

الفلسفة التربوية عند الفارابي أصولها وملاحمها العامة

أسامة أمين شموط
الجامعة الأردنية - كلية التربية

ثقافة الفارابي وعصره

تعرضت المصادر العلمية للشيء الكثير عن حياة أبي نصر الفارابي. ولا يعنينا كثيراً أن نتابع أحداث حياته في بغداد وحلب ودمشق ومصر وحران، فقد ذكرت تراجم القدماء الشيء الكثير عن ذلك. «إلا أن أظهر ما يستوقفنا في حياة الفارابي أنه كان رجلاً يميل إلى التأمل والنظر ويؤثر العزلة والهدوء، بدأ شبابه متفلسفاً، وقضى كهولته متفتناً وختم حياته متصوفاً»^(١). كما كان غزير الإنتاج ألّف العديد من الكتب والرسائل مثل: «الجمع بين رأبي الحكيمين»، و«آراء أهل المدينة الفاضلة»، و«السياسات المدنية»، و«تحصيل السعادة»، و«عيون المسائل»، و«إحصاء العلوم» وغيرها. كما شرح العديد من مؤلفات أرسطو مثل «المقولات»، و«الجدل»، و«الخطابة»، و«السماع الطبيعي». وعلّق على كثير من الفلاسفة كتعليقه على كتاب «أنا لوطيقا الأولى»، وكتاب «الأخلاق» لأرسطو، وإلى غير ذلك من مؤلفات ورسائل وشروح وتعليقات مما لا نستطيع - لأسباب منهجية - ذكرها كلها في هذه الدراسة.

عاش الفارابي في العصر العباسي الثاني الذي تميز بنقوذ وسيطرة الأتراك في بلاط الخلفاء على زمام الخلافة العباسية. ففي الوقت الذي بلغت فيه الحضارة العربية الإسلامية الذروة في التآلق والقمة في العطاء، كانت الدولة العباسية قد آلت إلى حال من الضعف والتردي والتفكك ينذر بالانهيار. فالروم كانوا يغيرون على تخوم الدولة بين حين وآخر، والأمراء كانوا يخرجون على الخلفاء ويستقلون بإماراتهم إذا استقل الأغلبية في شمال أفريقيا، وسيطر البويهيون على العراق وبلاد فارس، وتعاضم نفوذ الأتراك، فقتلوا المعتز شر قتلة،

وسملوا عيني المستكفي، كما تعاظم نفوذ الخدم وما إلى ذلك من أخطار زعزعت كيان الدولة وأخلّت نظام القيام في ذلك العصر.

وقد أدى تفكك الدولة العباسية وانقسامها إلى دويلات ونشوء الفرق والمذاهب الدينية إلى خروج العملية التربوية عن مسارها الصحيح، وأصبحت أقرب إلى أن تكون عملية مذهبة (Indoctrination). فالتعليم في مصر «اتخذ صبغة خاصة ومال إلى اتجاه معين ألا وهو نشر المذهب الإسماعيلي الذي كان يعتنقه خلفاء الدولة»^(٢)، كما اصطبغ التعليم في العراق بالصبغة الشيعية، إذ لجأ البويهيون إلى ترسيخ قاعدة التشيع لآل علي وربطه بالتعليم.

أسئلة الدراسة

أما الأسئلة التي تطرحها هذه الدراسة فهي: إلى أي مدى اعتمد الفارابي على أرضية الواقع الاجتماعي والسياسي والديني والأخلاقي عندما وضع فلسفته التربوية؟ وما ملامح ومحددات تلك الفلسفة التربوية؟ وما النهج الذي سار عليه الفارابي عندما اشتق فلسفته التربوية؟ كيف تخطى الفارابي التعارض القائم بين منطق العقل ومسلمات الدين عندما عرض إلى قضايا جوهرية أساسية في المجتمع والسياسة والأخلاق في فلسفته التربوية.

وأخيراً ما أثر فلسفة الفارابي العامة على مفهومه لأهداف التربية والعملية التربوية وخصائص المعلم والمتعلم وأساليب التدريس.

منهج الدراسة

ستأخذ هذه الدراسة بالمنهج التحليلي التركيبي (الاستنتاجي). إذ سأعرض لبعض النصوص المختارة في فلسفة الفارابي التي لها علاقة بشكل رمزي أو تمثيلي أو تشبيهي بالتربية عند الفارابي، فأحلل تلك النصوص وأعلق عليها لكي أستخلص الملامح العامة والمحددات الرئيسية في فلسفته التربوية وبعد أن أتعرض بالتحليل إلى المؤثرات الفلسفية والدينية والصوفية والاجتماعية التي شكلت فلسفة الفارابي العامة.

فلسفة الفارابي

من العسير أن تتناول هذه الدراسة جميع جوانب فلسفة الفارابي، وإنما سأتناول بعض الجوانب التي لها علاقة مباشرة بفلسفته التربوية. وبما أن جذور فلسفة الفارابي تضرب في أعماق الفلسفة اليونانية، والأفلاطونية الحديثة، والتصوف والفلسفة العربية الإسلامية، واصطبغت بها، لذا أرى أن من اللازم أن أبين أثر هذه المصادر التي شكلت فلسفته العامة، وأشتق منها فلسفته التربوية:

١ - الفلسفة اليونانية:

تأثر الفارابي بوجه عام وعلى وجه الخصوص بفلسفة أفلاطون وأرسطو اللذين يرى فيهما المثل الأعلى للفيلسوف، فهما الحكيمان المبدعان للفلسفة «المنشئان لأوائها وأصولها، المتممان لأواخرها وفروعها، عليهما المعول في قليلها وكثيرها وإليهما المرجع في سيرهما وخطيرها»^(٣).

ولم يكتف الفارابي بتعظيم وإجلال هذين الفيلسوفين، بل حاول التوفيق بينهما على الرغم مما بينهما من تباعد واختلاف معتمداً على كتاب الربوبية (ايثولوجيا) المنسوب خطأ إلى أرسطو، فظن أن أرسطو يؤمن «بالمثل» الموجودة في العالم العلوي، وقرر أن لا فرق بينهما وأن مذهبهما الفلسفي واحد.

ويبدو أن الفارابي كان حريصاً كل الحرص على أن يوفق بين الحكيمين، لأنه يريد أن يجعل من هذا التوفيق، نقطة انطلاق في معالجته لكل ما يعرض عليه من قضايا إجتماعية ودينية وسياسية وأخلاقية. فبالتوفيق بين أرسطو الطبيعي وأفلاطون المثالي يكمن مفتاح حل جميع المشكلات.

فالفارابي يؤمن بالعقل إيماناً مطلقاً، ويضعه في مكان الصدارة بالنسبة إلى الدين، ويرى فيه الفيصل الحكيم في ما يعرض على الإنسان من مشكلات. والأرجح أن مكانة العقل عند الفارابي قد ترسخت نتيجة إيمانه بنظرية الفيض الإلهي عند أفلوطين، والتي استحوذت على فكرة فاتخذها إيديولوجية عالج بها جميع المشكلات الفلسفية والاجتماعية.

٢ - الأفلوطينية الحديثة:

هي التي وضع أصولها أفلوطين في القرن الثالث الميلادي والتي تقول أن هذا العالم قد وجد بالفيض أو الانبثاق الطبيعي وليس بالخلق. حيث أن «هذا الانبثاق صدور طبيعي عن الأول، كما ينبعث الضوء من اللهب والبرد من الثلج وليس وليد إرادة وإقرار، فيدل على تغير وإلزام»^(٤). وإن هذا الفيض أزلي أبدي وجد منذ أن وجد مصدره ويبقى ما بقي مصدره.

ولسنا بحاجة لأن نستعرض تفصيلات نظرية الفيض عند أفلوطين وبيان مراتب الموجودات، وإنما أود أن أشير إلى نقطتين اثنتين:

□ الأولى: إن نظرية الفيض فلسفة عقلية خالصة وإنها تعطي العقل وليس الوعي مكان الصدارة في التصدي لحل المشكلات، ووفقاً لهذه النظرية فإن الله (جل جلاله) لم يخلق العالم، وإنما حدث هذا العالم بطريق الفيض اللاإرادي.

□ والثانية: وهي بيت القصيد أن الفارابي أخذ بنظرية الفيض، فالموجودات وجدت بالفيض أو الصدور العفوي اللاإرادي عن الله (سبحانه وتعالى) كما قال أفلوطين من قبل، وأن

صدورها لا يكون عن قصد يشبه قصدنا «وإنما ظهرت الأشياء عنه لكونه عالماً بذاته، ولأنه مبدأ لنظام الخير في الوجود على ما يجب أن يكون عليه، فإذا علمه علة لوجود الشيء الذي يعلمه»^(٥).

ويفيض عن الله منذ الأزل مثاله أو «العقل الأول»^(٦)، والذي يطلق عليه أيضاً «الوجود الثاني»^(٧). ويصدر عن هذا العقل (الأول) عقول الأفلاك الثمانية تبعاً، يصدر بعضها عن بعض، يصدر العقل الثاني، عن العقل الأول، والعقل الثالث عن الثاني وهكذا يصدر الأدنى عن الأعلى صدوراً عفويّاً تلقائياً لإرادياً. وعن العقول هذه تصور «الأجرام» أو الأفلاك السماوية.

والعقول مجتمعة هي مرتبة الوجود الثانية، وفي المرتبة الثالثة يوجد «العقل الفعّال» في الإنسان وهو حلقة الاتصال بين العالم العلوي والعالم السفلي. وتوجد النفس في المرتبة الرابعة، وفي المرتبة الخامسة توجد الصورة وفي السادسة المادة. ويخلص الفارابي إلى القول بأن المراتب الثلاث الأولى وهي الله وعقول الأفلاك والعقل الفعّال ليست أجساماً ولا هي في أجسام، أما المراتب الثانية النفس والصورة والمادة «فهي تلبس الأجسام وإن لم تكن ذواتها أجساماً»^(٨).

وتبدو نظرية الفيض الفارابية أنها نظرية دينية صوفية إلا أنها في واقع الأمر ليس كذلك. هي امتداد طبيعي لمسار الفكر العقلي اليوناني، وهي في مجملها وتفصيلاتها تغليب للنزعة العقلية المادية على النزعة الدينية الروحية. ومما يدل على نزعة الفارابي العقلية المادية هذه قوله «أن الرجل الذي يعرف كل ما في مؤلفات أرسطو من غير أن يعمل بمقتضى هذه المعرفة، أفضل من رجل يعمل بمقتضى تعاليم أرسطو وهو جاهل بها»^(٩)، بل يذهب الفارابي خطوة أكثر خطورة وأكثر صراحة عندما خالف فقهاء المسلمين والمتكلمين وقرر أن في وسع العقل أن يضع قواعد الأخلاق «فإذا كان العقل فيضاً من العالم العلوي فلماذا لا يضع قواعد الأخلاق»^(١٠).

هذه وقفة طويلة نسبياً عند نظرية الفيض الفارابية، إلا أنه لها ما يبررها. إنها تمثل نقطة الانطلاق التي عالج فيها الفارابي أجل القضايا وأكثرها خطورة كما سيتبين لنا فيما بعد، لأنها ليست نظرية وسطية توفيقية كما تتراءى للكثيرين.

وقف الفارابي من مشكلة «خلق العالم» متحيراً. أيرجع رأي الدين ويعرض نفسه لانتقاد «الخاصة» من الفلاسفة، أم يرجع رأي الفلاسفة فيغضب «العامة» من المسلمين فخرج بنظرية الفيض التي تستند إلى «العقل».

واكتسب العقل معناه الفلسفي العام عند الفارابي فهو ليس عقل الإنسان الفرد، وإنما هو العقول المختلفة المستقلة. فإذا اجتمعت العقول «فلا حجة أقوى ولا يقين أحكم من ذلك»^(١١).

٣ - الفلسفة العربية الإسلامية:

هذا، ولم تكن أصول الفلسفة اليونانية، والأفلوطينية الحديثة وحدها قد شكلت فكر الفارابي الفلسفي، «فقد صبت روافد الفلسفة العربية الإسلامية عبر الكندي في فلسفة الفارابي أيضاً»^(١٢). فالكندي رائد الفلسفة التوفيقية بلا منازع، وهو أول من وفق بين الوحي والعقل وقرر أن غايتها واحدة، وأن جوهرهما واحد، وإذا كان ثمة خلاف بينهما فهو اختلاف ظاهري يتمثل في الطرائق والأساليب وليس في الجوهر.

وقف الفارابي عند نظرية الكندي التوفيقية فرفضها ولم يتقبلها إذ لم يجد فيها الأساس الذي بني عليه التوفيق، وأعني به نقطة البداية. خلق العالم. فدفع تلك النظرية شوطاً بعيداً أخرجها عن مسار التوفيق عندما آثر الأخذ بنظرية الفيض الأفلوطيني والخلق اللإرادي.

٤ - التيار الصوفي الديني:

وما سبق يبدو أن الفارابي قد نحى الدين كلية عن مشكلات المجتمع، عندما أعطى العقل كلمة الفصل في تلك المشكلات على الرغم من إيمانه بالله الواحد، واجب الوجود، «بريء من جميع أنحاء النقص»^(١٣). فهل نحى الفارابي الدين نهائياً من مشكلات المجتمع وأولاهها إلى العقل؟ صحيح أن الفارابي يضع الدين «من حيث القيمة المطلقة أدنى مرتبة من المعرفة العقلية الخالصة»^(١٤)، أنه «يفلسف» العقل ويلقي عليه الكثير من ظلال التصوف بالعقول يفيض بعضها عن بعض، ويؤثر كل عقل في الذي يليه مباشرة «ويسري هذا التأثير من العقل الأعلى وهو الله حتى ينتهي إلى العقل الإنساني»^(١٥).

ومن هنا نرى أن المعرفة العقلية عند الفارابي تتأتى من الله بالفيض الإلهي ولا يحصلها العقل بفاعليته «هي هبة من العالم الأعلى»^(١٦)، وتتم هذه المعرفة بواسطة العقل الفعال، صلة الوصل بين العالم العلوي والعالم السفلي.

فالفارابي الذي أخذ بالمبدأ العقلاني والفيض الأفلوطيني عندما عرض لمشكلة خلق العالم، نجده ينزع إلى التصوف عند حديثه عن المعرفة العقلية ويجعل العقل الإنساني رهين الفيض الإلهي. فما سر ذلك التعارض؟

من المؤكد أن الفارابي نزع إلى التصوف في أواخر حياته، وأن نزعة التصوف قد ألفت بظلالها على مؤلفاته الأخيرة وعلى وجه الخصوص «آراء أهل المدينة الفاضلة» بعد أن كان في صدر شبابه يؤمن بالعقل على النحو الذي عرفه فلاسفة اليونان. فقد عاش الفارابي في أواخر أيامه حياة صوفية خالصة كلها زهد وتقشف ومعاناة «لا يحفل بأمر مكسب أو مسكن، وأجرى عليه سيف الدولة كل يوم من بيت المال أربعة دراهم، وهو الذي اقتصر عليها لقناعته»^(١٧).

الفارابي والإصلاح الاجتماعي

لقد أثرت أحوال العصر العباسي الثاني في نفس الفارابي ولعل أكثر ما أرقه، هو هوان الخلفاء، وذهاب هبة الخلافة. والخليفة هو الرأس في جسم الدولة، ويستمد شرعية سلطانه من الدين أصبح لا حول له ولا قوة، دمية في أيدي حاشيته. فاتخذ من كتاباته وسيلة للإصلاح.

وكتاب آراء أهل المدينة الفاضلة هو أوفى مؤلفات الفارابي الهادفة إلى الإصلاح حيث تتردد آراؤه التي وردت في فصوص الحكم والسياسات المدنية والأخلاق بشكل أو بآخر في مدينته الفاضلة. ولقد حاول الفارابي أن يرسم لنا في ذلك السفر الفريد صورة «المجتمع السعيد والعاقل والفاضل» الذي يأمل في تحقيقه.

وتجدر الإشارة إلى اختلاف مدينة الفارابي الفاضلة عن جمهورية أفلاطون. فعلى الرغم من تأثر الفارابي في بعض آراء أفلاطون إلا أنه نحا منحى مستقلاً مغايراً لأفلاطون. فالبنية الاجتماعية للمدينة الفاضلة تختلف كلية عن البنية الاجتماعية أو البناء الاجتماعي الهرمي لجمهورية أفلاطون. فقد قسم أفلاطون المجتمع إلى حكام وحراس وعمال وفقاً لتقسيمه قوى النفس إلى عاقلة وغضبية وشهوانية، وفي حين أن الفارابي ينظم المجتمع تنظيمًا عضويًا بيولوجياً وفقاً لقوى البدن في الإنسان. أما رئيس الدولة فهو حكيم فيلسوف في الجمهورية بينما هو فيلسوف بني في المدينة الفاضلة. وفي الوقت الذي نادى فيه أفلاطون بشيوع الملكية والنساء والأولاد لم يشر الفارابي من بعيد أو قريب إلى شيء من ذلك «لأن الإسلام يتضمن نظاماً متكاملًا للأحوال الشخصية»^(١٩). هذا، وإن إجراء مقارنة كاملة بين جمهورية أفلاطون ومدينة الفارابي الفاضلة يحتاج إلى دراسة خاصة مستقلة.

ولكن ما السعادة التي يعنيها الفارابي والتي يريدها إلى مجتمعه وهل يوسع الإنسان أن يحقق السعادة؟ في الواقع إن السعادة من أكثر الموضوعات تعقيداً وتعارضاً وتداخلًا عند الفارابي. فتارة يتحدث عن السعادة من منظور ديني، وأخرى من منظور عقلي وثالثة من منظور صوفي. ففي كتابه «تحصيل السعادة» يرى الفارابي أن السعادة في الحياة الدنيا تفضي إلى السعادة في الحياة الأخرى. فالفضائل الإنسانية إذا حصلت في الأمم وفي أهل المدن، حصلت لهم بها السعادة الدنيا في الحياة الأولى والسعادة القصوى في الحياة الأخرى»^(٢٠).

ولكن، ما الفضائل التي تؤدي إلى السعادة؟ يرى الفارابي أن هذه الفضائل هي أربعة أنواع:

١ - الفضائل النظرية التي تتمثل في تحصيل العلوم بالتفكير النظري المجرد والبرهان العقلي «والتجربة والاستنتاج والتعليم والتعلم»^(٢١).

٢ - الفضائل الفكرية التي تتمثل في القدرة على التجريد واستخلاص القوانين العامة التي تهتدي بها المجتمعات الإنسانية خلال نشاطاتها المختلفة.

٣ - الفضائل الخلقية التي تنظر في عمل الحق والخير وكل ما يهدي المجتمعات الإنسانية لأعمال الخير فيما بينهم. والفضائل الخلقية «متى تحقق كماها كانت قوتها قوة الفضائل كلها»^(٢٢).

٤ - الفضائل العملية التي لا تتحقق إلا عندما تترجم الفضائل الخلقية في الأمم والمجتمعات وتتحول إلى ممارسات عملية ماثلة للعيان.

وما تجدر الإشارة إليه أن الفارابي يطلق على الفضائل العملية «الصناعات العملية»، ويربط بين هذه الفضائل كلها، النظرية والعملية فيها، بالتربية والتعليم، ويقرر أن تحصيل هذه الفضائل لا يتم إلا بالتعليم والتأديب. فبالعليم يتم إيجاد الفضائل النظرية، وبالتأديب توجد الفضائل الخلقية. والصناعات العملية من التعدد والتنوع مما تستوعب معه كل الحرف العملية والمهارات، فهي تتراوح بين صناعة الحكمة وصناعة الفلسفة والخطابة والكتابة، وصناعة الفقه وبين صناعة الرقص والعطور والكناسة وغيرها مما تغطي كل أوجه النشاط الاجتماعي.

وفي كتابه «التنبيه على سبيل السعادة» ينحو الفارابي منحى عقلياً خالصاً، إذ يرى أن الفضائل التي تفضي إلى السعادة لا تتحقق إلا بإرادة الاختيار المبنية على التأمل العقلي والرؤية وإمعان العقل في كل ما يعرض أمام الإنسان من خيارات وبدائل ممكنة، ولا تتحقق إلا عندما يختار الإنسان الخير أو الشر دون أن يكون هناك مصدراً آخر غير العقل للإلزام. وحرية الاختيار هذه تتكون بالتعويد وتكرار الممارسة»^(٢٣).

وإذا كان الفارابي ينهج نهجاً دينياً أو واقعياً في حديثه عن السعادة، وينهج نهجاً عقلياً تارة أخرى، فإننا نجده ينهج نهجاً صوفياً خالصاً في كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة». فالسعادة تتحقق عندما يتجرد الإنسان من كل علائق المادة وعندما «تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة، وذلك أن تصير في جملة الأشياء البريئة عن الأجسام، وفي حملة الجواهر المفارقة للمواد»^(٢٤).

هذا، وإن لجوء الفارابي إلى الأفعال الفكرية والبدنية الإرادية في بيان الكيفية التي يتم بها هذا التجريد عن علائق المادة، والوصول إلى جملة الجواهر المفارقة للمادة لا تجدي في نزع جلباب التصوف عنه.

والآن، أي نوع من السعادة يريد الفارابي لمدينته الفاضلة؟

البنية الاجتماعية للمدينة الفاضلة وأثر التعليم فيها

يقرر الفارابي أن الإنسان مدني بالطبع، وأنه بفطرته محتاج إلى أشياء كثيرة: مادية ومعنوية ليس بوسعها أن يقوم بها منفرداً فيقول «وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه وفي أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه القيام بها وحده، بل محتاج إلى قوم يقرمون له ما يحتاج إليه، وكل وجد بهذه الحال»^(٢٥). وإن الاجتماع الإنساني إجتماع طوعي اختياري ويقوم على التعاون بين الأفراد، وأن المدينة الفاضلة «هي التي يقصد بالاجتماع فيها، التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة»^(٢٦).

ويشبه الفارابي علاقة التعاون بين أعضاء المدينة وأفراد المجتمع بالعلاقة الطبيعية البيولوجية بين أعضاء الجسم في الإنسان «وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى، وفيها عضو واحد رئيسي هو القلب. كذلك المدينة أجزاؤها مختلفة الفطرة متفاضلة الهيات وفيها إنسان هورئيس»^(٢٧) إلا أن أعضاء الجسم تتعاون وتؤدي أعمالها بالفطرة، في حين أن أعضاء المدينة الفاضلة يهيئون لأداء وظائفهم بالتعلم والاكتساب وليس بالفطرة.

فالإنسان الواحد لا يكون عضواً في المدينة الفاضلة بتلك الأمور الفطرية وحدها، وإنما بما يكسبه من أمور إرادية كالصناعات والأعمال والحرف. صحيح أن أجزاء المدينة «مفطورون بالطبع بفطر متفاضلة»^(٢٨)، إلا أن هذه القوى الفطرية المتباينة لا تحدد إطلاقاً مكانة الفرد الاجتماعية في المدينة، وإنما تلك المكانة تحدد في ضوء ما يحدث من ملكات إرادية في تلك القوى الفطرية. وبعبارة أخرى فإن الفارابي يؤكد على التحولات التي تطرأ على القوى الفطرية، حيث تصبح (تلك القوى) بالتعليم والاكتساب «ملكات إرادية» تحدد المكانة الاجتماعية للفرد.

فالتعليم والاكتساب عاملان أساسيان في بناء البنية الاجتماعية عند الفارابي، وأساس كل تغير وحراك اجتماعي.

ومن هذه الأرضية الواقعية الصلبة المتمثلة في ضرورة الاجتماع الإنساني القائم على الإرادة والاختيار (العقل) والتعاون والتعليم والاكتساب، تابع الفارابي بناء البنية الاجتماعية لمدينته الفاضلة. إلا أن ثقافته الفلسفية ونزعتهم الصوفية وإيمانه بالفيض الإلهي جعلته يكمل بناء الهرم الاجتماعي على أساس نظرية الفيض. فإذا كان الله واجب الوجود هو الأول في هذا الكون وهو السبب الأول، فكذلك رئيس المدينة «ينبغي أن يكون هو أولاً، ثم يكون هو السبب في أن تحصل المدينة أجزاؤها، والسبب في أن تحصل الملكات الإرادية التي لأجزائها في أن ترتب مراتبها، وإن اختل منها جزء، كان هو المرفد له بما يزيل عنه اختلاله»^(٢٩).

ولا يكفي الفارابي بأن يضيفي على رئيس المدينة الفاضلة كل الصفات التي يمكن أن تتوافر في الحكيم أو الفيلسوف، وكل فضائل الإنسانية، وإنما يضيفي على الرئيس صفات

الأنبياء كذلك. ينبغي أن يكون قد بلغ حد الكمال في العقل، وحد الكمال في المخيلة، يفيض العقل الفعال على عقله فيجعله حكيمًا فيلسوفًا، ويفيض العقل الفعال على مخيلته فيجعله نبياً «فهو أفلاطون في ثوب النبي محمد»^(٣٠)، (عليه أفضل الصلاة والتسليم).

والصفات التي يريدها الفارابي في الرئيس لا يمكن من وجهة النظر الواقعية أن تتوافر في فرد من البشر، فإذا لم تتوافر في فرد واحد، فلا بأس في أن تتحقق في اثنين أو أكثر شريطة أن يتحلّى أحدهما بالحكمة، والأعضاء الآخرون بالصفات الأخرى.

والمرجح أن الفارابي يعني بالرياسة «مجلس القيادة» أو القيادة الجماعية» التي تجمع بين العقل والدين بحيث تكون صفات الرياسة كلها متمثلة في أعضاء مجلس دولة يدير دفة الحكم، وأن الفارابي لجأ إلى التمثيل لينتقد ساسة عصره ويقول أنهم لا يصلحون للقيادة ولا يحققون لشعوبهم السعادة.

وينقلنا الفارابي نقلة نوعية مביئة كل التباين عندما يتحدث عن أنواع المدن الضالة أو الجاهلة التي لا يرأسها حكيم فيلسوف، وتقوم على معتقدات خاطئة أو ظنون وهمية كاذبة، والتي تتخذ من الطبيعة وما يجري فيها من صراع وتغالب وتنازع على البقاء، وما يترتب على ذلك من قهر وإذلال وتسخير وإفناء، مبرراً ومسوغاً لما ينبغي أن تكون عليه الحياة في عالم الإنسان. «فالتغليب والقهر شيء في الطبيعة، والاستبعاد والتسخير والإذلال كلها أشياء في الطبيعة... ويجب أن يجري بنو الإنسان في حياتهم على هذه القاعدة»^(٣١).

ومضي الفارابي في بيان منطق أهل المدن الضالة والجاهلة المعتمد على معتقدات خاطئة أو ظنون وهمية كاذبة:

ولما كان كل ما في الطبيعة «عدلاً» فإن محاكاة الإنسان لما يجري في الطبيعة من تغالب بالقوة، وقهر وإذلال وتسخير واستبعاد فهو عدل طبيعي، بل هو فضيلة أيضاً. فإذا ما تغالب إنسان مع آخر، أو طائفة مع أخرى، أو مدينة مع مدينة، وأخضع بعضهم بعضاً وسخره واستعبده فذلك كله عدل... وما المثل العليا والقيم الإنسانية إلا مظهر من مظاهر العجز عن التغالب بالقوة، وضرب من ضروب الحيل والمكائد. تلك هي الفطرة الطبيعية في الإنسان. ويجب أن يجري عليها كل إنسان»^(٣٢).

فلسفة التربية عند الفارابي

والآن، وبعد هذه الجولة القصيرة في أروقة المدينة الفاضلة والمدن الجاهلة أو الضالة، نحاول أن نتلمس خيوط الفلسفة التربوية عند الفارابي، ونتعرف على الأهداف التربوية والمنهاج والمعلم والمتعلم وأساليب التدريس.

فأهداف التربية عند الفارابي تتمثل في وظائف العلوم وغاياتها المختلفة وفقاً لما يسهمه كل علم في تربية الإنسان. فعلم المنطق يتصدر العلوم كلها من حيث الوظيفة نظراً للدور الجليل الخطير الذي يؤديه، ألا وهو «تقويم العقل وتسديده نحو الصواب في كل ما يمكن أن يغلط فيه من معقولات»^(٣٣).

وكما تبين لنا قواعد اللغة والنحو الأخطاء في المفردات والتراكيب اللغوية، فإن المنطق يبين لنا مواطن الخطأ والزلل في التفكير، «لأن نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات، كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ، فكل ما يعطينا علم النحو من القوانين في الألفاظ، فإن علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات»^(٣٤).

والمنطق عند الفارابي منهج للبحث والتفكير العلمي يبين لنا أي طريق ينبغي أن نسلك ومن أين نبدأ في سلوكنا، وكيف نتفحص سلوكنا، وكيف نصل إلى غاياتنا وفق قوانين العقل. «فهذه جملة غرض المنطق»^(٣٥)، أداة تمحيص واختبار ووسيلة تقويم لما نلتبس فيه التصحيح والتصويب.

والغاية من علم اللسان هي تقويم اللسان بالألفاظ والقوانين المتعلقة بالتراكيب اللغوية وصناعة الكتابة من نثر أو شعر. وإذا كان علم المنطق عند الفارابي قانوناً للتعبير بلغة العقل عند جميع الأمم^(٣٦)، فإن علم اللسان العام هو لغة التعبير الشفوي والكتابي عند جميع الأمم كذلك، وأنه ينقسم عند كل أمة من الأمم إلى مجموعة من العلوم الجزئية. كعلم الألفاظ المركبة، وعلم قوانين الألفاظ المفردة، وقوانين الألفاظ المركبة، وعلم قوانين الكتابة وعلم قوانين تصحيح القراءة.

والغاية من العلم الطبيعي هي النظر في الأشياء الطبيعية وفي نشأتها وأسباب وجودها بحيث نعرف عن كل جسم طبيعي مادته وصورته وفاعله والغاية التي لأجلها وجد ذلك الجسم، «فالعلم الطبيعي ينظر في الأجسام الطبيعية وفي الأعراض التي بها توجد هذه الأجسام»^(٣٧)، وأما العلم الإلهي فغاياته إبطال الظنون الفاسدة التي قد تظن بالله عز وجل، ودفع ذلك عن كل ما ينزهه عن النقص في صفاته أو أفعاله. «فيبطلها ببراهين تفيد العلم اليقيني الذي لا يمكن أن يداخل الإنسان فيه ارتياب ولا يخالجه فيه شك»^(٣٨).

وأما العلم المدني فغاياته الفحص عن أصناف الأفعال والسنن «يميز بين الغايات التي لأجلها تفعل الأفعال وتستعمل السنن، ويبين أن منها ما هي في الحقيقة سعادة وأن منها ما هي مظنون أنها سعادة»^(٣٩).

والغاية من علم الفقه هي تمكين الإنسان من استنباط قواعد وأحكام «مما لم يصرح به واضع الشريعة»^(٤٠)، وعلم الكلام بدوره يمكن الإنسان «من نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزيف كل ما خالفها بالأقوال»^(٤١).

وأما علم التعاليم فغاياته كثيرة ومتعددة حسب العلوم الجزئية المكونة له، كعلوم الهندسة والنجوم والموسيقى والعدد، والحيل والميكانيكا. فلكل من هذه العلوم الجزئية غاياته الخاصة وإسهامه الخاص في التربية.

ومن استعراض غايات العلوم المختلفة عند الفارابي في إحصاء العلوم وآرائه في المدينة الفاضلة يمكن أن تميز بكل وضوح ثلاثة مجالات من الأهداف التربوية العامة:

□ الأول: وهو المجال العقلي حيث تهدف التربية إلى تقويم العقل بالمنطق وتمكين الإنسان من البحث والاستقصاء والتجريب، وتحصيل المعلومات والاكتساب وتكون مهارات الصناعات المختلفة.

□ والثاني: وهو المجال الروحي حيث تهدف التربية إلى تهذيب الروح بالعلم الإلهي من تفقه في الدين ومعرفة بأحكام الشرع.

□ والثالث: وهو المجال الاجتماعي حيث تهدف التربية إلى إدراك السعادة بالعلم المدني من سياسة وأخلاق واجتماع.

المنهاج

لم يكن المنهاج في زمن الفارابي من الوضوح والتميز كما هو اليوم، فالمنهاج يعني جملة العلوم آنثذ في عصره. هذا وقد صنف الفارابي العلوم التي كانت معروفة أيامه ثمانية أصناف وهي علم المنطق، وعلم اللسان، والعلم الطبيعي والعلم الإلهي، والعلم المدني، وعلم الفقه وعلم الكلام وعلم التعاليم. كما ورد ذكرها عند الحديث عن أهداف التربية. ولكل من تلك العلوم فروع أو مباحثه الخاصة. وغالباً ما يجعل الفارابي للعلم الواحد وجهين اثنين: الوجه النظري ومن ثم الوجه العملي. فالمعرفة النظرية عند الفارابي - كما تبين سابقاً - أسمى مرتبة من المعرفة العملية. ولتأخذ مثلاً على ذلك «علم التعاليم».

فعلم العدد هو فرع أو مبحث في «علم التعاليم» وينقسم بدوره إلى علم العدد النظري وعلم العدد العملي. الأول يبحث في الأعداد المجردة، فعلم العدد «يفحص عن الأعداد بإطلاق، على أنها مجردة في الذهن عن الأجسام، وعن كل معدود منها... مخلصاً عن كل ما يمكن أن يعد بها من المحسوسات»^(٤٢). والثاني يبحث في ما يجري على هذه الأعداد في العمليات الرياضية أثناء التطبيق.

وعلم الهندسة الذي يؤلف فصلاً أو مبحثاً في «علم التعاليم» ينقسم بدوره إلى الهندسة النظرية والهندسة العملية. الأولى وتبحث في السطوح والأجسام والخطوط والزوايا بشكل مجرد ولا يحتاج إلى أجسام محسوسة، «إنما تنظر في خطوط وسطوح وأجسام على الإطلاق وعلى العموم، وعلى وجه يعم سطوح جميع الأجسام»^(٤٣). والثانية فلإنها تبحث في الأجسام المحسوسة كالمثلث والمربع والكرة في صور هندسية، ومن أجسام مادية معينة.

وعلم الموسيقى الذي يؤلف فصلاً في «علم التعاليم» ينقسم إلى علم الموسيقى النظري، وعلم الموسيقى العملي. النظري ويبحث في تكوين النغم واللحن وبأصناف الألحان وكيف تؤلف، وأوزان النغم «لا على أنها في مادة بل على الإطلاق، وعلى أنها منتزعة من كل آلة وكل مادة، وتأخذها على أنها مسموعة على العموم، ومن أي آلة اتفقت ومن أي جسم اتفق»^(٤٤). والعملي ويبحث في أصناف الألحان والأنغام التي تصدر بالفعل عن الآلات الموسيقية المصنوعة مثل العود والمزمار.

أخلاقيات العمل التربوي والمعلم والمتعلم

لقد جعل الإسلام الأخلاق مدخلاً إلى كل العلوم الاجتماعية والطبيعية على السواء. فلا اقتصاد ولا سياسة ولا اجتماع من غير أخلاق، ولا طب أو صيدلة أو هندسة من غير أخلاق كذلك. والإسلام جعل «الشرع» وليس العقل معيار الأخلاق والفضائل الإنسانية.

والفارابي بدلاً من أن يجعل الأخلاق مدخلاً إلى العلوم، جعل الأخلاق غاية لتلك العلوم. والفارق كبير. فالعلم لا يؤدي بالضرورة إلى الأخلاق، بينما توجه الأخلاق العلم إلى القيم الإنسانية.

صحيح أن الفارابي يؤكد أن تمام السعادة لا تكون إلا بمكارم الأخلاق «وأن من لا يهذب علمه أخلاقه في الدنيا لا تسعد نفسه في الآخرة»^(٤٥)، إلا أن الأخلاق التي يصورها والقيم التي يقررها، كما تبدو من علاقة الرئيس بالمرؤوس، وأفراد المجتمع مع بعضهم البعض، هي أخلاق المدن الجاهلة أو الضالة المتمثلة في التغالب والقهر والإذلال والتزلف والمصانعة والرياء وغير ذلك مما يعبر بأسلوب رمزي عن روح العصر العباسي والثاني الذي عاش فيه، حيث لا نجد أثر الإسلام في توجيه الأخلاق لسعادة الإنسانية مما يجعلنا نعتقد مع «دي بور» أن الفارابي «لم يجعل بين تعاليمه في الأخلاق مكاناً لأموال الدنيا أو للجهاد»^(٤٦)، والأرجح أن موقف الفارابي من المشكلة الأخلاقية يتسق مع اتجاهه الفلسفي العام الذي يأخذ بالنهج العقلي وليس بالنهج الديني.

ومع ذلك فإن الفارابي يضيف على المعلم والمتعلم الكثير من الصفات التي تشذ عن هذه القاعدة.

أما الأخلاق التي يريدها الفارابي بالمعلم والمتعلم فيوجزها بقوله «ينبغي لمن أراد الشروع في علم الحكمة أن يكون شاباً متأديباً بآداب الأخيار، متحلياً بالصفات الحميدة بعيداً عن الصفات الذميمة غير محل بأي ركن من أركان الشرع متفرغاً إلى العلم، فارغ البال من مصالح معاشه»^(٤٧). أما العالم الحكيم فبالإضافة إلى الصفات التي ينبغي أن تتوافر في المتعلم «فينبغي أن لا يتخذ علمه من جملة الحرف والمكاسب، وآلة لكسب الأموال، ومن كان

بخلاف ذلك فهو حكيم زور وبهرج^(٤٨)، لأن المعلم في قمة الهرم الاجتماعي عند الفارابي وقد يكون رئيس المدينة الفاضلة.

أساليب التربية

وللتربية مفهوم خاص عند الفارابي يختلف اختلافاً جذرياً عن مفهوم التربية المقصودة في المدرسة وحتى عن مفهوم التربية المستمرة في العصر الحديث. مفهوم خاص يتلاءم مع طبيعة المدينة الفاضلة والهدف الأسمى الذي تسعى إلى تحقيقه. فالعملية التربوية من وجهة نظر الفارابي لا تتمثل في تلقي العلم داخل جدران المدرسة، ولا تمثل في ذلك التفاعل الصفّي بين المعلم والمتعلم، كما أنها ليس كل ما تؤديه المدرسة من أعمال ومهام. وإنما هي عملية إجتماعية عضوية متشابكة، تتسع لتشمل المجتمع كله من أفراد وجماعات ورئيس ومروّسين وتجار وصناع، وتتضمن العلاقات الاجتماعية كلها. لذا نجد أن الكثير من الأساليب التي يقررها الفارابي (أساليب التعامل في المجتمع) تبدو غير مألوفة، وغير مقبولة من منظور تربوي حديث.

ولما كانت التربية عند الفارابي تتحرك في اتجاهين اثنين هما الفرد والمجتمع ومن السعة والشمول مما تستوعب معه أية علاقة بين الإنسان الفرد وغيره من رئيس وابن ووالد وصديق وعدو وتاجر وصانع وما إلى غير ذلك من علاقات اجتماعية متنوعة متباينة، لذلك نجده يقرر الأساليب التالية:

□ أولاً: ضرورة المكافأة على الأعمال المقرونة بالنوايا الطيبة والصادرة عن علم ومعرفة واختيار. فلم يحدد الفارابي نماذج الأعمال التي تجب فيها المكافأة، وإنما تركها مفتوحة ومطلقة لتشمل أي سلوك إجتماعي اختياري يقوم به الإنسان داخل المجتمع.

وهنا نجد أنفسنا أمام قضية أخلاقية. فقد استهوت الأخلاق العقلية الفارابي حتى نهاية المطاف. لقد اشترط النية الطيبة قبل الشروع في العمل، كما اشترط العلم والمعرفة العقلية اللازمين للعمل، واشترط حرية الاختيار. وحرية الاختيار كما مر معنا تعتمد كلية على أحكام العقل دون أن يكون ثمة مصدراً للإلزام خارجه. الفارابي يؤمن بالإثابة على العمل ويقرر مبدأ التعزيز. والتعزيز كما نعلم اتجاه تربوي جيد داخل غرفة الصف. أما أن تكون المكافأة والإثابة على كل أنماط التفاعلات الاجتماعية فذلك أمر غير واقعي وغير ممكن التطبيق.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن الكثير من الأعمال والممارسات الاجتماعية اليومية التي يقوم بها الإنسان بوازع ديني أو أخلاقي (مغايير لأخلاق الفارابي)، «حيث أن الأخلاق عند الفارابي تتميز عن الأخلاق الدينية بميزتين اثنتين أولاً: أنها أخلاق معرفة، بمعنى أنها مبنية على المعرفة العقلية. والثانية هي أن الأخلاق عنده تعتبر الفضيلة وسيلة

لا غاية»^(٤٩). وبدلاً من أن يعمق الفارابي الحس الديني أو الوعي الأخلاقي الإسلامي يؤكد سلطان العقل في كل مناشط الحياة.

□ ثانياً: تلتطف الإنسان في نيل المنافع، مع رئيسه فلا يلج في الطلب، وإن «...» يجتهد في أن يطلب من الرؤساء أسباب المنافع لا المنافع نفسها، مثل إطلاق اليد في وجوه يجلب منها الأموال والمنافع ليقبل السؤال ويكثر النفع»^(٥٠).

فالفارابي يقرر أن يتلطف الرؤوس في السؤال لكي يظفر من الرئيس بما طلب، ويطلق يده بما ظفر، إلا أن إطلاق الأيدي في وجوه المنافع دون قيد، سيضع الرئيس في نهاية المطاف في وضع لا يملك فيه شيئاً، لأن كل شيء سيكون في أيدي الرؤوسين.

والأرجح أن الفارابي يتهم على الوضع المأساوي المرير الذي آل إليه خلفاء العصر العباسي الثاني حيث كانت كل السلطة بأيدي أمراء الجيش وحاشية البلاط والخدم وليس للخليفة من السلطة إلا الاسم والدعاء على المنابر في أيام الجمع.

□ ثالثاً: عدم مزاحمة الرئيس على ما اختصه لنفسه من أعمال أو مهام لأن مثل تلك المزاحمة تؤدي إلى الإخلال بنظام توزيع الاختصاصات والأعمال الإدارية والسياسية في المجتمع. فالرئيس كالسيل المنحدر من الرتبة العالية يجرف كل من يقف في طريقه ويهلكه. ولعل الفارابي يريد أن يؤكد كذلك السلطة الرسمية التي ينبغي أن تكون للرئيس والتي يناقسه ويزاحمه فيها، الأمراء والأعيان وذوو النفوذ من الحاشية والخدم، ولأن الرئيس عند الفارابي هو السبب الأول في وجود المدينة الفاضلة، والسبب الأول في تنظيم المدينة، وإطلاق طاقات الأفراد الفطرية إلى ملكات إرادية تتمثل في الصناعات والفنون المختلفة.

□ رابعاً: أن يكون الإنسان مادحاً للرئيس مفرطاً لجميع أعماله «مجتهداً في طلب وجوه حسان لكل ما يفعله» لأن^(٥١) الرؤساء يعتقدون الإصابة في كل ما يأتون من أعمال. أغلب الظن أن الفارابي يندد من طرف خفي بأخلاقيات عصره حيث يزين المرازون أخطاء الرئيس ولا يقدمون النصح والمشورة.

□ خامساً: وللفارابي موقف متصلب ومتطرف مع الأعداء. فلا مهادنة أو مهادنة وإنما تربص وانتظار وانقضاض فيقول: أما العدو فاحترس منه، واحبط عمله واشك منه أمام الرؤساء وشهر به، لا بل اهلكه إن قدرت، وتيقن من قدرتك قبل الإقدام^(٥٢).

مرة أخرى نجد أنفسنا أمام نص من أكثر النصوص الفارابية خطورة، إذ يعود بنا إلى شريعة الغاب حيث يجعل التغلب بالقوة وتنازع البقاء، الحكم الفصل في فض الخلاف والتزاع بين أفراد المجتمع فيفوز القوي ويهزم الضعيف.

□ سادساً: أما واجبات الإنسان نحو نفسه وغيره من الناس فيوجزها الفارابي بما يلي: أن يحذر الإنسان كل الحذر من الشكاية والحقد في علاقاته من الآخرين. فهناك الصديق المخلص

الذي ينبغي أن نتعهد به بالهدايا لنسد كل أسباب الحقد وكل منافذ الشكاية. أما الصديق المتصنع «فحاول أن تصيره مخلصاً بالصبر عليه. إنمّا اكتم أسرارك وما يتصل بأسباب منافعتك» (٥٣).

أما من ليس صديقاً أو عدواً فينبغي أن تعامله بما يستحق، إن نصح فاصغ إلى نصحه «إنمّا لا تعمل به إلا بعد أن تتيقن من غرضه»، وتؤكد أنه من ذوي النفوس الكبار المؤمنين على النصح والمشورة.

خلاصة

لقد أثرت الفلسفة اليونانية، والفلسفة الأفلوطينية الحديثة والفلسفة الإسلامية والتيار الديني الصوفي وأحداث العصر العباسي الثاني في فلسفة الفارابي عندما وضع كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة» الذي حاول أن يرسم فيه صورة المجتمع السعيد المثالي الذي تطلع إلى تحقيقه.

كما اكتسبت التربية عند الفارابي طابعاً مميزاً من حيث الفلسفة أو الأهداف التربوية والمنهاج وأساليب التعليم مما يناسب مدينته الفاضلة، حيث اتسع مفهوم التربية ليشمل كل العلاقات والتفاعلات الاجتماعية في المجتمع، وجاءت لتصور القيم والمثل الإنسانية المنقلبة رأساً على عقب في عصره.

الهوامش

- (١) الدكتور عثمان أمين: إحصاء العلوم. ط ٣، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٦٨، ص ٣٩.
- (٢) الدكتور أحمد شلبي: التربية الإسلامية. ط ٦، مطبعة المعرفة، القاهرة ١٩٧٨، ص ٣٨٩ - ٣٩٠.
- (٣) الفارابي: الجمع بين رأبي الحكيمين. تحقيق الدكتور ألبر نصري نادر، ط ٢، دار المشرق، بيروت ١٩٦٨.
- (٤) عبده الشمالي: دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية. دار الحكمة، بيروت ١٩٦٥، ص ١١٤.
- (٥) الفارابي: عيون المسائل في المنطق ومبادئ الفلسفة. المكتبة السلفية، القاهرة ١٩١٠.
- (٦) الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة. تحقيق إبراهيم جزيني، دار القاموس الحديث، بيروت، بلا تاريخ، ص ١٩.
- (٧) الفارابي: المرجع نفسه، ص ٧.
- (٨) الفارابي: السياسات المدنية. الملقب بمبادئ الموجودات، تحقيق د. فوزي مري النجار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٦٤.
- (٩) ت.ج. دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام. ط ٢، ترجمة وتعليق د. محمد عبدالهادي أبوريعة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٤، ص ١٥٧.

- (١٠) المرجع نفسه، ص ١٧١.
- (١١) المرجع نفسه، حاشية الكتاب، ص ١٥٧.
- (١٢) د. فوزي عطوي: الفارابي، فيلسوف المدينة الفاضلة. دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٨، ص ٢٥.
- (١٣) الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة. مرجع سابق، ص ٢٣.
- (١٤) ت.ج. بور: مرجع سابق، ص ١٧٥.
- (١٥) المرجع نفسه، ص ١٦٩.
- (١٦) الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، مرجع سابق، ص ٤٤.
- (١٧) ابن خلكان: وفيات الأعيان. مرجع سابق، ص ١٥٦.
- (١٨) محمد ناصر: الفكر التربوي العربي الإسلامي. وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٧، ص ٣٨.
- (١٩) د. فوزي عطوي، مرجع سابق، ص ١٣٣.
- (٢٠) الفارابي: تحصيل السعادة. مرجع سابق، ص ٢.
- (٢١) حسين مروة: النزعة المادية في الفلسفة العربية الإسلامية. ج ٢، دار الفارابي، بيروت ١٩٧٩، ص ٥١١.
- (٢٢) د. فوزي عطوي: الفارابي. مرجع سابق، ص ١٦٨.
- (٢٣) حسين مروة: مصدر سابق، ص ٥١١.
- (٢٤) الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة. مرجع سابق، ص ٨٥.
- (٢٥) المرجع نفسه، ص ٩٥.
- (٢٦) المرجع نفسه، ص ٩٦.
- (٢٧) المرجع نفسه، ص ٩٦ - ٩٧.
- (٢٨) المرجع نفسه، ص ٩٧.
- (٢٩) الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة. مرجع سابق، ص ٩٨.
- (٣٠) ت.ج. دي بور: مرجع سابق، ص ١٧٢.
- (٣١) المرجع نفسه، ص ١٨٠.
- (٣٢) يوحنا قمير: الفارابي. ج ٢، دار المشرق، بيروت ١٩٥٤، ص ٢٣.
- (٣٣) الفارابي: إحصاء العلوم. مرجع سابق، ص ٦٧.
- (٣٤) ت.ج. دي بور: مرجع سابق، الحاشية ص ١٥٨.
- (٣٥) الفارابي: إحصاء العلوم. مرجع سابق، ص ٦٩.
- (٣٦) ت.ج. دي بور: مرجع سابق، ص ١٥٨.
- (٣٧) الفارابي: إحصاء العلوم. مرجع سابق، ص ١١١.
- (٣٨) المرجع نفسه، ص ١٢٣.
- (٣٩) المرجع نفسه، ص ١٢٤.
- (٤٠) المرجع نفسه، ص ١٣٠.
- (٤١) تلمرجع نفسه، ص ١٣١.
- (٤٢) المرجع نفسه، ص ٩٣.
- (٤٣) المرجع نفسه، ص ٩٥.

- (٤٤) المرجع نفسه، ص ١٠٥.
- (٤٥) د. حسين علي محمود: الفارابي في المراجع العربية. ج ١، دار الحرية، بغداد ١٩٧٥، ص ٩٦.
- (٤٦) ت.ج. دي بور: مرجع سابق، ص ١٧٥.
- (٤٧) د. حسين علي محمود: مرجع سابق، ص ٧٠.
- (٤٨) المرجع نفسه، ص ٧٣.
- (٤٩) د. فوزي عطوي: مرجع سابق، ص ١٤٢.
- (٥٠) إبراهيم جزيني: آراء أهل المدينة الفاضلة. مرجع سابق، المقدمة، ص ١٤.
- (٥١) د. فوزي عطوي: مرجع سابق، ص ١٤١.
- (٥٢) يوحنا قمير: مرجع سابق، ص ٣٩.
- (٥٣) المرجع نفسه، ص ٤٤.

المراجع

- (١) ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الرومان. ج ٥، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار صادر، بيروت ١٩٧٧.
- (٢) أحمد شلبي: التربية الإسلامية: نظمها، فلسفتها، تاريخها. ط ٦، مطبعة المعرفة، القاهرة ١٩٧٨.
- (٣) ت.ج. دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام. ط ٣، ترجمة وتعليق الدكتور محمد عبد الهادي أبوريده، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٤.
- (٤) حسين علي محمود: الفارابي في المراجع العربية. ج ١، دار الحرية، بغداد.
- (٥) حسين مروة: النزعة المادية في الفلسفة العربية الإسلامية. ج ٢، دار القارابي، بيروت ١٩٧٩.
- (٦) جعفر آل ياسين: فيلسوفان رائدان: الكندي والفارابي. دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد ١٩٨٠.
- (٧) جوزيف الهاشم: الفارابي: دراسة وتصوص. ط ٢، المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت ١٩٦٨.
- (٨) عبده الحلو: المعلم الثاني. بيت الحكمة، بيروت ١٩٦٩.
- (٩) عبده شمالي: دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية، وآثار رجالها. دار صادر، بيروت ١٩٦٥.
- (١٠) عبدالسلام بنعيد العالي: الفلسفة السياسية عند الفارابي. دار الطليعة، بيروت ١٩٧٩.
- (١١) محمد ناصر: الفكر التربوي العربي الإسلامي. وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٧.
- (١٢) الفارابي: إحصاء العلوم. تحقيق الدكتور عثمان أمين، ط ٣، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٦٨.
- (١٣) الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة. تحقيق إبراهيم جزيني، دار القاموس الحديث، بلا تاريخ، بيروت.
- (١٤) الفارابي: الجمع بين رأيي الحكيمين. تحقيق الدكتور البير نصري نادر. دار المشرق، بيروت ١٩٦٨.
- (١٥) الفارابي: تحصيل السعادة. تحقيق الدكتور جعفر آل ياسين، دار الأندلس، بغداد ١٩٨١.

- (١٦) الفارابي: رسالة التنبيه على تحصيل السعادة. مخطوط مصور، بلا تاريخ.
- (١٧) الفارابي: السياسات المدنية، المقلب بمبادئ الموجودات. تحقيق الدكتور فوزي ميري النجار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٦٤.
- (١٨) الفارابي: عيون المسائل في المنطق، ومبادئ الفلسفة. المكتبة السلفية، القاهرة ١٩١٠.
- (١٩) فوزي عطوي: الفارابي: فيلسوف المدينة الفاضلة. دار الكاتب العربي، بيروت ١٩٧٨.
- (٢٠) يوحنا قمير: الفارابي. ج ٢، دار المشرق، بيروت ١٩٥٤.

AL-FARABI'S PHILOSOPHY OF EDUCATION; ITS PRINCIPLES AND MAIN CHARACTERISTICS

Osama Shamout

The philosophy of Al-Farabi was influenced and shaped by many factors at the time when his book «Ara» Ahil Almadina Alfadila», was written. Among those factors we find Greek philosophy, Islamic philosophy, new platonism, Sufi religious trend, and the political-social events of the third Abbaside Era.

Al-Farabi tried to create a portrait for the happy ideal society that he envisioned and hoped for its realization.

To help in creating the ideal society, education to Al-Farabi had a special differentiating role, when it comes to philosophy, goals, curricula and methods of teaching. He extended the function of education to include all social interactions and all relationships within the society especially those which related to the lopsided human values of his time.