخلل الذي يلحق بأي عضو فيه الاعضاء بالضرر والأذى، والعصر الرئيس في البدء هو القلب ويقدم عليه جميع الاعضاء ، كذلك الحال في المدينة الفاضلة فرئيس المدينة هو القلب (5) .

أن يكون الرئيس بالفطرة والطبع معداً لذلك ، وان تتوافر فيه أولويه الهيئة والملك الارادية والخصال التي تتوافر فيه بالفطرة ، اثنتا عشرة فصلة / ان يكون نام الانتهاء منى يمكنه شرة اعباء الرئاسة بسهولة / أن يجيد فهم وتصور كل ما يقال له / جيد الحفل لا يفهمه / أن يكون جيد القطن ، ذكي / يكون حسن

العبارة الحب للعلم والتعلم والاستفادة / غير شيره على المأكول والمشروب والمنكوح / محباً للصدق واهله ومبغضاً للكذب واهله / كبير النفس محب الكرامة / أن يكون الدرهم والدينار وسائر اعراض الدنيا هينة عنده / محباً للعدالة ومبغضاً للظلم والجور / أن يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى ينبغي أن يفعل (1) .

ومن الخصال الإرادية في الرئيس ، ان يكون حكيماً ، وأن يكون عالماً ، حافظاً للشرائع والسنن التي دبرها الأولون للمدينة محتذياً بأفعالهم ، أن يكون له جودة وقوة الاستنباط لما سبيل أن يعرف في وقت من الأوقات الحاضرة من الأمور والحوادث التي تحدث ، أن يكون له جودة إرشاد بالقول إلى شرائع الأولين والتي استنبط بعدهم مما اعتدى فيه حذوهم ، أن يكون له جودة إثبات ببينة من مباشرة اعمال الحرب (2) .

ماذا توافرت هذه الخصال الطبيعية والإرادية في العالم كان هو الرئيس الذي لا يرأسه آخر ، وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة وهو رئيس المعمورة من الأرض كلها ، ويجب تسجيل الشرائع والسنن التي شرعها هذا الرئيس (3) .

أما اذا كانت الشروط الإرادية غير مجتمعة في شخص واحد وتوافرت في شخصين بأن كان احدهم حكيماً والآخر يتوافر فيه باقي الشرائط السابقة ، كان ما الاتنين الرؤساء الافاضل (4) .

ويرى الفارابي ان الحكمة من اهم صفات الرئيس الاعلى فاذا لم توجد هذه الصفة في احد ، بقيت هذه المدينة الفاضلة من دون رئيساً ذلك مما يؤدي الى الهلاك (5) ، وهناك تشابه في صفات الرئيس بين بين أفلاطون والفارابي ، فصفات الرئيس عند افلاطون هي : الرغبة العامة لمعرفة كل الوجود الحقيقي ، كراهية الباطل والتعلق بمحبة الحق ، احتقار ملذات الجسد ، عدم الاهتمام بالباطل ، سمو العقل والسماحة ، العدالة ، سرعة الفهم والذاكر الجيدة والمزاج الموسيقي ، وهنا يتضح للفارابي شروط رئيسية لم يشترط أفلاطون في رئيسه ، ونعود هنا الى التطابق الذي نلاحظه بين شخصي الحكيم والنبى (الحاكم والإمام) كرئيس للمدينة الفاضلة عند الفارابي ، اي بين رجل الدين ورجل المدينة من حيث اهليتها لرئاسة المدينة (6) .

وأدى تصمت الفارابي في التوفيق بين الفلسفة والدين أن يضيع بشرية في النبوة ذلك أن الكلام في النبوة كان شائعاً بين مثبت لها ومنكر ، ولذلك الغوا كثيراً كتباً سموها دلائل النبوة ، أو اعلام النبوة ، كما

فعل الحافظ ، والقاضي عبد الجبار ، وألف آخرون في نفيها ، فجاء الفارابي يدعى في النبوة ، امرأ جديداً ، يثبتته بالعقل الفلسفي .

ذلك انه ربط النبوة بالأحلام ، لذلك في بعض كتبه فصلين متتالين ، احدها في الأحلام ، والثاني في النبوة ، وجعلها راجعين الى القوة المخيلة في الإنسان ، وربما اوقف اليه بذلك الاسلام نفسه ، فقد جعل الإسلام الاحلام الصحيحة أرهاماً للنبوة وفي الحديث ((أول ما بدى به من الوحي الرؤيا الصادقة ، فكان النبي إذا رأى الرؤيا جاءت مثل فلق الصبح واضحة صحيحة)) (1) ، يعني أن فكرة المطابقة بين الفلسفة والدين ليست غريبة على الفكر الاسلامي ، سياسياً كان ام مذهبياً ، فقد دشّن الكندي أول الفلاسفة العرب هذه المطابقة ، وسار عليها المفكرون حتى اخر فيلسوف تقليدي عرفه الإسلام في الاندلس وهو ابن رشد (2) .

ويختلف الرأي حول موضوع الجمع بين الحكيم والنبي لرئاسة المدينة الفاضلة عند الفارابي ، بعد الآراء يعتبرون أن هذا الجمع يراد به إعطاء (الإمامة الأولوية) ، نظراً لأن الرئيس هو المعلم المرشد والمدير ، وهو واقع النواميس و الشرائع الفارابي اقام نظامه الاجتماعي على أساس العالم الأكبر و العالم الاصغر وجعل الحاجة إلى معلم وهو (الإمام) حاجة ضرورية لقيام المجتمع الاكمل نظرة كونية والاجتماع الكوني تحت سلطة الإمام من اهداف الشيعة(3) .

الفارابي رغم ما يوصف به ، يظل مفكراً عقلانياً لا يعطي إلامامة الأولوية وانما يعطي الحكمة الأولوية كما سبق واعطاها افلاطون نفسه ، وأن الفارابي قبل بمبدأ الحكم المشترك إذا لم تجتمع الصفات المطلوبة بشخص الرئيس في شخص واحد ، وأن هذا القبول يعتبر مخالفاً لرأي الشيعة الذين لا يرون للرئاسة (الإمامة) إلا شخصاً واحداً وهو الأمام(4) .

لقد سبق أفلاطون وأرسطو الفارابي في تقسيم المدن على نمو مختلف عما جاء به الأخير، فقد قسم أفلاطون المدن إلى أنواع (5) .

1 - مدينة التغلب / أمل مدينة التصلب غالباً ما يعرض لهم الحفاء والقسوة وبشدة الغضب والبذخ ومع ذلك ميلهم للقهرة لا يظهر الا في مواجهة الجماعات المجاورة ، أما فيما بينهم فان حاجتهم إلى الاجتماع تمنعهم من أن يعتدى بعضهم على بعض ، ورئيس المدينة هذه هو أقوى أفرادها بجودة التدبير والاحتيايل وكمال الرأي ، أوهي حكومة بسيط فيها الحماس والقوة العصبية على مقتضبات العقل والمنطق

، ويتعاونون على الغلبة ومحسين للتقلبية سواء الغلبة على دم الإنسان، والبعض على المال، والبعض على النفس (1) .

2- المدينة الجماعية : وهي المدينة التي يكون كل واحد من أهلها مطلق الحرية وأهلها متساوون ليس الأحد فهم على غيره سلطان ، وتقضي موانينهم بأنه لا فضل لإنسان على إنسان آخر ، ويتولى رئيس المدينة الجماعية السلطة إما بناء على رغبة واختيار أهل المدينة وإما بالوراثة، وهي المدينة التي تقصد أهلها أن يكونوا أحراراً، يعمل كل منهم ما يشاء فيتبع هواه ولا يمنع نفسه من شيء أصلاً، وهي شبيهة بالفوضوية(2) .

3 - مدينة الغوغاء : وهي حكومة العامة تتبع أجواءها المتقلبة وتكون غير مستقرة .
أما الفارابي فقد وضع مدناً مضادة للمدينة الفاضلة واطلق عليها المدن (الجاهلة والضالة) ، وقد أورد في الفصل الرابع والثلاثين من كتاب (آراء أهل المدينة الفاضلة)، حيث صنف الفارابي مضادات المدينة الفاضلة إلى: (3).

1- المدينة الجاهلة ، وهي المدينة التي لم يعرف أهلها الحياة الحقيقية، والتي لا يعرف أهلها السعادة ولا خطرت ببالهم ولا يعرفون من الخيرات الا التي هي مظنونة في الظاهر انها خيرات مثل سلامة الابدان والتمتع بالذات ونيل المجد والعظمة ، أما الحياة الحقيقية ، لم تخطر ببالهم إنه ارشدوا اليها لم يقيموها ، وان ذكرت لهم لم يعتقدوها، وانه غاية الحياة بعد سلامة العين ، الانقياد إلى الشهوات ونيل المجد والعظمة ، وتنشعب هذه المدينة الى عدة أقسام :

أ - المدينة الضرورية : وهي المدينة التي يقتصر أهلها على الضروري من ضروريات الحياة ولا يفكر الا في التعاون في نيل ذلك ، وهي المدينة التي يعتقد أخطأ الاقتصار على الضروري تقوي الأبدان في المأكول والمشرب والملبس والسكن وغيره مما يتعاونون على الاستفادة منه ، ورئيس المدينة الضرورية هو أفضل أفرادها وأجودهم احتيالاً وتدبيراً للوصول الى تحقيق الضروري وعلى .

ب - مدينة الحنسة : وهي المدينة التي قصد ويتعاون أهلها للتمتع باللذة من المأكول والشرف والمنكوح، والتمتع بالمسوس من الذات ، وتعاون الأفراد في مثل هذه المجتمعات لا يكون الغرض منة سد الاحتياجات التي تقوم الأيدان وإنها مجرد الحصول على اللذة، وهذه المدينة السعيدة عند أهل الجاهلية لان عرض هذه المدينة ربما يمكنهم بلوغه بعد تحميل الضروري وبعد تحصيل اليسار، وبالنفقات الكثيرة (4).

ج- مدينة الكرامة (المدينة الكرامية) .. وهي التي يقصد أهلها بلوغ صفة الوصول إلى أن يكرموا بالقول والفعل ، وذلك إما بأن يكرمهم أهل المدن الأخرى أو أن ، يكرم بعضهم بعضاً، وان يكونوا أهل

هذه المدينة يصروا مكرمين ، معدومين و مشهورين بين الامم بالقول والفعل ، وذلك بأن يكرمهم أهل المدن الأخرى أو بأن يكرم بعضهم بعضاً ، أما على التساوي وإما على التفاضل، والكرامة بالتساوي (1) .

د - المدن الفاسقة : بقر الفارابي بأنه لا يوجد أحد من أهل المدن الفاسقة منال (والطغيان) :- السعادة أصلاً ، وهي التي يعلم أهلها كل ما يعملها أهل المدينة الفاضلة، عن الله سبحانه وتعالى وعن العمل الفعال وأمور السعادة كنهم في ذات الوقت ينهجون منهج أهل المدن الجاهلة، وهي المدن التي يتولاها حاكم بأمره (حكم فردي) مستبد غاشم ، ويقوع من هذه المدينة الفاتحة عدة مدن جاهلة نتيجة التشابه الذي يجمع بين أهل هذه المدن سواء من ناحية الافعال والاخلاق أو من ناحية الأغراض التي يسعون لتحقيقها من كرامة وعلية ويسار (2) .

هـ - المدينة المبدلة : وهي المدينة التي كانت اداء أهلها وأفعالها في الماضي مطابقة لآراء وافعال اهل المدنية الفاضلة ولكنها تحولت بعد دخول آراء فاسدة ، فاستمالت الى افعال فاسدة ، ولذلك يهلكون مثل أهل المدينة الجاهلة (3) .

و - مدينة الغلبة : وهي باختصار قصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم والممتنعين أن ينصرهم ، والتي يتعاون أهلها على أن تكون لهم الغلبة (4) .

أن المدن الضالة الجاهلة في فكر الفارابي والتي تضاد المدينة الفاضلة ، هي القائمة على أساس القهر والقوة والغلبة ، لا على العدل والفضيلة والخير والمعرفة والتعاون الصادقة وان سادتها الأنظمة الفاشية ،وان المدن الجاهلة ليس لأهلها معرفة بنظام الوجود ، ولا يعلمون بحسب مقتضيات هذا النظام وان استعمال أكلها العدل في البيع والشراء ورد الودائع وعدم الغضب والجور هو الاجل الخوف والضعف تحت المطروف الناجية(5) .

ولقد سبق افلاطون وأرسطو الفارابي في تقسيم المدن على نحو مختلف عما جاء به الاخير ، فلقد قسم أفلاطون المدن إلى انواع (6) .

1- مدينة التغلب ، وهي حكومة مسيطر فيها الحماس والقوة الغضبية على كل مختصات العقل والمنطق .

2 - مدينة القلة : وهي حكومة الأغنياء ورجال المال والهيبة والنفوذ .

3- المدينة الجامعية: وهي حكومة الكثرة التي قصد أهلها أن يكون أفراداً متساوون .

4- مدينة الحاكم بأمره : او هي حكومة الفرد الذي بذل الحرية والاحرار فيها أما أرسطو فهو فهو كأستاذة أفلاطون وضع أنواعاً للمدن (1).

1- مدينة الرشاد: وهي حكومة الفرد الفاضل العادل .

2- مدينة الارستقراطية: وهي حكومة الاقلية العاملة

3- مدينة الفسق والطغيان : وهي التي يتولاها حاكم بأمره (حكم فردي) مشيد غاشم

4- مدنية اليسار : حي المدينة التي يتولى زمام الحكم فيها طبقة الاغنياء .

5- المدينة الجامعية : وهي الحكومة التي تقتصر سلطة الشعب فيها على انتخاب الحكم والحكام فيزاول هؤلاء الحكم بإشراف الشعب.

6- مدينة الغوغاء رهي حكومة العامة تتبع أحوالها المتقلبة وتكون غير مستمرة (2) .

وقد يعث الفارابي فيما عن نظرية السعادة ، وهي نظرية أهتم بها أرسطو من قبل، وظل الفلاسفة يزيد ولها شرحاً وتوسيقاً إلى يومنا هذا ، ما هي السعادة ؟ وما علاقتها باللذة ، وهل السعادة إلا اللذة محتملاً أن المشرفين بنتام و چون استوارد مل ، ألفا كتابين عظيمين في السعادة وأنها هي اللذة وان لا شيء يسبب السعادة الا اللذة فكل شيء تزيد الامة عن لذائذه سمي رذيلة ، وما مقياس الأخلاق الفاضلة والرذائل والجرائم إلا ما يتبع العمل من لذة أو ألم (3) .

وكان من أدلوا بدلوهم في هذا الموضوع الفارابي في كتبه ، فبحث في السعادة وشروطها و درجاتها ، وآبان كما ابان بعده الفلاسفة المحدثون أن اللذة العملية والروحانية خير من اللذات المادية الحسية (4).

ثالثاً : رأي الفارابي إلى السعادة : نظرة صوفيه متأثرة وطرق معيشته ، فإذا كان العقل أرقى من الجسم وكانت السعادة الناشئة عن العقل خيراً من السعادة التي نشأت عن الجسم ، يقول في بعض كتبه ((والسعادة هي أن تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود بحيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة، وذلك أن تصير في جملة الأشياء البريئة عن الاجسام ، وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد))

والسعادة هي الخير المطلوب لذاته، وليست تطلب أصلاً ولا في وقت من الاوقات لينال بها شيء آخر ، وليس وراءها شيء آخر أعظم فيها ويمكن أن يقاله الإنسان ، والافعال الإرادية التي تنفع في بلوغ السعادة هي الأفعال الجميلة ، والهيئات والملكات التي تصدر عنها هذه الافعال في النقائص والرذائل والخصائص (5) .

وعلى الجملة فلو جمعت كتب الفارابي ورتبت ويوبت مكان فيها دائرة معارف فلسفية واسعة ، فما وضعة الفارابي من ألسن فلسفية اكثر مما وضعة ابن سينا وابن رشد وامثالهما.

رابعاً : رئيس المدينة الفاصلة عند الفارابي - نظام الحكم.

أما نظام الحكم في الدولة الفارابية يأخذ صورة النظام الملكي المطلق، وما هو طبقة الملكية هل هي : قانونية إم استبدادية .

ففي الدولة القانونية لا يستطيع الحاكم إتخاذ أي إجراء إلا وفقاً للقواعد القانونية الموضوعية مسبقاً ومحددة الحقوق والواجبات للأفراد والهدف فما الخير العام وبالتالي فهي سلطة مفيدة (1) .

ويقول الفارابي وبين فيه أنه حال غياب صفة الحكمة عند رئيس المدينة فان الهلال ينتظر المدينة ، وفي هذا دليل على رأيه على أن الصحة الأولى للرئيس هي الفلسفة ، وليس الدين ، وهذا يقلل من أهمية دور الإمامة عند الفارابي .

ويقول الفارابي : إلا أنه اذا اجتمعت الصفات كلها في أشخاص ما عدا الحكمة : تقيت المدينة الفاضلة بلا ملك، وكان الرئيس القائم بأمر الحديثة ليس يملك ،وتتعرض المدينة للهلال وتحلل المدنية (2).

ولو ناقشنا رأي الفارابي الاول لوجدنا تأثير سيف الدولة الحمداني، ذوي الميول الشيعية في الحكم في حلب، وهو تواجد الفارابي تحت حماية ورعاية لسيف الدولة، لم يكن صدفة ، فإنه يجعل من نظرية الفكر السياسي عند الفارابي ،المتمثل في بعض كتبه في نظريه ، حول النبوة (3).

أما رأي الفارابي في الاخلاق :

الاخلاق تبحث في أساس السلوك ، ويتفق الفارابي بعض الأحيان مع أفلاطون وبعض الاحيان مع أرسطو، وقد سبقها في بعض الاحيان ،وعندما أنه لا تبلغ الاخلاق كما لها في مدينة فاضلة ، لأن الإنسان مدني بطبعه في ونفوس أهل المدينة الجاهلة تكون خلواً من العقل، وهي تعود الى العناصر تتحد من جديد، بكائنات أخرى من الناس أو الحيوانات الدنيا ((وهذا القول أشبه ما يكون بالقول بالتناسخ)) والنفوس الضالة تلقى ما تلقاه النفوس الجاهلة ، أما النفوس الخيرة فهي وحدها التي تبقى بعد مفارقتها الجسد ،وتدخل العالم العقلي ، وكلما زاد درجتها في المعرفة ، على مقامها بعد الموت بين النفوس وزاد حظها من السعادة الروحية (4)

وهنا يخالف الفارابي علماء الدين القائلين بأن الأخلاق الدينية تنبعث عن العلوم الدينية، ويقول في مؤلفاته إن العقل وحدة يفصل بين الخير والشر ويميز بينهما ، فلماذا لا يحدد لنا العقل، الذي أعطى لنا من العلي ، السلوك الذي يحب علينا أتباعه ، لاسيما وأن المعرفة هو أعظم الفضائل (1) .

ويقول بصراحة أنه لو وجد رجلان : أحدهما وأقف على مبادئ وتأليف أرسطو ولكنه لا يسلك سلوكاً منطقياً على ما جاء في هذه المؤلفات والآخر يسلك سلوكاً منطقياً على مبادئ هذا الفيلسوف ولكنه جاهل بمؤلفاته ، فان الفارابي يفضل الاول على الثاني ، لان المعرفة أفضل من العقل الفاضل، والا ما استطاعت المعرفة أن تميز بين العقل الفاضل وغيره ، إن النفس بطبيعتها تستهين ولها إرادة على قدر إدراكها وتصورها، وهي في ذلك كالحيوانات. النازلة، ولكن الإنسان وحدة له حرية الاختبار (2)

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولاً : المصادر

- 1- محسن الأمين : اعيان الشيعة ، تخرّيج ، حسن الامين ، دار التعارف للمطبوعات ، (بيروت - 1983 م) ، ج 9 / 109 .
- 2- غسان فيناس : تاريخ الفلسفة الإسلامية ، دار الكتاب ، (دمشق - 1989 م) ، ص 220.
- 3- ابو نصر الفارابي : السياسة المدنية (مبادئ الموجودات) تقديم ، فوزي متري نجار ، ط 1 ، انتشارات الزهراء ، (ايران - 1408 هـ) ، ص 84؛ الفارابي : آراء اهل المدينة الفاضلة ، ص 84 .
- 4- احمد امين : ظهر الاسلام مكتبة النهضة المصرية ، ط 2 ، (القاهرة - د . ت) ، ج 2/ 132 .
- 5- غسان فيناس : تاريخ الفلسفة العربية ، دار الكتاب ، (دمشق - 1988 م) ، ص 208.
- 6- علي عبدالواحد : المدينة الفاضلة ، نهضة مصر للطباعة والنشر ، ص 45؛ عبدالرحمن بدوي : افلاطون في الإسلام ، ص 44 .
- 7- علي عبدالواحد : المدينة الفاضلة ، ص 7 - 72 .
- 8- إبراهيم عاتي : الانسان في الفلسفة الإسلامي (نموذج الفارابي) ، الهيئة العامة للكتاب ، (العراق - 1993 م) ، ص 247 .

- 9- عبدالمجيد مزيان : حدود الخيال السياسي عند الفارابي ، ص 45 ؛ محمد أيت حمد : الدين والسياسة في فلسفة الفارابي ، دار التنوير للطباعة والنشر ، (بيروت - 2011 م) ، ص 163 - 170 .
- 10- كوزة راشد : البعد الاخلاقي للفكر السياسي الاسلامي عند الفارابي والماوردي ، رسالة ماجستير ، (بيروت - 2011 م) ، ص 163 - 170 .
- 11- مصطفى صقر : نظرية الدولة عند الفارابي ، مكتبة الجلاء ، (المنصورة - 1989 م) ، ص 15 .
- 12- حسين علي : المنتظري بدراسات في ولاية الفقيه ووقفه الدولة الاسلامية ، ط 1 ، مكتبة الاعلام الإسلام ، (قم - 1408 هـ) ، ج 1/262-263 .
- 13- اميرة مطر : الفلسفة اليونانية ، تاريخها ومشكلاتها ، ط 1 ، مكتبة قباء للنشر ، (القاهرة - 1998 م) ، ص 201 .
- 14- البيرنادر : الجمع بين رأي الحكيم للفارابي ، ط 1 ، المطبعة الكاثوليكية ، (بيروت - 1986 م) ، ص 18 ؛ محمد طه بدوي ك النظرية السياسية ، ط 3 ، المكتبة المصرية للحديث والنشر ، (القاهرة - 1986 م) ، ص 261 - 263 .
- 15- عادل العوا : الكلام والفلسفة ، ط 2 ، منشورات جامعة دمشق ، (دمشق - 1986 م) ، ص 81 - 83 .
- 16- عادل العوا : الكلام والفلسفة ، ط 2 (دمشق - 1986 م) ، ص 419-420 .
- 17- حسين مروة : النزاعات المادي في الفلسفة العربية الإسلامية ، ط 2 ، (بيروت - 1979 م) ، ص 479 .
- 18- افلاطون : الجمهورية ، ترجمة :حنا خباز ، ط 2 ، (بيروت - 1980 م) ، ص 236 - 237 .
- 19- ارسطو طائيس : السياسة ، ترجمة : احمد لطفي السيد ، (بيروت - د. ت) ، ص 204 .
- 20- غسان فيناس : تاريخ الفلسفة العربية ، دار الكتاب ، (دمشق - 1988 م) ، ص 202 .
- 21- منذر الكوثر : فلسفة الفارابي ، دراسة تحليلية في نظرية واجب الوجود عند الفارابي ، ط 2 ، دار الحكمة ، (لندن - 2002 م) ، ص 268 .
- 22- محسن الأمين : اعيان الشيعة ، (بيروت - 1983 م) ، ص 109 - 111 .
- 23- الفارابي ، ابو نصر الفارابي : آراء اهل المدينة الفاضلة ، تحقيق : البيرنصري ، ط 3 ، دار المشرق ، (بيروت - 1973 م) ، ص 87 .
- 24- الفارابي : احصاء العلوم ، ط 2 ، منشورات عمان امين ، (القاهرة - 1949 م) ، ص 202 .

- 25- ابو نصر الفارابي : منسقة افلاطون واجزائها من اولها الى اخرها ، تحقيق : عبدالرحمن بدري ، ط3 ، (بيروت - 1982 م) ، 47 .
- 26- مصطفى صقر : نظرية الدولة عند الفارابي ، مكتبة الجلاء ، (المنصورة - 1989 م) ، ص 11 .
- 27- الفارابي : مبادئ اهل المدينة الفاضلة ، ص 109 ؛ مصطفى صقر : نظرية الدولة ، ص 53 .
- 28- إبراهيم عاتي : الانسان في الفلسفة الإسلامي (نموذج الفارابي) (العراق - 1993 م) ، ص 262-263 .
- 29- جهاد نقي صادق : الفكر السياسي العربي الاسلامي الحديث ، جامعة بغداد ، (بغداد - 1990 م) ، ص 19 ؛ عامر حسن فياض ، علي عباس مراد : الظاهرة القومية ، مدخل الى الفكر القومي العربي ، ط1 ، منشورات الجامعة ، (خان يونس - 1998 م) ، ص 16 ؛ احمد عدنان عزيز ، السياسة في الفلسفة الإسلامية في الفكر السياسي عند الفارابي ، بحث منشور ن كلية العلوم السياسية - جامعة بغداد ، العدد 38-39 ، مجلة العلوم السياسية ، ص 179 .
- 30- حميد خلف علي : اثر الفارابي في فلسفة ابن خلدون ، ط1 ، دار الهادي ، (بيروت - 2006 م) ، ص 110 ؛ حسين مروة : النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية ، ط1 ، (بيروت - 1979 م) ، ص 497 .
- 31- فؤاد زكريا : الجمهورية والفكر الإسلامي ، ترجمة : محمد عرب ، المؤسسة الجامعية ، (بيروت - 1985 م) ، ص 141 .
- 32- الفارابي : تحصيل السعادة ، مطبعة جيدر اباد ، ص 21-22 ؛ الفارابي : جيايدي اهل المدينة الفاضلة ، ص 125 .
- 33- منذر الكوثر : فلسفة الفارابي ، دراسة تحليلية في نظرية السعادة وواجب الوجود عند الفارابي ، ط1 ، دار الحكمة ، (لندن - 2002) ، ج1/270 .
- 34- ابو نصر الفارابي : آراء اهل المدينة الفاضلة ، تحقيق : البيرلرينادو ، ط3 ، دار المشرق ، (بيروت - 1973 م) ، ص 20 ؛ ابو نصر الفارابي : تحصيل السعادة ، مطبعة حيدرآباد ، ص 22 .
- 35- ديبو : تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ترجمة : الدكتور أي ريدة ، ج75 ؛ منر : ترجمة الفارابي ، دائرة المعارف الإسلامية ، ص 75 ؛ مصطفى عبدالرزاق ، مقدمة الفلسفة ، ص 95 .

36- حنا الفاخوري : تاريخ الفلسفة العربية ، ط1 ، (بيروت - 1963م) ، ص 419 ؛ احمد امين : ظهر الإسلام ، ص 173 .

37- ابو نصر الفارابي : السياسة المدنية (مبادئ الموجودات) ، تحقيق : فوزي متري ، ط1 ، منشورات الزهراء للانتشار ، (ايران - 1408هـ) ، ص 80 .

38- هونكه : شمس العرب تسطع على الغرب ، ترجمة : فاروق بيضون ، (بيروت - 1969م) ، ص 378 ؛ ناجي معروف اصالة الحضارة العربية ، ص 435 ؛ محمد كردي : الإسلام والحضارة العربية ، ج1/173 .

Sources and references

of the Holy Qur'an

First: Sources

1. Mohsen Al-Amin: Shiite Notables, Takhrij, Hassan Al-Amin, Dar Al-Ta'arif for Publications, (Beirut - 1983 AD), vol. 9/109.

2. Ghassan Finas: History of Islamic Philosophy, Dar Al-Kitab, (Damascus - 1989 AD), p. 220.

3. Abu Nasr Al-Farabi: Al-Siyasa Al-Madinah (Principles of Assets) Introduction, Fawzi Mitri Najjar, 1st Edition, Al-Zahra Publications, (Iran - 1408 AH), p. 84, Al-Farabi: Opinions of the People of the Virtuous City, p. 84.

4. Ahmed Amin: The Emergence of Islam, Egyptian Renaissance Library, 2nd Edition, (Cairo - Dr. T.), vol. 2/132.

5. Ghassan Finas: History of Arab Philosophy, Dar Al-Kitab, (Damascus - 1988), p. 208.

6. Ali Abd al-Wahid: al-Madinat al-Fadiya, Nahdet Misr for Printing and Publishing, p. 45; Abd al-Rahman Badawi: Plato fi al-Islam, p. 44.

7. Ali 'Abd al-Wahid: al-Madinah al-Utopia, pp. 7-72.

Ibrahim Ati: Man in Islamic Philosophy (Al-Farabi Model), General Book Authority, .8

(Iraq – 1993 AD), p. 247.

Abd al-Majid Meziane: The Limits of Political Imagination according to Al-Farabi, p. .9

45; Muhammad Ait Hamad: Religion and Politics in the Philosophy of Al-Farabi, Dar

Al-Tanweer for Printing and Publishing, (Beirut – 2011 AD), pp. 163–170.

Koza Rashid: The Ethical Dimension of Islamic Political Thought according to Al-.10

Farabi and Al-Mawardi, Master's Thesis, (Beirut – 2011 AD), pp. 163–170.

Mustafa Saqr: The Theory of the State according to Al-Farabi, Al-Galaa Library, .11

(Mansoura – 1989 AD), p. 15.

Hussein Ali: Al-Montazari Studies in Wilayat al-Faqih and the Endowment of the .12

Islamic State, 1st Edition, Library of Information Islam, (Qom – 1408 AH), vol.

1/262–263.

Amira Matar: Greek Philosophy, History and Problems, 1st Edition, Quba Library for .13

Publishing, (Cairo – 1998), p. 201.

Al-Birnader: Combining the Opinion of Al-Hakim by Al-Farabi, 1st Edition, Catholic .14

Press, (Beirut – 1986 AD), p. 18, Muhammad Taha Badawi as Political Theory, 3rd

Edition, Egyptian Library for Hadith and Publishing, (Cairo – 1986 AD), pp. 261–

263.

Adel Al-Awa: Speech and Philosophy, 2nd Edition, Damascus University Press, .15

(Damascus – 1986 AD), pp. 81–83.

Adel Al-Awa: Speech and Philosophy, 2nd Edition (Damascus – 1986 AD), pp. .16

419–420.

- Hussein Marwa: Material Disputes in Arab-Islamic Philosophy, 2nd Edition, (Beirut .17
- 1979 AD), p. 479. Plato: The Republic, translated by: Hanna Khabbaz, 2nd
Edition, (Beirut - 1980 AD), 236-237.
- Aristotle Tays: Politics, translated by: Ahmed Lotfi Al-Sayed, (Beirut - d. T.), p. .18
204. Ghassan Finas: History of Arab Philosophy, Dar Al-Kitab, (Damascus - 1988),
p. 202.
- Munther Al-Kawthar: The Philosophy of Al-Farabi, An Analytical Study in the .19
Theory of the Duty to Exist according to Al-Farabi, 2nd Edition, Dar Al-Hikma,
(London - 2002 AD), p. 268.
- Mohsen al-Amin: Shiite Notables, (Beirut, 1983), pp. 109-111. Al-Farabi, Abu Nasr .20
Al-Farabi: Opinions of the People of the Virtuous City, achieved by: Al-Birnasri, 3rd
Edition, Dar Al-Mashreq, (Beirut - 1973 AD), p. 87.
- Al-Farabi: Statistics of Science, 2nd Edition, Amman Amin Publications, (Cairo - .21
1949 AD), p. 202.
- Abu Nasr Al-Farabi: Plato's Coordinator and its parts from beginning to end, .22
achieved by: Abdul Rahman Badri, 3rd Edition, (Beirut - 1982 AD), 47.
- Mustafa Saqr: The Theory of the State according to Al-Farabi, Al-Galaa Library, .23
(Mansoura - 1989), p. 11.
- Al-Farabi: Principles of the People of the Virtuous City, p. 109; Mustafa Saqr: The .24
Theory of the State, p. 53.
- Ibrahim Ati: Man in Islamic Philosophy (Al-Farabi Model) (Iraq - 1993), pp. 262-.25
263.
- Jihad Naqi Sadiq: Modern Arab-Islamic Political Thought, University of Baghdad, .26
(Baghdad - 1990 AD), p. 19; Amer Hassan Fayyad, Ali Abbas Murad: The National

Phenomenon, Introduction to Arab National Thought, 1st Edition, University Publications, (Khan Younis – 1998 AD), p. 16; Ahmed Adnan Aziz, Politics in Islamic Philosophy in Political Thought according to Al-Farabi, published research n College of Political Science – University of Baghdad, No. 38–39, Journal of Science Political, p. 179.

Hamid Khalaf Ali: The Impact of Al-Farabi on the Philosophy of Ibn Khaldun, 1st .27 Edition, Dar Al-Hadi, (Beirut – 2006 AD), p. 110; Hussein Marwa: Materialistic Tendencies in Arab-Islamic Philosophy, 1st Edition, (Beirut – 1979 AD), p. 497.

Fouad Zakaria: The Republic and Islamic Thought, translated by: Muhammad Arab, .28 University Foundation, (Beirut – 1985), p. 141.

Al-Farabi: Attainment of Happiness, Jaiderabad Press, pp. 21–22; Al-Farabi: .29 Jayadi Ahl al-Madinah al-Fadiya, p. 125.

Munther Al-Kawthar: The Philosophy of Al-Farabi, An Analytical Study in the Theory .30 of Happiness and the Duty of Existence according to Al-Farabi, 1st Edition, Dar Al-Hikma, (London – 2002), vol. 1/270.

Abu Nasr Al-Farabi: Opinions of the People of the Virtuous City, edited by: Al-.31 Perelferinando, 3rd Edition, Dar Al-Mashreq, (Beirut – 1973 AD), p. 20, Abu Nasr Al-Farabi: Collecting Happiness, Hyderabad Press, p. 22.

Dibo: History of Islamic Philosophy, translated by: Dr. Ay Rabda, vol. 75; Munir: .32 translated by Al-Farabi, Islamic Encyclopedia, p. 75; Mustafa Abdul Razzaq, Introduction to Philosophy, p. 95.

Hanna Al-Fakhouri: History of Arab Philosophy, 1st Edition, (Beirut – 1963 AD), p. .33 419, Ahmed Amin: The Emergence of Islam, p. 173.

Abu Nasr Al-Farabi: Civil Policy (Principles of Assets), achieved by: Fawzi Mitri, 1st .34

Edition, Al-Zahra Publications for Diffusion, (Iran – 1408 AH), p. 80.

Honke: The sun of the Arabs shines on the West, translated by: Farouk Beydoun, .35

(Beirut – 1969 AD), p. 378; Naji Maarouf the authenticity of Arab civilization, p. 435;

Muhammad Kurdi: Islam and Arab Civilization, vol. 1/173.