

نظرية الفيض عند الفارابي

دراسة فلسفية

المدرس المساعد

زيننه علي جاسم

جامعة الكوفة - كلية الفقه

حياة الفارابي :

هو محمد بن طرفان ^{١*} ولد الفارابي سنة ٢٥٠ هـ في فارب ^{٢*} وكنيته ابو نصر ولقب بالمعلم الثاني ^{٣*} واشتهر بالفارابي نسبة الى مسقط رأسه وموطن صباه فاراب التي اختلف في تحديد موضعها فرأى ابن النديم ان الفارابي من (فاريات من أرض خراسان) ^{٤*} وذهب ياقوت الحموي الى ان فاراب "ولاية وراء نهر سجون" في تخوم بلاد الترك واليه ينسب أبو نصر محمد بن محمد الفارابي ^{٥*} وافقه من جاء بعده الصواب هو ما حققه ياقوت لتقصيه تحديد أوصاف البلدان ^{٦*}

ومنهم من يقول هو ابو نصر محمد بن محمد بن نصر كصاعد الاندلسي ^{٧*} ومن هذا يتضح ان المؤرخين القدماء أجمعوا على اسمه "محمد" الا انهم اختلفوا بعد ذلك في اسماء آبائه وأجداده وترتيبهم وان هذا الاختلاف هنا يظهر في تسميته بن خلكان مسقطاً من الاسم أحد المحدثين مقدا طرفان على اوزلغ بينما يسقط القفطي و البيهقي أحد الاجداد وهو اوزلغ ^{٨*} أما المحدثون مثل د. مرجبا ^{٩*} والاستاذ محمد لطفي ويوحنا قمير ^{١٠*} فقد اختلفوا في نسبه وتربيته وكان هذا طبيعيا فجميع المراجع التي يمكن أن يستقوا منها دراستهم لم تكن متفقة أصلا أمرؤ واضح يمكن ان يصلوا منه الى نتيجة لا خلاف عليها لذلك جاءت بياناتهم غير متفقة في هذا الامر ^{١١*} وان تحليل ابن النديم الفارابي الى فاريات الخراسانية يكون في امرين :

الاول : لان الفارابي يعد رئيسا لاتجاه فلسفي اختص بالالهيات وما وراء الطبيعة ومواطن هذا الاتجاه هو بلاد فارس

والثاني : هو تشابه اسمي البلدين (فاربات) الفارسية و(فاراب) التركية وتمتاز في الموقع الجغرافي ^{١٢*}.

وحاز الفارابي على لقب المعلم الثاني انما جاء لشهرته بصفة خاصة لشروحه على مؤلفات أرسطو المنطقية أو غير المنطقية فإذا كان أرسطو المعلم الاول فن الفارابي لقب بالمعلم الثاني ^{١٣*} وان الفارابي بدأ سيرته الفلسفية باطلاعه على اغلب كتب أرسطو تم

ذلك من خلال المفسرين والمترجمين ووجوده في بغداد أتاح له فرصة الدراسة البحث في مدرسة منطقية أرسطية تشرح وتلخص أفكار أرسطو في المنطق زعيمها متحر بن يونس وعندما رسخ قدمه في الفلسفة واخذ يفهم أرسطو بصورة اكثر عمقا بدأ يفضل أرسطو عن شراحه ومفسريه فكان يشير في شروحه الى أخطائهم في فهم آراء أرسطو وتحريفهم في فلسفته ^{١٤*}

وعاش الفارابي في الزمن العباسي وكان المؤسس الحقيقي للافلاطونية الجديدة العربية ^{١٥*} وقد خلف لنا الفارابي تراثاً ضخماً من المؤلفات في مجالات علمية انسانية عديدة ^{١٦*} وحيث انه برع في الموسيقى حتى اصبح لا يضاهيه احد فيها ^{١٧*}

تمتاز المرحلة الاولى (٣١٠-٣٤٠) من حياته بالتركيز على الدراسة المنطقية والشروح على كتب أرسطو في المنطق ووضع تلخيصات وعروض لها فالفارابي في هذه المرحلة كان تلميذاً لمتحر بن يوسف ومعلماً ومن ثم لتلاميذه مثل يحيى بن عربي وابن سراج الذي كان يتعلم على يديه النحو ويعلمه المنطق وأثناء هذه المرحلة ايضاً رحل الفارابي الى حران حيث درس على يد يوحنا بن حبلان المنطق حتى انا لو طبقاً الثانية التي كانت قراءتها ممنوعة ^{١٨*} اذ لإن مؤلفات الفارابي المنطقية كانت متأثرة بالشروح اليونانية المتأخرة لأرسطو كما في الحال الاسكندر الافروديسي وفرفوريوس وغيرها وكانت على شكل جوامع ومختصرات فهناك المختصر الاصغر ثم المختصر الاوسط ثم المختصر الكبير وقد سار الفارابي على التقسيم المعروف عند المسلمين لاجزاء المنطق الارسطي فكانت مؤلفاته الاساسية كتاب المدخل ،المقولات

، العبارة، القياس، البرهان، الجدل، الخطابة، الشعر ففي كل واحد من هذه الكتب كان للفارابي شرح وتلخيص فضلاً عن المؤلف كدراسة فارابية^{١٩*}

أما في المرحلة الثانية (٣٢٠ هـ - ٣٣٠ هـ) حيث ان عام ٣٢٠ بداية لها وان كان قريبا بان في هذا العام شهد المناظرة بين ابو سعيد السيرافي وابي بشر متي بن يونس في مجلس الفضل بن جعفر وزير الخليفة المقتدر^{٢٠*} وهي مناظرة بين المنطق والنحو اي بصورة عامة بين الفلسفة والعلوم اي ان هذا الحدث جعل الفارابي يخرج عن النطاق المنطقي الضيق الى مجال أوسع للفلسفة فعالج مسألة العلاقة بين المنطق والنحو أما المرحلة الثالثة (٣٣٠ - وحتى وفاته) والتي تبدأ بخروجه من بغداد وابتداءه بتأليف المدينة الفاضلة وراء أهل المدينة الفاضلة و السياسة المدنية والتنبيه على سبيل السعادة وفصول منزعة والملة وقد اعتمد الفارابي في تأليف هذه الكتب على عدة مناهج دراسية مكنته من جمع الحقائق والمعلومات والمناهج التي اعتمدها الفارابي هي المنهج التاريخي والمنهج المقارن والمنهج الاستقرائي والمنهج الاستنباطي حيث ان اهمية المنهج والبحث عنده انها تكمن في :

١- استعمال المنهج الذي يمكنه من جمع الحقائق والمعلومات عن ظاهرة معينة وتقسيم المجتمعات البشرية على وفق درجة كمالها واستقامتها .

٢- تبني المنهج العلمي الذي يساعده في اجراء البحوث والدراسات التي تتسم بالامانة العلمية والمصادقية والثبات والقدرة على وصف الظاهرة^{٢١*} حيث برهنت المناهج العلمية التي اعتمدها الفارابي في جمع الحقائق والبيانات التي كان مهتما بعد ان فضلها عن الاهواء^{٢٢*} .

وان اعتماد الفارابي على مناهج البحث الرصينة قد مكّنه من القيام بالاعمال العلمية المتميزة التي خرجت الى حيز الوجود على شكل كتب واطراف الى اهمية المناهج البحثية التي استعملها الفارابي في اصفاء الصفة العلمية للدراسات والآبحاث التي انتجها الفارابي خلال عصره^{٢٣*} وعلى هذا الاساس يمكن القول ان تميز مفهوم اسلوب الفارابي بخواص خارجية أي شكل التعبير عن الافكار وخواص

داخلية لنظام النظرية على حد سواء وفي هذا المعنى اذ اعتبرنا ان الاسلوب هو الانسان فان محاولة فهم اسلوب الفارابي يكفيننا ان ندرك انه يعبر عن تاريخ للتفكير بكيته دونما شك او اشتباه بمعناه الموجود في الوقت الحاضر أي ان روح وجوهر اسلوب التفكير للفارابي يشكلان الايمان بالعقل الانساني المقتدر على حل جميع القضايا الانسانية في فهمه طبيعة تفكير الانسان وان العقل الذي يسمو بفعل القوة يعنى قوة مشتركة لجميع الناس حيث يتطور عقل الانسان الفرد او العقل المستفيد حسب مقدار دوره في العقل الفعال وكذلك الحال بالنسبة الى الصفات الاخلاقية حيث لا يولد الانسان فاسدا او فاضلا لكنه يتحول الى احدهما اثناء حياته كما لا تتجزأ الفضائل الاخلاقية عن كمال العقل وهكذا ينبعث نور العقل من مؤلفات الفارابي ويح ديتربصي حفا حين ينسب الفارابي الى ابطال العالم الشجعان الذين كانوا ينضلون ضد سيطرة الانحرافات وضد درجات التسلط الذي يقترن تاريخه بالدم والذي كان ينزع نحو اخماد حرية الروح والقضاء على القوانين الانسانية الفاضلة ❖ ٢٤ والفارابي هو شديد التدين ميالا الى الزهد والتقشف وانه كان يتزين بزي اهل التصوف وكان من طبعه اعتزال الناس والخلوة الى نفسه ❖ ٢٥ وانه اقام دعائم مذهب فلسفي متصل الحلقات ومن اهم اجزاء هذا المذهب وعلى قمة البناء نرى نظرية صوفية امتازت بها الفلسفة الاسلامية عن كثير من الفلسفات الاخرى فالتصوف هو قطعة من مذهب الفارابي الفلسفي ❖ ٢٦

اذ كان اسلوبه بالعربية دقيقا رشيقا مع انه كان فارسي الاصل ويومئذ عليه حبه للمترادفات مما يؤدي في بعض الاحيان الى التوسع في المعاني الفلسفية التي تحتاج الى التديد والتعيين وتفيد كل معنى بلفظه وكل لفظ بمعناه ويقول الفارابي ان امر الفلسفة اشتهر في ايام ملوك اليونانيين وبعد وفاة ارسطو طاليس بالاسكندرية الى اخر ايام المرأة وانه لما توفي بقى التعليم بحالة فيها الى ان ملك ثلاثة عشر ملكا توالى في مدة ملكهم من معلمي الفلسفة اثنا عشر معلما احدهم المعروف باندرونيقيوس كان اخر هؤلاء الملوك المرأة فغلبها اوغسطوس الملك من اهل رومية وقتلها واستخوذ

على الملك فلما استقر له نظر في خزائن الكتب وصفها فوجد نسخا كتب ارسطو طاليس قد نسخت في ايامه وايام تاوفرسطس ❖ ٢٧ تو في الفارابي سنة ٣٣٩هـ / ٩٥٠م وله من العمر ثمانون عاما ودفن بضواحي دمشق ❖ ٢٨
هذه نبذة مختصرة عن حياة الفارابي

نظرية الفيض

الفيض هو مذهب يقوم على القول بان الموجودات صدرت او فاضت عن الاول أي الله كما يفيض النور عن الشمس وقد فاضت هذه الموجودات عن الله على مراتب متدرجة وليس دفعة واحدة اذ ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد ثم يصدر عن هذا الواحد واحد اخر وهكذا الى اخر مراتب العقول والانفس والاجسام ويمكن القول بان من القائل بهذا المذهب قديماً الفيلسوف افلوطين وفي مجال الفلسفة الاسلامية الفارابي وابن سينا ويمكن القول ايضا بوجود تقابل بين القول بالفيض والقول بالخلق وقد ذهب افلوطين الى القول بفيض الموجودات الواحد ويبين لنا مراتب الموجودات التي توجد على التتابع وبترتب بعضها فوق بعض ونجد الفارابي ايضا القول بالفيض او الصدور وقد استفاد الفارابي استفادة كبيرة من افلوطين كما تاتر بجديث ارسطو عن عقول الكواكب بالاضافة الى بعض افكار بطليموس الفلكي وذلك في صياغة لمذهبه في الصدور وفي مجال دفاع الفارابي عن القول بالفيض نجده يبين لنا مراتب الموجودات سوء كانت موجودات روحية او كانت موجودات مادية فمن بين الموجودات الروحية واعلاها الله تعالى وعنه صدر العقل الاول للمحرك للسماء الاولى ثم صدر عن العقل الاول العقل الثاني وهكذا الى اخر العقول التي تعد مراتب روحية صرف أي لست اجساما ولاهي في اجسام انها ملائكة السماء ثم يأتي بعد هذه العقول العقل الفعال وهو حلقة الصلة بين العالم العلوي والعالم السفلي ويسميه الفارابي الروح الامين او الروح القدس ❖ ٢٩
ويمكن القول ان هذه النظرية عندما ظهرت في الاسكندرية واعتبرت ان مشكلة الوجود هي اعم واشمل هذه المشكلات وحيث ان المدارس هنا مدرستان وهم

اولا : المدرسة المادية وهي ترى قدم الوجود وأولوية المادة وماديته وانه لا يحتاج الى شئ فاعل او اله يتمثل ذلك في المدارس المادية الميكانيكية مثل ديمقريطس واخرون وكانت عاجزة عن تفسير مقبول للوعي والحياة وتكثر الاشياء كما انها لا تستجيب للضعف او الامل البشري وجوانب سيكولوجية ومعرفية متعددة ووان احد جوانب قصورها هو مستوى العلوم الطبيعية نفسها وفساد بعض منطلقات هذه العلوم مثل تصورهم للمادة والحركة تصوراً ميكانيكياً فالمادة واحدة والحركة خارجية او هي ميكانيكية فقط

ثانيا : المدرسة المثالية الروحية وهي تفترض وجود الله اساساً وهذه قدمت الحلول التالية لمشكلة الوجود

(أ) : مع القول بالثنائية

- ١ - نظرية الصنع : الله والمادة قديمان وصنع الله منها الاشياء مع القول بثنائية الجسم (المادي) والروح او النفس (اللامادية) وأبرز من قال بها افلاطون
- ٢ - نظرية المحرك الغائي : قدم الله والعالم والله محرك غائي فقط (لا خلق ولا صنع لاثنائية في الاحياء الارضية ولا غاية ولا خلود فردي) وأبرز ممثليها أرسطو
- ٣ - نظرية الخلق من عدم محض بفعل اله متقدم على الموجودات يمثلها متكلمو الاديان الثلاثة المعروفة .

(ب) : مع الاحادية

- ١ : الله هو الاشياء او هو في الاشياء الرواقية
- واذا نظرنا الى التسلسل التاريخي لوجدنا ان النظرية المادية سبقت بشكلها الفلسفي بقية المدارس ثم تلتها نظرية الصنع المتصلة بنظرية المثل بسبب عجز النظرية المادية في وقتها ولكن نظرية الصنع الافلاطونية واجهت نقداً على يد ارسطو ومدرسته بحيث لم تعد مقبولة عند ارسطو ووجد الاخير ان الثنائية الحادة هي الحل الوحيد لمشكلة الله والعالم اذ كيف يفعل او يؤثر اللامادي الكامل في

المادي المتكثر الناقص ثم افترض ارسطو قدم العالم بمادته وصورة زمانه وحركته وان النفس صورة للجسم ولاوجود لهما على انفراد فلا خلود فردي وبالتالي فالله والعالم أزليان ابديان مكتف كل بنفسه الا ان ارسطو اضطر الى افتراض ان محرك العالم الحركة الدائمة قوة غير جسمية وليست في جسم لان كل جسم محدود الجرم عنده وكل قوة في جسم بالتالي تحرك حركة متناهية واذن فمحرك العالم غير جسم محدود الجرم عنده وكل قوة في جسم بالتالي تحرك حركة متناهية واذن فمحرك العالم غير جسم ولكن لما كان الجسمي لا يحركه ما ليس جسم حركة مباشرة عند ارسطو افترض الحركة الغائية بمعنى ان العالم يعشق الله وفيه نفس وعقل وحياة فيتحرك في مكانه دوريا كما افترض العقول المقارنة الفلكية لتفسير المعاني والافكار الكلية وقد وجدت الرواقية ان أرسطو يجعل وجود الله شكليا ولأسباب اخرى ادخلت الله في العالم وقالت بالاحادية ووحدة الوجود

٢: نظرية الفيض في الاسكندرية ومع المسيحية وقولها بالكلمة وحلها الخاص لمشكلة علاقة الله بالعالم وكحصيلة لماخذ على الحلول السابقة كلها وصلت مدرسة الاسكندرية الى نظرية الفيض وافترض اصحابها انها تحل مشكلة الثنائي ة والكثرة والوحدة والخلود الفردي ومشكلة ظهور الانواع الجديدة في المادة ومسائل نظرية المعرفة خصوصا تفسير الكليات والمعارف العامة والضرورية ومشكلة الشر وتبرير الوضع العبودي الطبقي

٣ : وسرعان ما واجهت النظرية اعتراضات جسيمة ومنهم اصحاب نظرية الفيض المعاصرين لها انها لم تحل المشاكل الفلسفية السابقة
اولاً: لم تحل مشكلة الثنائية بين الله والعالم لانها تضع ان الله غير العالم وان الاخير مادي والاول غير مادي فكيف ومن اين جاء العالم وكيف يفعل اللامادي في المادي ؟

ثانيا : الله واحد فكيف تكثرت الاشياء وتكثرها يؤدي الى افتراض الكثرة في الله

ثالثاً : مشكلة الشر ، ما مصدره والله كله خير ؟

رابعاً : مشكلة الزمن هل بين الله وبدا العالم زمان ام لا ؟

اذ كان لا فكلاهما حادث بالزمان او قديم بالزمان وهو قول يرفضونه وان كان بينهما زمان فان كان لا متناهيًا فكيف بدا الله خلق العالم واللامتناهي عند المتكلمين لا ينقضي ولو اجازوا ذلك لسقط كل دليل لهم لاثبات وجود الله يستند على استحالة التسلسل وان كان متناهيًا كان لله بداية ايضاً ولو زاد عن العالم بزمان محدود

خامساً : مسألة الفاعل التام واستحالة الترجيح بلا مرجح اذ كان الفاعل كاملاً لم يتاخر فعله عنه ولو تاخر فلما امكن اختيار زمن دون اخر بدأ معه العالم لان الزمان اناته متساوية والترجيح بلا مرجح عند المتكلمين وخصومهم

سادساً : مشكلة الصلة بين الامادي والمادي حيث لارابطة حقيقية بين معلومات طبيعية وعلة غير طبيعية كما ان الموجود المادي لا يكون الا من موجود مادي وقد صيغ هذان الاعتراضان حديثاً على يد (لومونوسوف) باسم مبدأ حفظ الطاقة واللاعلاقة بين المادة واللامادة وكان اساساً هو موقف ارسطو ولب فلسفته كما ان الاخير احد اعتراضات (كانت) القاصمة لبعض ادلة وجود الله المعروفة .

سابعاً : مشكلة تغير العالم : الله قديم عند المتكلمين ولا يتصف بالحوادث الا الحادث وهذا يخالف قولهم ان لم يفعل في الازل ثم فعل كما يخالف هذا ان ما ينطبق على الجزء قد لا ينطبق على الكل أي اذا كانت اجزاء العالم حادثة فلا يتبع من ذلك ان العالم حادث وبالتالي يبقى اساس فلسفتهم من ان العالم حادث وله موجد بدون دليل .

ثامناً : وقد واجه المتكلمون نقداً كان له اثر كبير في ظهور المدرسة الفيضانية من جهة والمدرسة القائلة بالخلق المتجدد في المدرسة الذرية من جهة ثانية فقد انتقد الفارابي وابن سينا نظرية المتكلمين بانه اذا كانت الحاجة لوجود الله عندكم هي احداث العالم فمن يمنع افتراض ان يبقى العالم مع زوال موجدته كما يحصل

للباني والبناء الذي يبينه واتجاه هذا ولأسباب عديدة أخرى بعضها سبق افتراض بعض ذربي المتكلمين ان الله يوجد العالم ثم يفنيه كل لحظة
 ٤ : كما قدم الفيضون والفارابي كحل تقسيما للموجودات جديدا ليس الى قديم وحادث كما عند المتكلمين بل واجب وممكن وافترض ان العالم ممكن ككل لان كل جزء فيه هو كذلك فوقع في نفس خطأ المتكلمين اعنى اعتبار ان ما ينطبق على الجزء ينطبق على الكل ٣٠.

لقد شكلت نظرية الفيض منعطفا اساسيا في بنية الفكر العربي الاسلامي وهذا المنعطف بطبيعة المعرفة المطروحة فحسب بل يتحدد ايضا بطبيعة الاجوبة التي تمحض عنها ذلك الفكر ، ان هذه النظرية وان تكن ذات أصول يونانية وفارسية قد اصبحت ملك الفكر العربي الاسلامي بما طورها ووظفها وشذبهها بما ينسجم والحاضن الاجتماعي التأريخي والاهداف الايديولوجية فضلا عن الوعي الديني الذي كان حاضرا على مختلف العصور .

حيث ان دراسة التراث الفلسفي مهمته ضرورية وشاقة في الوقت نفسه وباختصار نرى ان يعتمد الى مثل هذه الدراسة في حدود عالمية الفكر وتواصله من مهمته وخصوصيته وفقا لظروفه الخاصة من جهة ثانية ومحصلته أخذ هذه العوامل بنظر الاعتبار هو التحذير من الطرح التلقائي لاي فكر أو اي موضوع بحجة قدمه أو تجاوز العصر أو ما شابه كما نفرض تجنب التقوقع والتقديس واعتبار ما يقدمه ذلك التراث الفلسفي خاصا ونهائيا وكاملا بحيث لا يقبل لخصوصية مقارنته بغيره بمقاييس عالمية أو حديثة ، وبالنسبة لفكر الفارابي ونظرية الفيض الاسلامي يعني هذا أن نجد العوامل المختلفة لافراز مثل هذا الفكر في البيئة ومستوى الحضارة ومستوى العلوم الطبيعية والظروف السياسية للمجتمع الاسلامي هذا من جهة خصوصية هذا الفكر ومن جهة ثانية وبقدر ما يتصل الامر وبالعالمية الفكر يقتضي الامر ملاحظة مدارس ومشاكل الفلسفة السابقة التي عملت على ظهور مثل هذا الفكر في القرن الثالث الميلادي أو تبنيه مجدداً في بيئة أخرى وظروف أخرى مع

الفارابي وآخرين^{٣١*} ويستحيل ان نفهم سيرورة نظرية الفيض في الفكر العربي الاسلامي من دون ربطها بالوعي الميافيزيقي (العرفاني والبرهاني) من جهة الواقع الاجتماعي التاريخي من جهة اخرى

لقد دخلت نظرية الفيض الى الثقافة العربية الاسلامية في القرن الثالث الهجري بواسطة الترجمة النشطة من طريقين اثنين الطريق الغربي -اليوناني (مدرسة الاسكندرية والطريق الشرقي الفارسي مدرسة حران)^{٣٢*} فهما اذ يتتمان الى الافلاطونية الجديدة يختلفان في طرقهما لنظرية الفيض مما يعني ان ثمة شكلين مختلفين لتلك النظرية في الافلاطونية الجديدة الجديدة شكلا غربيا أفلوطينيا ثلاثي الاقانيم وشكلا شرقيا حرانيا عشاري الاقانيم (قائما على العقول العشرة) ولقد أثر كل من هذين الشكلين في صياغة الاشكال التي أخذتها نظرية الفيض العربية الاسلامية، حيث ان فكرة الفيض من حيث هي تصور اسطوري لنشأة الكون تقود الى الغنوصية التي سادت في القرنين الثاني والثالث الميلاديين بخاصة غير ان الغنوصيين لم يطرحوا فكرة الفيض طرحا فلسفيا بل كانوا يعبرون عنها تعبيرا مجازياً اسطورياً وثمة من يرى ان فكرة الفيض قديمة في الفكر الشرقي أو انها فكرة شرقية متأصلة وذلك من خلال فكرة الوسائط بين الخالق والعالم^{٣٣*}

الشكل الاول

حيث ان الشكل الغربي لنظرية الفيض قد ظهر في تساعيات افلوطين التي نقلت مقتطفات منها الى العربية بعنوان كتاب الربوبية أو أثولوجيا ارسطاطاليس وظهر ايضا كتاب الخير المحض لبرقليس والكتابان منسوبان خطأً الى ارسطو ويمكن ان نعرض موجز بسيط لنظرية الفيض الى عالمين

عالم المعقول وهو الحقيقي وعالم المحسوس وهو الزائف أو غير الحقيقي وبما ان العالم الاول هو الحقيقي وحسي فان أفلوطين يوجه اهتمامه الفلسفي الى العالم الاول في الدرجة الاولى فيرى انه ينقسم هو الاخر الى ثلاثة معقولات أو اقانيم وهذه المعقولات هي الواحد والعقل والنفس ويشرح أفلوطين العلاقة القائمة فيما بينها من

جهة وفيما بينها وبين العالم المحسوس من جهة ثانية بطرحه مثال الدوائر^{٣٤*} حيث نلاحظ إن الواحد هو المركز الذي تشع منه دائرة مضيئة تحيط به وحول هذه الدائرة دائرة ثانية منيرة تنبع من النور الاول وحول هاتين الدائرتين ثمة دائرة ثالثة مظلمة غير انها تستمد النور من مصدر خارج عنها وهو الدائرة الثانية ان هذا المثال يؤكد ان الواحد هو القطب الذي تتمحور حوله الدوائر والموجودات الاخرى أو هو مركز الفيض الذي تستمد منه الموجودات المعقولة والمحسوسة وجودها فالواحد اذاً يفيض فيتكون العقل الذي يفيض فتتكون النفس التي تفيض الاخرى فتتكون المادة وعند المادة يستمد الفيض امكانيته أما عند الصفات الايجابية التي يتصف بها الاله عن افلوطين فهي " اللامتناهي في مقابل المتناهي والاول في مقابل ما بعده والواحد في مقابل الكثرة والمعقول في مقابل العقل^{٣٥*} وبما ان الاله هو اللامتناهي والاول والواحد والمعقول فانه يتصف بالكمال المطلق مما يجعله غنيا عما سواه وما الفيض عند افلوطين الا النتيجة الطبيعية للدرجة القصوى التي بلغها الكمال الالهي^{٣٦*} وعلى الرغم من ان افلوطين يتناول في حديثه عن عالم المعقول فانه شديد الاحتراز في حديثه عن الواحد الذي يرى افلوطين ان تحديده بالنفي هو الاكثر تحديدا له فهو لا يشاق ولا يحتاج ولا يبحث ولا يرغب ولا يتحرك ولا يتغير ... الخ اذ لو اتصف بوحدة من تلك الصفات لكان ناقصا أو كان وجوده مشروطا بغيره أو كان غير ذا أثر فيه وهذا ما يناقض الكمال الالهي ان العقل الذي هو الموجود الثاني يتصف ببعض الصفات التي للواحد بسبب قربه منه فهو واحد لا متناه و مضاف للمادة ايضا ويفترق العقل عن الواحد من حيث انه ذو موضوع يتفكر فيه انه عقل يعي معقولا اي يمارس فعل التعقل مما يؤدي الى انه بحاجة الى سواه اي انه ناقص بالنسبة الى الواحد وما يؤدي ايضا الى ان الاحدية في العقل احدية غير مطلقة ان احدية العقل تنطوي على ثنائية العقل والمعقول اي انلكثرة قائمة في الوحدة وهذه الكثرة تظهر ايضا في المبادئ البذرية التي تقترب من الصور أو المثل الافلاطونية فهي موجود في العقل بالقوة أو بالامكان تلك المبادئ التي سوف

تنعكس كثرة كثيرة في الموجود الثالث أو النفس أو كما يقول أفلوطين " فالعقل يملك الموجودات والنفس الكلية تتلقاها منه أولاً في هذا الكون تكون حياتها *^{٣٧} وبهذا يمكن القول ان للعقل (من ناحية الفكر ثلاث مقولات الفعل والحركة والتفسير وله من ناحية الوجود الثبات وعدم الحدوث في الزمان *^{٣٨} وتأتي النفس في المرتبة الثالثة من حيث الوجود فتتصل بالعقل اتصالاً مباشراً وتشوق الى الاتصال بالواحد بواسطة الثاني ويعبر عن ذلك افلوطين بالقول " فلنضع الخير في المركز والعقل في دائرة ثابتة والنفس في دائرة متحركة يحركها الشوق اذ ان العقل يمتلك الخير مباشرة ويفهمه اما النفس فتشتاق الى الخير الذي هو وراء الوجود *^{٣٩} ويقول افلوطين هنالك طبيعتان ، طبيعة معقولة وطبيعة محسوسة ومن الخير للنفس ان تكون الطبيعة المعقولة ولكن من الضروري ان تشارك في الوجود المحسوس *^{٤٠} وفحوى تلك المشاركة هو الفيض فيض المحسوس من المعقول وفيض النفوس الجزئية من المعقول او النفس الكلية اي انها تقوم بعدة وظائف في آن معا فهي تفيض المادة من حيث هي هولي وتفيض أشكال المادة أو الكائنات و تفيض نفوسا جزئية لتلك الاشكال اضافة الى عنايتها بهذا الوجود المحسوس أو بهذا العالم وبذلك فان النفس الكلية تتصف من ناحية الفكر بالفعل والحركة والحياة وتتصف من ناحية الوجود بالثبات وعدم الحدوث في الزمان *^{٤١} وبوصول الفيض الالهي الى النفس يكون قد استنفذ امكانية من حيث انتاج المعقولات ليتحول الى انتاج المحسوسات التي يعد وجودها وجوداً زائفاً وغير حقيقي انها عدم لانها لا ارتباط لها بالمعقول وهذا ما يسوغ موقف افلوطين الاخلاقي من المادة التي اعتبرها شر محضاً من منظور ان العدم هو الشر بالضرورة اي ان لافلوطين موقفين من المادة موقفاً انطولوجياً يتمدد بانعدام المعقول في المحسوس وموقفاً اخلاقياً يرى في المادة ابتذالاً وزيفاً وخيانة لعالم المعقول التي فاضت منه ويقول أفلوطين ان الارادة الالهية ليست عملة هذه الشرور وكل ما يأتي من الاعلى انما هو نتيجة ضرورة تجعل الاشياء في صلة بعضها ببعض تبعاً لنتائج الحياة الكونية ثم ان الموجودات تضيف كثيراً من ذاتها الى ما يأتيها من اعلى فقد

تتلقى الذات اثرا وتنفع على نحو مختلف عما تلقته فلا تستطيع التحكم في الهبة التي نالتها^{٤٢} وبهذا يكون افولطين قد سوغ موقفه الاخلاقي من المادة اذ انها مصدر الشر والمسؤولة عنه لا الواحد ولا العقل ولا النفس انها هي التي تحول الخير الفاض اليها الى شر غير ان المحسوسات ليست محكومة بالشر على نحو مطلق فيمكن لها ان تتصل بالخير لتتصف به وذلك من خلال النفوس الجزئية بالنفس الكلية ولا يكون ذلك الا بتخلص النفوس الجزئية من الابدان فتعود كما كانت من قبل اجة في النفس الكلية ان اجمل في المحسوسات هو اباتنها عن خير ما في المعقولات وعن قدرتها وخيريتها^{٤٣} وسبب من نظرية الفيض وان افلوطين يذهب الى القول بوحدة الوجود فكل ما في الكون مرتبط ببعضه ببعض ولا وجود لجزء معزول عن الاخر او معزول عن الكل هذا الكون كائن حي واحد يشتمل في ذاته على كل حياة وله نفس واحدة تسري في كل اجزائه اذن فهذا الكون كل متعاطف مع ذاته^{٤٤} ويقول افلوطين ايضا ((ليس في وسع كل موجود ان يعيش وكأنه منعزل فما دام كل موجود جزءا فليس غايته في ذاته وانما في الكل والذي هو جزء منه وما دامت اجزاء الكون مختلفة فهي لا تملك دائما شروط حياتها الخاصة^{٤٥} حيث يمكن القول ان الفيض بشكله الغربي فيض ثلاثي الاقانيم يبدأ بالواحد وينتهي بالنفس الكلية التي يترتب على فيضها ابداع المادة أو العلم للمحسوس وهو فيض سرمدى لم يبدأ في زمن ولا ينتهي في زمن ايضا أو كما يقول افلوطين ان العقل ((يملا كل شيء جمالا ونظام بتوسط النفس فهو موجود خالد له وسيط خالد يظل موجودا ابداً في فعل لا ينتهي))^{٤٦}

الشكل الثاني للنظرية هو الشكل الشرقي للنظرية فقد ظهر عند الصابئة الذين عرض معتقدتهم صاحب الملل والنحل عرضا وافيا^{٤٧}

ومن المعروف ان الرازي الطبيب كان واحدا من المتأثرين بهم والقائلين بمقالتهم^{٤٨} وينقسم الوجود عند الصابئة الى وجودين اثنين: وجود روحاني واخر جسماني ويتصف الوجود الروحاني بأنه نوراني علوي لطيف ويتصف الوجود الجسماني

بكونه ظلمانياً سفلياً كثيفاً^{٩٠}، ويكمن منطلق هذا التقسيم الروحي في المادة التي يعدها الصابئة عدماً أو اصلاً للشر فكل ما دخلته المادة أو بنية عليها بها هو فاسد بالضرورة أو هو واقع تحت الكون والفساد وبذلك فإن شرف الروحانيات يتأتى من انعدام المادة في صورتها أو كما تقول الصابئة (الروحانيات غير مركبة من المادة والصورة بل هي صور مجردة والصورة لها طبيعة وجودية) وإذا بحثنا عن الخير والصالح والحكمة والعلم لم نجد لها سبباً سوى الصورة وهي منبع الخير^{٩١} أما الجسمانيات فإنها كما تقول الصابئة، مركبة من مادة وصورة المادة لها طبيعة عدمية وإذا بحثنا عن اسباب الشر والفساد والسفه والجهل لم نجد لها سبب سوى المادة والعدم وهما منبع الشر^{٩٢} فيبدأ الفيض بالبادي أو الواحد الذي يفيض فيتكون العقل أي (ان الواحد حقاً لا يصدر عنه إلا الواحد^{٩٣} وهذا الواحد أو العقل جوهر مجرد بالضرورة من المادة وهو غير متحيز والا حال في المتحيز ولا يكون وجوده منه على سبيل الاختيار بل على سبيل الايجاب بالذات كما ان فيضان النور عن قرص الشمس والضوء عن السراج والاحراق عن النار ليس بالقصر والاختيار بل الايجاب فكذلك فيضان هذا الجوهر من الله تعالى^{٩٤}....

وعليه يمكن القول ان الشكل الشرقي لنظرية الفيض يذهب الى ان ثمة وجودين وجوداً روحانياً وآخر جسمانية وينقسم الوجود الروحاني الى وجودين ايضاً الاول منهما يتصف بأنه مجرد من المادة وغير متحيز ولا مال في المتحيز وهو يضم الباري والعقل والنفوس أما الثاني منهما فيصف بأنه متحيز وحال في المتحيز غير انه مجرد من المادة انه وجود صوري فحسب .

نظرية الفيض عند الفارابي

يصور لنا الفارابي فلسفياً وعقلانياً كيفية صدور الموجودات عن الموجود الاول في عالم الابداع بعد ان يجعل الموجود الاول السبب الاول لوجود سائر الموجودات لانه بريء من جميع أنحاء النقص باعتبار وجوده افضل الوجود واقدم الوجود لذلك لا يمكن ان يشوب وجوده وجوهه عدم اصلاً ولهذا كانت

كافة الموجودات التي اوجدها أقل منه كمالاتها ولما كانت هذه الموجودات مكونة من عناصر متنوعة وجب ان تكون متفاوتة بالدرجة والكمال^{٥٤} يصف الفارابي الموجود الاول بانه دور السبب الاول لوجود سائر الموجودات كلها ومنه فاض الوجود وبه يستمر من دون ان تكون به حاجة الى ذلك الفيض أو ان يكون معلولا لغيره بل هو علة كل موجود وهو ازلي دائم الوجود بجوهره وذاته من غير ان يكون به حاجة في ان يكون ازليا الى شيء اخر يمد بقاءه بل هو بجوهره كان في بقاءه ودوام وجوده^{٥٥} كما انه ليس بمادة ولا قوامه في مادة ولا في موضوع أصلا بل وجوده خلو من كل مادة ومن كل موضوع ولا ايضا له صورة^{٥٦}

اذ ان خلوه من المادة يعني بالضرورة خلوه من الصورة فالصورة لا توحد عند الفارابي الا في مادة هذا من جانب ومن جانب آخر فلو كان له صورة ومادة لكانت مؤتلفة منهما مما يؤدي الى ان يكون مركبا وان يكون له سبب في وجوده وهو التركيب، تركيب الصورة و المادة وهذا محال في واجب الوجود الذي لا سبب في وجود وليس له غرض أو غاية من وجوده وبهذا فهو بريء من جميع أنحاء النقص^{٥٧} وبهذا فان واجب الوجود يتصف بانه الاول والواحد والتام والكمال والازلي من كل الوجود ولكن كيف تفيض منه سائر الموجودات ؟ يرى الفارابي انه متى وجد للاول الوجود الذي لزم ضرورة ان يوجد عنه سائر الموجودات^{٥٨} أي ان فيضان الموجودات من وجوده نتيجة طبيعية وضرورية من نتائج الكمال الالهي من التوكيد ان وجود واجب الوجود ليس مشروطا بذلك الفيض أو بتلك الموجودات

٥٩

ويرى الفارابي ان الموجودات تصدر عن الاول من جهة الفيض وجوده لان الوجود يفيض فيضا ضروريا الا أنه لغاية لان الخالق لم يوجد لاجل غيره بل ان هذا اليجاد وجود منه فالوجود يصدر عنه كما يصدر النور عن الشمس والحرارة عن النور بموجب ترتيب معين وترباط وثيق محكم ومتى وجد للاول الوجود الذي له

لزم ضرورة ان يوجد عنه سائر الموجودات ومن ثم يأتي دور مراتب الموجودات التي فاضت عن الموجود الاول فيرتبها الفارابي كما يلي :

يفيض عن الاول وجود الثاني فهذا الثاني ايضا جوهر غير متجسم أصلا ولا هو في مادة فهو يعقل ذاته ويعقل الاول فيما يعقل من الاول عنه وجود ثالث وبما هو متجوهر بذاته التي تخصه يلزم عنه وجود السماء الاولى ثم يستمر الفيض عند الفارابي على هذه الصورة فيوجد عن العقل الثالث كرة الكواكب الثابتة وعن العقل الرابع كرة زحل وعن العقل الخامس كرة المشتري وعن العقل السادس كرة المريخ وعن العقل السابع كرة الشمس وعن العقل الثامن كرة الزهرة وعن العقل التاسع كرة عطارد وعن العقل العاشر كرة القمر وعند القمر ينتهي فيض الاجسام السماوية أو الموجودات المطلقة التي لاتقع تحت تأثير عالم الكون والفساد لان السماء الاولى هي اعلى الافلاك وكرة القمر أدناها وجميع الافلاك محيطة بالارض والارض ثابتة في المركز واما بقية الموجودات التي تكون ملك القمر فلا تكون كاملة بل تترقى صعدا وتبلغ كمالا قاصرا على طبيعة كل نوع من أنواعها وأدنى الموجودات التي دون فلك القمر عن الفارابي الهبولى التي لا صورة لها وفوقها العناصر الاربعة ثم الجماد ويليه النبات فالعيون البهيم ثم الحيوان الناطق الذي هو الانسان ومن امتزاج النفس البشرية بالشكل والمادة المعنوية خرج الكون الحسي والانسان والحيوان والنبات والجماد وهي كلها تتألف من العناصر الاولى الاربعة التي دارت عليها علوم جميع الفلاسفة القدماء وهي التراب والهواء والماء والنار^{٦٠} حيث يمكن القول ان العقل الفعال هو الموكل المباشر بعالم الكون والفساد حيث يفيض فتشكل الهبولى أو المادة الاولى المشتركة لتبدأ من ثم عملية فيض جديدة فحولها الاختلاط اختلاط العناصر وليس التعقل كما لاحظنا في عملية الفيض الاولى اي ان ثمة فيضا هابطا يبدأ بالاول وينتهي بالعقل الفعال وفحواء التعقل وثمة فيض صاعد يبدأ بالمادة المشتركة وينتهي بالانسان وفحواء الاختلاط وسيرورة الفيض الصاعد ثم بان يفيض العقل الفعال فتكون المادة الاولى المشتركة التي هي

ألاخس بين الموجودات والافضل منها الاسطقسات ثم المعدنية ثم النبات ثم الحيوان غير الناطق^{٦١*} بمعنى ان اول ما يوجد بعد المادة الاولى المشتركة هي العناصر الاربعة (الماء - الهواء - التراب - النار) التي تدخل في اختلاطات كثيرة فينجم عنها سائر الموجودات الارضية وبحسب طبيعة التعقيد والتركيب في اختلاط العناصر الاربعة والمادة الاولى المشتركة^{٦٢*}

اي ان الانسان هو الغاية الفضلى التي يصل اليها الفيض الصاعد او اختلاط العناصر تماما كما ان العقل هو غاية الفيض الهابط وبما ان الانسان هو الواحد من الموجودات الارضية الذي يمكنه الاتصال بالعقل الفعال فمن البديهي ان يكون صلة الوصل بين حركتي الفيض الصاعدة والهابطة وان الانسان هو الوحيد القادر على اكمال دورة الفيض حيث يتمكن بقوته الناطقة من الاتصال بالعقل الفعال حيث ان اساسيات النظرية كما قال بها الفارابي هي :

- ١- تقسيم الموجودات الى التقسيمات الثلاثة المعروفة الواجب الوجود بذاته والممكن الوجود بذاته والواجب بغيره ، بدلا من تقسيم المتكلمين الاشياء الى قديم وحادث .
- ٢- الواحد لا يصدر عنه مباشرة الاواحد .
- ٣- ان تعقل الاله هو علة للوجود على ما يعقله اي أن تعقله لشيء يعني ابداعه وإيجازه
- ٤- الجسم لا يصدر عم رسم وعلى العكس يصدر الجسم والمادة عن الصورة .
- ٥- ثبوت ازلية الهيولى والحركة والزمان والعقل الدائم للعلة التامة .
- ٦- ليس شرط الفاعل المختار ان يتاخر فعله عنه اذا اقتضت المصاحبة بينهما ضرورات اخرى
- ٧- كل قوة جسمية متناهية لان كل جسم متناهي الجرم فتحريكهما متناه والحركة لامتناهية فالحرك لا متناهي^{٦٣*}

ان الفارابي في هذا الفهم لنظرية الفيض يفترق افتراقا ملموسا عن أفلوطين الذي اتخذ موقفا اخلاقيا سبب موقفه من الانطولوجي من المادة أو العالم المحسوس على حين ان الفارابي لم يتخذ ذلك الموقف الاخلاقي من المادة^{٦٤} كما انه لم يذهب كما ذهب افلوطين الى ان ثمة مبادئ جذرية او مثالا عليا او صورا موجودة بالقوة في الاعلى وان الاشكال المادية مجرد تحقيق بالفعل لما هو موجود سابقا بالقوة بل ان الفارابي يذهب الى ان الصورة لا توجد بمعزل عن المادة او قبلها بل توجد بالمادة وفيها ولهذا فان الفارابي يؤكد ان الصور المادية انما هي نتيجة طبيعة معينة في اختلاط العناصر اي ان مبادئ الموجودات الحية لا تكمن في الاعلى بل في المادة نفسها ان تميز فهم الفارابي يكمن في طرحه لفكرة التطور العقلي والجرمي والمادي الارضي فالكون لم ينشأ دفعة واحدة بل حدثت عدة نقلات نوعية حتى تم نشوء على ما هو عليه ان اول نقلة نوعية تمت في الانتقال الفيضي من الاول والمفارق بالضرورة الى الثالثاني المفارق ايضا غير انه يحتوى بالقوة على المادة الجرمية وتتمثل النقلة النوعية الثانية في الانتقال الفيضي مما هو عقلي مفارق الى ما هو جرمي وتتمثل النقلة الثالثة في الانتقال من المادة الاولى الى العناصر الاربعة وتستمر الاختلاطات الى ان يتكون الانسان وحتى على صعيد الانسان فثمة نقلة نوعية ايضا تتمثل في الانتقال مما هو مادي الى ما هو عقلي وذلك بالاتصال الفعال وحين يتم للانسان ذلك يكون العقل والمعقول والعقل فيه شيئا واحد بعينه وهذه الرتبة اذا بلغها الانسان كملت سعادته^{٦٥} وما ذلك الا لانه يعير الصبا بعد اذ كان هيولانيا^{٦٦} ولا يشير هذا الا لنوعين من البشر الانبياء والفلاسفة حيث يتصل الانبياء بالعقل الفعال من خلال القوة المتخيلة على حين يتصل به الفلاسفة من خلال عقل المنفعل^{٦٧}

الخاتمة

ان منظومة الفارابي الفلسفية هي المنظومة المتكاملة الاولى التي انبتت اساساً على نظرية الفيض والتي طرحت شكلاً جديداً لتلك النظرية ولهذا فإننا لانتمكن من فهم

مقولات الفارابي الفلسفية والاجتماعية والايديولوجية من دون اضاءتها بنظرية الفيض ان فهمه للوجود وللكون وللمجتمع والانسان ينهض اساساً من تلك النظرية التي لم يكن الفارابي ناسخاً او مترجماً لها بل كان مبدعاً في طرحه المعرفي والايديولوجي

حيث ان نظرية الفيض تعتمد على المبدء الفلسفي الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وأن الله تعالى هو الوجد الاول صدر عنه الوجود الثاني وهو العقل الفعال لان الواحد لا يفيض عنه الا واحد وهو واجب الوجود بغيره (العقل الاول) وعن العقل الاول صدر العقل الثاني (السماء الاولى) وهو ممكن بذاته ويستمر الامر هكذا حتى نصل الى العقل الفعال وهو العقل العاشر فيصدر عنه مادة جميع الموجودات السفلية والنفوس والطبائع والخصائص المميزة لأشخاص واجناس وانواع الانسان والحيوان والنبات والجماد ونظرية الفيض عند الفارابي تبء من الافضل الى الادنى في العالم العلوي فالله سبحانه وتعالى افضل الوجود تصدر عنه العقول العشرة اما في العالم الارضي فيبدء من الادنى الى الفضل أي من المادة الى الانسان أفضل مراتب الوجود الارضية .

هوامش البحث

- ١- ابن النديم :الفهرست ،رضا نجدة ،طهران ١٩٧١ن ص٣٢١
- ٢- الجعفري ،د.ماهر اسماعيل وآخرون :فلسفة التربية دار الكتب للطباعة والنشر ،بغداد ١٩٩٣ ص٩٣
- ٣- خليفة ،حاجي :كشف الظنون ج ٣ ،لينيز ،١٨٣٠ ص٩٨-٩٩
- ٤- ابن النديم :الفهرست ص٣٦٨
- ٥- ينظر الحموي ،ياقوت :معجم البلدان ج ٤ ،دار الطباعة والنشر بيروت ١٩٥٧ ص٢٢٥ ينظر ايضاً مجلة المورد ،العدد الثالث حذيفة ١٩٧٥ ،وقال النظريات الفلسفية والاجتماعية والسياسية للفارابي هامش المترجم ص٤٤
- ٦- ابن خلكان (شمس الدين احمد بن محمد) وفيات الاعيان ج ٥ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ١٩٧٢ ص١٥٢ وينظر القاموس المحيط ،الفيروز ابادي مادة فاراب ج ١ ،القاهرة ١٩٩٣ ص١١٢

- ٧- الاندلسي، القاضي ابو القاسم صاعد: طبقات الامم تحقيق الاب لويس شيخو، بيروت مطبعة الكاثوليكية ١٩١٢ ص ٥٣
- ٨- حمادة عبد المنعم: من رواة الفلسفة الاسلامية مكتبة الانجلو المصرية ط ١٩٧٣ ص ١١٨
- ٩- مرحبا، د. عبد الرحمن من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية منشورات عويدات بيروت، لبنان ١٩٧٠ ص ٣٧٢
- ١٠- قيصر، د. يوحنا الفارابي الجزء التاسع من سلسلة فلاسفة العرب طبعة بيروت ص ٧
- ١١- عبد الرزاق، دزمصطفى: خمسة من اعلام الفكر الاسلامي، دار الكتاب العربي بلا تاريخ ص ٥٥
- ١٢- الدخيلي د. ضياء الدين: مقالة الفارابي في الشرق والغرب، مجلة الرسالة، العدد ٩١٥، سنة ١٩٥١
- ١٣- البارون، كاردو فو: دائرة المعارف الاسلامية نقلها الى اللغة العربية محمد ثابت الافندي واخرون المجلد الاول، العدد الاول، ج ١٩٩٣ ص ٤٠٧
- ١٤- الفارابي: شروح كتاب ارسطو طاليس في العبادة تحقيق كوتتش رستائلي مارو، دار المشرق، بيروت ١٩٦٠ ص ١٥٠-١٥٢
- ١٥- الثورة: جريدة يومية سياسية تصدر عن مؤسسة الوحدة للصحافة والطباعة والنشر ضمن مقالة "المعلم الثاني - اسير المدينة الفاضلة" بغداد، العراق ٢٠٠٦/١١/٧ م.
- ١٦- الدفاعي، رجاء كاظم: البحث الصوتي والدلالي عند الفارابي رسالة قدمتها الى كلية الاداب، جامعة بغداد / قسم اللغة العربية، اشراف محمد ضاري حمادي ص ٢١.
- ١٧- شبلي، ابو زيد: تاريخ الحضارة الاسلامية والفكر الاسلامي، مكتبة وهبة، ط ٣، عابدين مصر ١٩٦٤ ص ٣٤١.
- ١٨- أماكس مايروف: من الاسكندرية الى بغداد ضمن كتاب التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية، ترجمة عبد الرحمن بدوي، الطبعة الثالثة دار النهضة، القاهرة ١٩٦٥ ص ٧٥
- ١٩- الاعسم، عبد الامير: نظرية الفارابي المنطقية، جامعة بغداد، ١٩٧٨ ص ٧
- ٢٠- التوحيد، ابو حيان، الامتاع والمؤانسة، الجزء الاول صححة وطبعه وشرحه احمد امين واحمد الزين، الطبعة الثانية، مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة ١٩٥٣ ص ١٠٨-١٢٨
- ٢١- النشار، د. علي سامي: مناهج البحث عند مفكري الاسلام، الاسكندرية، دار المعارف، ١٩٦٦، ص ٣٨٤.
- ٢٢- الخشاب، د. احمد: التفكير الاجتماعي، دار المعارف، مصر، القاهرة، ١٩٧٠، ص ٢٠٤.

- ٢٣- الحسن ، د. احسان محمد : رواد التفكير الاجتماعي ، دار الحكمة للطباعة ، بغداد ١٩٩٠ ص ٨١.
- ٢٤- جانوف ، قاسم : حول اسلوب التفكير عند الفارابي ، ضمن كتاب الفارابي والحضارة الاسلامية ، مطابع دار الحرية ، وزارة الاعلام بغداد ١٩٧٥ ، ص ٢٥٨-٢٥٩.
- ٢٥ - كوربان ، هنري : تاريخ الفلسفة الاسلامية ، ترجمة : نصير مرو ، حسين فيسي منشورات عوديات ، بيروت - باريس ١٩٧٧ ، ص ٢٤٣ .
- ٢٦- مذكور ، د. ابراهيم : في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه ط ٢ ، دار المعارف ، مصر ب . ت ص ٣٥ .
- ٢٧- غالب ، مصطفى : تاريخ فلاسفة الاسلام ، الطبعة الرابعة ، القاهرة ، ١٩٨٥ ص ٣١.
- ٢٨- القفطي ، جمال الدين : اخبار العلماء باخبار الحكماء ص ١٨٢.
- ٢٩ - الموسوعة العربية الفلسفية ، المجلد الاول (الاصطلاحات والمفاهيم) رئيس التحرير د. معن زيادة ص ٦٦٣-٦٦٤.
- ٣٠ - الالوسي ، د. حسام الدين ، دراسات في الفكر الفلسفي الاسلامي ، بغداد ١٩٩٢ ص ١٢٤-١٢٦.
- ٣١- الالوسي ، د. حسام الدين ، دراسات في الفكر الفلسفي الاسلامي ص ١١٤ .
- ٣٢- الجابري ، محمد عابد ، نحن والتراث ، دار التنوير ، بيروت طص ، ١٩٨٥ ص ١٢٧-١٣٨ .
- ٣٣- بدوي ، عبد الرحمن ، خريف الفكر اليوناني ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٧٠ ص ١١٥
- ٣٤- افلوطين : التساعية الرابعة (في النفس) دراسة وترجمة : فؤاد زكريا ، القاهرة ١٩٧٠ ص ١٩٩
- ٣٥- بدوي المرجع السابق ص ١٢٤ .
- ٣٦- غسان ، خالد : افلوطين ، منشورات . عوديات ، بيروت ط ١ ، ١٩٨٣ ص ٧٩ .
- ٣٧- افلوطين ، المصدر السابق ص ٢٣٣ .
- ٣٨- بدوي : المرجع السابق ، ١٣٦ .
- ٣٩- افلوطين : المصدر السابق ، ص ٢٣٦-٢٣٧ .
- ٤٠- نفسه ص ٣٣٢ .
- ٤١- بدوي : المصدر السابق ص ١٣٩ .
- ٤٢- افلوطين : المصدر السابق ، ص ٢٧٠
- ٤٣- نفسه ص ٣٣٢
- ٤٤- نفسه ص ٢٥٩-٢٦٠
- ٤٥- نفسه ص ٢٦١
- ٤٦- نفسه ص ٣٢١

- ٤٧- الشهرستاني ، محمد بن عبد الكريم ، الملل والنحل ، تحقيق محمد سيد كيلاني مطبعة البابي الحلبي ، مصر ١٩٦١ ص ٦-٥٧ .
- ٤٨- بينيس ، مذهب الذرة عند المسلمين ، ترجمة محمد عبد الهادي ابو ريده ، القاهرة ، ١٩٤٦ . ص ٦٠ .
- ٤٩- الشهرستاني ، ص ١٧ .
- ٥٠- نفسه ص ١٥ .
- ٥١- بينيس مرجع سابق ص ٦١ .
- ٥٢- نفسه ص ٦٠ .
- ٥٣- الشهرستاني المصدر السابق ص ٢٧ .
- ٥٤- غالب ، د. مصطفى ، الفارابي في سبيل موسوعة فلسفية ، منشورات دار مكتبة الهلال ، لبنان ١٩٩٥ ص ٦١-٦٢ .
- ٥٥- الفارابي ، ابو نصر : آراء اهل المدينة الفاضلة مطبعة التقدم ، مصر ، ط ٢ ، ١٩٠٧ ص ١١ .
- ٥٦- نفسه ص ١٢ .
- ٥٧- نفسه ص ١١ .
- ٥٨- نفسه ص ٢١-٢٢ .
- ٥٩- نفسه ص ٢٢ .
- ٦٠- غالب ، د. مصطفى ، الفارابي ٦٢-٦٣ .
- ٦١- الفارابي ، ابو نصر : آراء اهل المدينة الفاضلة ص ٢٨ .
- ٦٢- نفسه ص ٣٥ .
- ٦٣- الالوسي ، د. حسام ، دراسات في الفكر الفلسفي الاسلامي ص ١٢٢-١٢٣ .
- ٦٤- تيزيني ، طيب : مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط دار دمشق ط ٥ ، ١٩٨١ ص ٢٩ .
- ٦٥- الفارابي ، ابو نصر ، السياسة المدنية ، تحقيق فوزي مترى نجار ، المطبعة الكاثوليكية بيروت ط ١ ، ١٩٦٤ ص ٣٥ .
- ٦٦- المصدر نفسه ص ٣٦ .
- ٦٧- الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٦٥ .