

الفنُّ الأوَّل:

في الإشكاليَّات والقضايا الفارابيَّة

الفصلُ الأوَّل: معاودةُ القراءة

من هو الفارابي؟ وعلامةٌ يَنبَها «أكبر فلاسفة المسلمين»؟ وماذا يمكن أن نحصل من هذا اللقاء الفلسفي بـ «صاحب التصانيف في المنطق والموسيقى» الذي «لم يكن في المسلمين من بلغ رتبته في فنونه»⁽¹⁾؟

لسنا نقصد هذه الأسئلة قصدَ الباحثِ عن الماهية والحقيقة: فلا ماهية للمعلم الثاني خارج إحدائيات القراءات الممكنة، ولا حقيقة له فيما وراء المنظورات التأويلية المتجددة. ونحن لم نُقبَل على أبي نصر إقبال الرغبة في تملك شيءٍ ما معطى وجاهز ومكتمل في ما نسميه عامَّةً «تاريخ الفلسفة العربيَّة» أو «الإسلامية». وإنَّما أقبلنا عليه بوصفه أفقاً ممكناً للفلسفة داخل لغة الضاد وفي فضاء الملة من ناحية أولى، وبوصفه لحظة إشكالية حاسمة من لحظات التاريخ العام للتسأل الفلسفي المترحل أبداً من ناحية أخرى⁽²⁾.

قد تكون حقيقة الفيلسوف وماهيته غرضاً لضرب من التأريخ للفلسفة، هو التأريخ

(1) العبارات الواردة بين هلالين مأخوذة من، ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. طبعة دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ط1، 1998. انظر، المجلد الرابع، ص. 387-390.

(2) هذا الترحُّل ترحُّلٌ في الزمان والمكان واللِّسان كما أشار إلى ذلك الفارابي في كتاب تحصيل السعادة. انظر، الفارابي، الأعمال الفلسفيَّة، ج1، تحقيق جعفر آل ياسين، دار المناهل، بيروت، لبنان، ط1، 1992. ص. 181-182. حيث يقول الفارابي: «وهذا العلم (الفلسفة بوصفها أقدم العلوم وأكملها رئاسة، وأمَّ العلوم وحكمة الحكم) كما يُقال: إنَّه كان في القديم في الكلدانيين وهم أهل العراق، ثم صار إلى أهل مصر، ثم انتقل إلى اليونانيين، ولم يزل إلى أن انتقل إلى السريانيين، ثم إلى العرب. وكانت العبارة عن جميع ما يحتوي عليه ذلك العلم باللِّسان اليوناني ثم صار باللِّسان السرياني، ثم باللِّسان العربي».

المُدْرَسَانِي الَّذِي يحوِّل عوالم الأفكار المتحرِّكة والمفتوحة إلى كُوْنٍ مغلقٍ وثابتٍ من المقرَّرات التعلِّيميَّة الواثقة من الحدود المرتسمة بين المذاهب، والمتيقِّنة من هويَّة كلِّ فيلسوفٍ على سبيل التَّصنيف العلميِّ التَّعلِّيميِّ. وقد تمثَّل الفارابي الأمر على هذا النحو من الانغلاق حين أفرَّ في كتاب الحروف أنَّ الفلسفة صارت بعدُ «صناعةً تُعلِّم وتُتعلَّم»⁽³⁾، وقد رأى اكتمال الفلسفة رأيَ المجادلِ المنافع عن وحدة الحقيقة الفلسفيَّة وعن التَّناعم الدَّاخليِّ للعقل في وجهه النَّظريِّ والعملِيِّ كما تجلَّى ذلك في كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون الإلهيِّ وأرسطو المنطقيِّ، حيث يقول: «إذ الفلسفة، حدُّها وماهيَّتها أنَّها العِلْمُ بالموجودات بما هي موجودة (بمقدار الطَّاقة الإنسيَّة). وكان هذان الحكيمان هما مبدعان للفلسفة، ومنشئان لأوائلها وأصولها، ومتمِّمان لأواخرها وفروعها، وعليهما المعوَّل في قليلها وكثيرها، وإليهما المرجع في سيرها وخطيرها... ثمَّ كان بين قول هذين الحكيمين، في كثيرٍ من أنواع الفلسفة خلافٌ، لم يخلُ الأمر فيه من إحدى ثلاث خلالٍ: إمَّا أن يكون هذا الحدُّ المبين عن ماهيَّة الفلسفة غير صحيح، وإمَّا أن يكون رأيُ الجمع أو الأكثرين واعتقادهم في تفلسُّف الرِّجلين سخيفاً ومدخولاً، وإمَّا أن يكون في معرفة الطَّائنين فيها بأنَّ بينهما خلافاً في هذه الأصول تقصيرٌ»⁽⁴⁾.

إنَّ ما نسعى إليه - في مقابل «موضوعه» الاكتمال التَّسقيِّ والانغلاق المذهبيِّ - هو أن تظلَّ حركة التَّفكير لدينا حركةً مفتوحةً وإنَّ تعلَّقت بفيلسوفٍ تعطلَّ لديه وعيُ الجدَّة والأصالة والانفتاح بسبب سطوة تلك «الموضوعه» التي عيَّنت إبداع الفلسفة

(3) انظر، الفارابي، كتاب الحروف. حقَّقه وقَدَّم له وعلَّق عليه، محسن مهدي. دار المشرق، بيروت - لبنان. ط. 2. 1990. ص. 152.

(4) الفارابي، كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين. قدَّم له وعلَّق عليه، ألبير نصري نادر. دار المشرق، بيروت - لبنان. ط. 4. 1968. ص. 80. القول بين قوسين أضفناه إلى السَّأده، وهو واردٌ مباشرةً في الفقرة الموالية من نصِّ الفارابي. وقد أقمناه لعظيم دلاليته من ناحية، ولأننا نستعمل مفردة «الإنسي» في كتابنا هذا، وفي هذا القول الوارد بين قوسين تأصيل للمفردة داخل المتن الفارابي، حتَّى لا يُظنَّ بنا أننا استحدثناه من خارج المتن. وتجدر الإشارة في هذا السِّياق إلى أنَّ المفاهيم التي استحدثناها لبيان المعاني الفارابيَّة إمَّا هي متشكِّلة من طينة المعنى الَّذي تدلُّ عليه نصوص الفارابي حين تُقرأ من المنظور الَّذي تخيَّرناه في هذا الكتاب.

وإنشاء أوائلها وأصولها وإتمامٍ وأخرها وفروعها في اللَّحظةِ الإغريقيَّة. بل ونحن نسعى أيضًا إلى التَّحرُّك في فضاءٍ من المعقوليَّة مغايرٍ لـ «براديجم» الانهاء والاطمأن، وإن كان الاكتئالُ غرضًا مُهمًّا من أغراض الفلسفةِ تحقُّقًا لوعودها التَّأسيسيَّة (الميتافيزيقا) وتجاوزًا لها في آن (التاريخ).

والأمرُ الَّذي جعلنا نخيِّرُ صرف النَّظر عن «موضوعة» الاكتئال هو أنَّ فصل مدلولها الحضاريِّ عن إشكاليَّتها الأنطولوجيَّة والإبستمولوجيَّة أدَّى إلى تعطلِّ رهيِّبٍ للتاريخ والفلسفة والإبداع الفنيِّ في أفق تجربتنا الروحيَّة ومقامنا الإتيقيِّ، ذلك الأفق الَّذي ضاق ذرْعًا بالتمثَّلات المغلوطة لمعنى اكتئال المِلَّة أيضًا. فإذا بقي لنا من وُسعٍ للإقبال على المقيل لو كانت إمكاناتُ الفلسفةِ والمِلَّةِ والفنِّ قد تحقَّقت واكتملت بَعْد وبالفعل؟

الجميلُ أنَّ موقفَ الاكتئالِ التعلُّقيِّ الَّذي بدَّدَ علاقتنا البكر بالوجود وبالتَّصوص المؤسَّسة، لم يكن الموقفَ الفارابيَّ النَّهائيَّ والقطعيِّ، وإلَّا فلا معنى لتأليفِ نصوصٍ مثل كتاب الحروف وكتاب المِلَّة وكتاب الموسيقى الكبير، ولا قيمة أيضًا للسَّجَّال الكلاميِّ والفلسفيِّ الَّذي دار حول أبي نصرٍ عند ابن سينا والغزالي، وابن باجه وابن طفيل وابن رشد وابن ميمون... وغيرهم ممَّن تلقَّف أصالة الفارابي الفلسفيَّة وإن على سبيل الخصومة والدَّحض.

بل يمكن التخفيفُ من نعمة الاكتئال كما جسَّها الفارابي دفاعًا عن الفلسفة، وذلك بالحجسِّ على النَّعمة الأخرى التي اختبر فيها الفارابي تناهي القدرة على التَّملُّك العليِّ التعلُّميِّ للفلسفة وإن صارت «صناعة». فقد خطَّ المعلِّمُ الثَّاني على كتاب النَّفس لأرسطو: «إنِّي قرأتُ هذا الكتاب مائتي مرَّة». وقال: «قرأتُ السَّماع الطَّبيعيِّ لأرسطاطاليس الحكيم أربعين مرَّة وأرى أنَّي محتاجٌ إلى معاودة قراءته»⁽⁵⁾. هذا علاوة

(5) انظر، وفِيَّات الأعيان. ن.م.ب.

على أنَّ اكتمال الفلسفةِ عند الفارابي يُحمَلُ على معنى اكتمال المنهج واكتشاف طريق القياس البرهانيّ (صناعة المنطق بوصفها علماً مدخلاً أو علماً آله) لا على معنى اكتمال المذهب أو انغلاق مدوِّنة التّصنيف الفلسفيّ.

ولذلك يقول الفارابي في نهاية كتاب تحصيل السّعادة: «والفلسفةُ التي هذه صفتها، إنّها تأدّت إلينا من اليونانيّين عن أفلاطن وعن أرسطوطاليس. وليس واحدٌ منها أعطانا الفلسفةَ دون أن أعطانا مع ذلك الطّرقَ إليها والطّرقَ إلى إنشائها متى اختلّت أو بادت»⁽⁶⁾. فالمكتمِل في الفلسفةِ هو الجانب «الصّناعي» منها، فصارت «هذه صفتها» أي «صناعة». والصّناعيُّ في الفلسفة هو المنهج: فبفضل علم المنطق تبيّنت الطّرقُ إلى الفلسفة، ويمكن استئناف القول فيها انشاءً واستحداثاً متى «اختلّت أو بادت».

ثمّة إذن ضربٌ آخر من العلاقة بالفلسفة مغايرٌ للتأريخ التوثيقيّ الغافل عن محنة المفهوم والإشكال. ويتمثّل هذا الطّرزُ الآخر من التّفلسف في «معاودة القراءة» لأجل الفهم والاستحداث على سبيل البدء الجديد. وهذا الضّرب من «تجربة» الفلسفة غير المنقطع عن مقوماتها الصّناعيّة هو الضّرب الذي أظنّه قد استقرّ «تقليداً» من تقاليد جماعة الفلسفة في تعاطيها مع النّصوص الكبرى، بل ومع تجارب الإنسان الرّوحيّة والاستطيقيّة الفارقة والمثلهمة عبر العصور. فعسى أن يكون ما «مُجرّبه» الواحد منّا في لقائه بالفارابي جسراً عبوراً إلى هذه الجماعة العلميّة المشغولة على صناعة الفلسفة المشغولة بقضاياها من حيث هي قضايا الكينونة والمعنى في أفقٍ مفتوحٍ مناهضٍ لكلّ أشكال التّعليق المُستغرق في «سباتٍ دوغمائيّ» أو في حالةٍ من الكسلِ المُريح.

من هو الفارابي الذي زاحم سيف الدّولة في مسنده «حتّى أخرجته عنه» تحقيقاً لمعنى «حيث أنت»، والذي عزف فأضحك وأبكى ثمّ عزف «فنام كلٌّ من في المجلس حتّى البوّاب»⁽⁷⁾؟ ومن هو الفارابي الذي ذهب في عالم المجاز والرّمز إلى أنّ زيّ

(6) تحصيل السعادة. ص. 196.

(7) انظر، وفتيّات الأعبان. ن. م. ب. القصّة كاملة كما يرويها ابن خلكان: «ورأيتُ في بعض المجاميع أن أبا نصر لما ورد