

الفيلسوف الفارابي بين التصوف العقلي والتصوف القلبي

الفيلسوف الفارابي بين التصوف العقلي والتصوف القلبي

وانعكاسه على واقع الحياة الأخلاقية

"دراسة تحليلية"

د / محمد محمود عبدالستار

مدرس الفلسفة الإسلامية

بقسم الفلسفة كلية الآداب جامعة المنوفية

ملخص البحث باللغة العربية:

لقد كان لبعض العوامل، مثل اللغة العربية والقرآن الكريم، والفلسفة اليونانية، والثقافة الفارسية الهرمسية، ثم الموسيقى بالغ الأثر في تكوين الفارابي العقلي والوجداني؛ مما كان له بعد معرفي في فلسفته، وكذلك بعد روحاني عرفاني في تصوفه. اشترك التصوف القلبي والعقلي عنده في المرحلة الأولى، وهي قائمة على المجاهدة والزهد، أو ما يسمى بالتخلي والتخلي، التخلي عن رذائل النفس والتخلي بفضائلها. فالتصوف القلبي، يقف عنده عند حدود المرحلة الأولى فقط، ولا يتخطاها إلى مرحلة التجلي، التي يمثلها بنوع من الوحدة المجردة بين العقل المستفاد والعقل الفعال. ربط الفارابي ربطا محكما، بين قوى النفس وبين الفضائل الفكرية والخلاقية؛ مما كان له أثره على السلوك والممارسة الأخلاقية. رأى الفارابي أن مصادر الفعل الأخلاقي اثنان: الأول، المصدر الإلهي، فيتمشى الفعل الأخلاقي مع أوامر الحق سبحانه ونواهيه، أما المصدر الثاني، فيتمثل في المجتمع؛ حيث يمثل قوة كبيرة بأعرافه وعاداته وتقاليده. وتتمثل علاقة التصوف العقلي بالحياة الأخلاقية عند الفارابي؛ في أن منظومة القيم الأخلاقية التي دعا إليها من خلال مذهبه الفلسفي، وخاصة الجانب الأخلاقي منه كانت تمهيدا لسلوكه الصوفي العملي، وممارسته لنوع من التصوف القلبي، إلا أنه لم ينحصر عن الواقع الحياتي الاجتماعي، أو السياسي، وإنما كان يدرك تمام الإدراك، أهمية العقل، ودوره في المعرفة العلمية، وكذلك القلب ودوره في العرفان الذوقي المباشر.

---

**The philosopher Al-Farabi between rational mysticism and heart  
mysticism and its reflection on the reality of moral life  
"An analytical study"**

**Prepared by Dr. Mohamed Mahmoud Abdel Sattar  
Lecturer of Islamic philosophy, Faculty of Arts, Menoufia  
University**

Research summary in English:

Some factors, such as the Arabic language, the Holy Qur'an, the Hermetic Persian culture, and then the archaeological music, contributed to the mental and emotional formation of the Persian, which had an epistemological dimension in his philosophy, as well as a spiritual and mystical dimension in his Sufism. She has passed consent for examination and self-disclosure. The Sufism of the heart, which happened to him in the first stage only, does not go beyond it to the stage of manifestation, which it represents between the two abstract units between the learned intellect and the active intellect. Al-Farabi closely linked the powers of the soul and the intellectual and moral virtues, which had an impact on behavior and ethical practice. Al-Farabi saw that the sources of moral action are two: the first is the divine source, so the moral action is in line with the commands of the truth, its wills and its prohibitions. As for the second source, it is represented in the society, which represents a great force with its customs, customs and traditions. The relationship of mental mysticism to the moral life of Al-Farabi is that the system of moral values that he called for through his philosophical doctrine, especially the moral aspect of it, was a prelude to his practical mystical behavior and his practice of a kind of heartfelt mysticism, but he was not isolated from the social or political life reality, but rather he was fully aware The importance of the mind and its role in scientific knowledge, as well as the heart and its role in direct taste recognition.

في كل مجتمع ينتابه بعض فترات الضعف والتفكك؛ يظهر أحد رواد الفكر أو الفلسفة؛ ليحمل لواء الإصلاح، ويقدم للمجتمع بعض الحلول، أو روشة علاج؛ تساعد في نهوض مجتمعه. وعادة ما يكون ضمن هذه الحلول؛ الاهتمام بالأخلاق، التي هي أساس صلاح أي مجتمع، أو انهياره في حالة مجونه وانحلاله؛ لذلك حفل تاريخ الإنسانية منذ بدء الخليقة، بالاهتمام بالقيم والسلوكيات الأخلاقية. وتمثل ذلك- بطريقة واضحة - فيما نسب إلى المفكرين والفلاسفة، من تصورات لمدن فاضلة، أقرب ما تكون إلى النماذج والمثلى. وتعددت المؤلفات الأخلاقية، في أهمية الفضائل، والبعد عن الرذائل. ويعدُّ أبو نصر الفارابي من فلاسفة الإسلام خير مثال على ذلك، فبجانب اهتمامه بالفلسفة على وجه العموم، جاء اهتمامه بالتصوف بوصفه ناحية خلقية، والذي يعدُّ تاجا زين به فلسفته. وعلى الرغم من ظهور بعض الأقسام التي تنفي أن يكون عند الفارابي أي نوع من السلوكيات، أو الالتزام بالقواعد والممارسات الصوفية، وهي قواعد وسلوكيات، يلتزم بها دائما أرباب هذا الطريق، فإنني- من واقع بحثي باستفاضة في مؤلفات الفارابي وسلوكه الأخلاقي- تبين لي أن اهتمامه بالجانب السلوكي الأخلاقي، الذي يمثل بداية طريق التصوف، كان يعد مدخلا إستمولوجيا لفلسفته الاجتماعية، والسياسية، والكونية، والميتافيزيقية. وهو قد ربط بإحكام، بين تصور سبل الاتصال بين عالم الغيب وعالم الشهادة، بين عالم ما فوق فلك القمر، وعالم ما تحت فلك القمر. وسواء أكان سبيل هذا الإدراك المعرفي هو العقل، أو كان سبيل هذا العرفان؛ هو القلب، تأرجح الفارابي بين الاتجاهين. وهو ما سأحاول في بحثي هذا توضيحه؛ وبيان هذا الجانب المظلم في حياته الفكرية، وهو البعد عن غوامض النفس واتجاهها الفطري، نحو عالم الغيب، وهو ما مثله الصوفية، سواء كان هذا التصوف عقليا أو قلبيا. حاولت في هذا البحث؛ أن أورد على هذه الأقسام، ثم لأقف على حقيقة التصوف عند الفارابي، سواء كان قلبيا أم عقليا. وطالما أننا نبحث عن ماهية التصوف عند الفارابي، سوف يقودنا ذلك؛ إلى البحث عن انعكاس ذلك التصوف على الواقع الأخلاقي عنده. لقد اهتم الفارابي بالجانب التطبيقي للتصوف على السلوك الأخلاقي، فقد حاول؛ البحث عن نموذج أخلاقي واقعي؛ يكون داعما له في

د/ محمد محمود عبدالستار

عملية الإصلاح التي قام بها؛ ليصل إلى المدينة الفاضلة، ذات الرئيس الداعم للفضيلة والناهي عن الرذيلة، كونه متصلًا بالعقل الفعال، الذي يستقي منه المبادئ الكلية.  
الإشكالية:

يجمع المؤرخون على اعتبار الفارابي فيلسوف الإسلام بلا منازع، لكن مؤلفاته وحياته تحمل أبعادا صوفية وجدانية، فهل يمكننا استنباط رؤيته الإبستمولوجية الصوفية العقلية؛ من واقع مؤلفاته وحياته؛ بحيث يمكننا تطبيقها في عالم اليوم، الذي تحكمه المادية من جهة، والذي يعيش فضاء وهميا، يتصوره مثاليا من جهة أخرى.

المنهج:

وسوف ألتزم في بحثي منهجا تاريخيا في دراسة الشخصية الفارابية تحليليا، أتناول فيه نصوص الفارابي بالشرح والتفسير نقديا؛ لبيان الجوانب الايجابية والسلبية؛ لمحاولته الفلسفية الصوفية في خلق مجتمع مثالي فاضل.

وعلى ذلك جاء هذا البحث متضمنا مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة:

أما المبحث الأول: وهو بعنوان: المؤثرات الفكرية والوجدانية التي أسهمت في تكوين الفارابي الثقافي، وقد تعرضت فيه للمؤثرات الفكرية والوجدانية التي أسهمت في تشكيل الشخصية الفارابية ثقافيا، ومنها أولا: اللغة العربية والقرآن الكريم، وثانيا: الفلسفة اليونانية، ثالثا: المؤثرات الهرمسية والكسروية، ثم ننتهي بالموسيقى.

أما المبحث الثاني: وهو بعنوان: الفارابي بين التصوف العقلي والتصوف القلبي، وقد بينت فيه حقيقة التصوف عند الفارابي، سواء أكان ذلك التصوف عقليا أم قلبيا.

أما المبحث الثالث: وهو بعنوان: انعكاس تصوف الفارابي العقلي على واقع الحياة الأخلاقية والاجتماعية، وقد تعرضت فيه للجانب التطبيقي للتصوف العقلي عند الفارابي؛ من خلال انعكاسه على الواقع الاجتماعي والأخلاقي.

وأخيرا، تأتي النتائج التي تم التوصل إليها من هذا البحث.

المؤثرات الفكرية والوجدانية التي أسهمت في تكوين الفارابي \* الثقافي

من الجدير بالملاحظة؛ أن هذه الشخصية الفارابية الموسوعية الغزيرة الإنتاج، قد ساهم في نشأتها وتكوينها الكثير من الينابيع الفكرية المختلفة سواء على الجانب العقلي أو الجانب الوجداني. فعلى سبيل المثال، نجد أن من بين هذه الروافد اللغة العربية وأساسها القرآن الكريم، كذلك نجد الفلسفة اليونانية بما تحمله من فكر على المستوى الأفلاطوني أو المستوى الأرسطي، ثم نجد القيم الهرمسية الكسروية؛ بما لها من أثر وجداني كبير، ثم تأتي الموسيقى ليكونوا جميعا البعد الثقافي للشخصية الفارابية، التي انطلقت من خلالها؛ إلى إمتاعنا بفلسفتها الخصبة. هذه الشخصية التي تطورت ونبتت حتى وصلت إلى أن تكون أساس الفكر الفلسفي ومنبعه في عالم العروبة والإسلام.(<sup>1</sup>)

١- اللغة العربية والقرآن الكريم:

\* على الرغم من ندرة البيانات والمعلومات في معظم المصادر ، فإنه قد اتفقت بعض كتب التراجم ، على أن فيلسوفنا هو أبو نصر محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابي. وأغلب الظن أنه ولد عام ٢٦٠ هـ. وعرف بين الدارسين بالمعلم الثاني. وهناك رأيان في نسبه: الرأي الأول يرى أنه تركي من بلاد تركيا، أما الرأي الثاني، فيرى أنه فارسي من بلاد فارس. وأغلب الظن أنه ولد في مدينة فاراب في بلاد الترك من الأراضي الخرسانية، ثم رحل إلى بغداد، ثم انتقل بين دمشق ومصر، إلى أن وافته المنية في دمشق عام ٣٣٩ هـ. انظر: ابن صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، نشره وذيله بالحواشي: الأب لويس شيخو اليسوعي، المطبعة الكاثولوكية، للآباء اليسوعيين، بيروت، لبنان، ١٩١٢، ص ٥٣ ، ٥٤، وأيضا: جمال الدين أبو الحسن القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٦ هـ، ص ١٨٢ ، ١٨٣. وأيضا: أبو العباس بن أبي أصيبعة: طبقات الأطباء، ج٣، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٥٧م، ٢٢٣ وما بعدها. وأيضا: أبو العباس شمس الدين بن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء أهل الزمان، ج٥، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٩٧٧، ص١٥٤. وأيضا: روزنتال، يودين: الموسوعة الفلسفية، ترجمة، سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دت، ص ٣٢٥.. وانظر أيضا:

John McGinnis & David C Reisman; Classical Arabic Philosophy; An Anthology of Sources, Hackett Publishing Company, Inc., Indianapolis, Cambridge, 2007, P 54

Peter S.Grff with Oliver Leamn: Islamic Philosophy A – Z, Edinburgh University press, Ltd, Great Britain, 2007, P. 38

(<sup>1</sup>) زينب عفيفي شاكرا: فلسفة اللغة عند الفارابي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١١، ص ١٨. وأيضا: فيصل بدير عون: مدخل إلى الفلسفة الإسلامية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٤، ص ١٧٦

كان لنشأة الفارابي في فاراب، التي كانت مزدهرة بعلوم اللغة في القرنين الثالث والرابع الهجريين؛ بالغ الأثر في تكوين الفارابي اللغوي. ومن أشهر اللغويين الذين أثروا في التكوين اللغوي لفيلسوفنا كلُّ من إسحاق بن إبراهيم الفارابي (٣٥٠ هـ - ٩٦١ م)، صاحب ديوان الأدب، واللغوي المتفرد في عصره، والجوهري (٣٨٦ هـ - ١٠٠٨ م) وهو من أئمة اللغويين في عصره، ويكفي أنه صاحب الصحاح. وفي هذه البيئة اللغوية الخصبة؛ جاءت نشأة الفارابي الأولى؛ حيث قضى بها وقتا كافيا؛ كي يستطيع أن يتمكن من أساسيات اللغة العربية وآدابها. (١) إلا أن شمس الدين الذهبي، يقرر، أن الفارابي استطاع أن يتمكن من اللغة العربية، بعد أن انتقل إلى العراق، واستقر فيها مدة من الزمن. (٢)

إننا نستطيع أن نقول إن الفارابي، قدِمَ إلى بغداد، في شبه ما يسمى اليوم بالبعثات العلمية؛ لاستكمال دراسته العلمية والعملية بها. فإذا كانت فاراب قد وضعت اللبنة الأولى في بناء الشخصية الفارابية؛ بما يعني أن فاراب كانت تمثل مرحلة التهيئة والاستعداد لدى فيلسوفنا؛ فإن بغداد قامت باستكمال البناء لها، إلى أن وصلت إلى مرحلة النضج والإبداع. (٣)

ومن المعروف أن بغداد عاصمة الخلافة العباسية؛ كانت مركزا للإشعاع الحضاري والثقافي والفكري طوال فترة حكم بني العباس سواء العصر العباسي الأول أو الثاني؛ مما كان له أكبر الأثر في تشكيل وعي الفارابي، سواء على الجانب العقلي الفلسفي أو الوجداني الصوفي. وقد جاء ذلك؛ بعد أن أتاحت له فرصة دراسة الطب والموسيقى

<sup>٢</sup> إبراهيم مذكور: الفارابي والمصطلح الفلسفي ضمن الكتاب التذكري أبو نصر الفارابي في الذكرى الألفية لوفاته، المجلس الأعلى للثقافة بالاشتراك مع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٣، ص ٢٢

<sup>٣</sup> شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج ١٥، أشرف على تحقيق الكتاب وخرج أحاديثه: شعيب الأرنؤوط، حقق هذا الجزء: إبراهيم الزبيق، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الحادية عشرة، ١٩٩٦، ص ٤١٦

<sup>٤</sup> مصطفى عبد الرازق: فيلسوف العرب والمعلم الثاني، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٤٥، ص ٥٩

## الفيلسوف الفارابي بين التصوف العقلي والتصوف القلبي

والفلك والتنجيم، كما كان له شأن كبير في دراسة الرياضيات والبراعة فيها، على الرغم من تجاوزه سن الأربعين.<sup>(٥)</sup>

ومن المؤشرات الإيجابية على إتقان الفارابي للغة العربية؛ أنه كان يميل إلى استخدام الأسلوب الموجز الشامل، دون أن يحلل أو يشرح. ويميل أسلوب الفارابي إلى اللغة الصوفية الموجزة، وأغلب الظن أن هذا الأسلوب لا يصل إليه؛ إلا من له باع كبير في اللغة العربية وآدابها وفنونها، والتمكن من أسرارها، وخير مثال على ذلك، ما شهدناه في مؤلفه الوجداني \* "فصوص الحكم" الذي نميل إلى أن نصفه بصورة موضوعية، بوصفه أحد دعائم إثبات التصوف عند الفارابي.<sup>(٦)</sup>

لقد كان لحفظ الفارابي للقرآن الكريم؛ مردود بالغ الأثر في إثراء لغته ومنهجيته العقلانية؛ فكان لها أثرها في تكوين الشخصية الفارابية على الصعيدين العلمي والعملية؛ مما كان له باع كبير في تشكيل الجانب الوجداني الصوفي لديه؛ فقد اتسعت مداركه العقلية والوجدانية على حد سواء، مما كان له مردود إيجابي في الاطلاع على الثقافات الأخرى، ومحاولة ترجمتها، ثم توصيلها إلى المتلقي العربي، بأسلوب فيلسوف متمكن من اللغة وأسرارها. وقد انعكس ذلك بصورة مباشرة، على درجة فهمه وإفهامه لفلسفته وفلسفة الآخرين، هذا ما دعا عبد الحق بن سبعين ت (٦٦٩هـ) أحد الصوفية المنقلبين في بلاد الأندلس؛ إلى أن يصف الفارابي بقوله: "هذا الرجل أفهم فلاسفة الإسلام، وأذكرهم للعلوم القديمة، وهو الفيلسوف فيها لا غير، ومات وهو مدرك ومحقق، وزال عن جميع ما ذكرته، وظهر عليه الحق بالقول والعمل".<sup>(٧)</sup> والمتعمق في تحليل فلسفة الفارابي؛ يتبين له ذلك؛ من خلال تناوله للعديد من القضايا الفلسفية الماورائية، والتي جسدت تمكنه اللغوي

<sup>(٥)</sup> فيصل بدير عون: الفلسفة الإسلامية ١-المشرق، تقديم إبراهيم بيومي مذكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، القاهرة، ٢٠١٦، ص ١٩٢

\* هذا على الرغم من أن البعض من الباحثين، يشير إلى أنه كتاب منحول، ونسب إلى الفارابي خطأ، لكن الدراسات الفلسفية لم تثبت ذلك.

<sup>(٦)</sup> حسين علي محفوظ، جعفر آل ياسين: مؤلفات الفارابي، مطبعة الأديب البغدادية، بغداد، العراق، ١٩٧٥، ص ٥١.

<sup>(٧)</sup> عبد الحق بن سبعين: بد العارف، تحقيق وتقديم: جورج كتوره، دار الأندلس، دار الكندي للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٧٨، ص ص ١٤٣، ١٤٤

الديني لقضايا الألوهية والقضاء والقدر والخير والشر والحساب الأخروي؛ وهو ما يدخلنا إلى تناول بعضها على سبيل المثال لا الحصر.

### القضية الأولى: تصوره لقضية الألوهية:

يرى الفارابي أن الله سبحانه وتعالى، هو واجب الوجود، وجميع الخلائق في احتياج إليه. فهو الأول بلا بداية وهو الآخر بلا نهاية، وهو الفاعل لا فاعل سواه، وهو الغاية ولا غاية سواه، وهو بداية البدايات، وهو نهاية النهايات، أو على حد تعبير فيلسوفنا الفارابي ذاته: "الموجود الأول، هو السبب الأول لوجود سائر الموجودات كلها، وهو بريء من جميع أنحاء النقص.... وهو أزلي، قديم، وظاهر وباطن وعالم وحكيم،..... الخ."<sup>(٨)</sup> وواضح - بصورة مباشرة وجلية - تأثر الفارابي - بصورة مباشرة - بما جاء في آيات الذكر الحكيم، من قوله تعالى: " (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۗ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ )"<sup>(٩)</sup>

وقد اعتمد الفارابي وسيلتي الجدل الهابط والجدل الصاعد، سبيلين للوصول إلى المعرفة الصادقة السليمة. فالطريق الأول وهو الجدل الهابط؛ يبدأ من الواحد، وينتهي هبوطاً إلى عالم الحس، أو بمعنى آخر، يبدأ من العلة وينتهي إلى المعلول. أما الطريق الثاني وهو الجدل الصاعد، فيبدأ من المعلول صاعداً إلى العلة الأولى، علة العلة (الله). فهو يدعو الناس إلى النظر في الكون الفسيح، والتأمل في خلقه وصنعه؛ أي عالم المحسوسات، فالنظر والتأمل والتفكير في صنع الله؛ يقودنا إلى الوصول إلى معرفة الله سبحانه وتعالى. وأغلب الظن أن الفارابي، يرى أن الإنسان، إذا اعتبر وتدبر عالم الخلق؛ فهو في صعود إلى الله. أما إذا اعتبر عالم الوجود المحض؛ فهو نازل أو هابط، أو على حد تعبيره ذاته: "لك أن تلاحظ عالم الخلق؛ فترى فيه أمارات الصنعة، ولك أن تعرض عنه؛ وتلاحظ عالم الوجود المحض؛ وتعلم أنه لا بد من وجود بالذات، وتعلم كيف ينبغي أن يكون عليه الموجودات بالذات. فإن اعتبرت عالم الخلق؛ فأنت صاعد، وإن

<sup>(٨)</sup> أبو نصر الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، قدم له وحققه: ألبير نصري نادر، دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ١٩٨٦، ص ٣٧ وما بعدها.

<sup>(٩)</sup> سورة الحديد: آية ٣



## الفيلسوف الفارابي بين التصوف العقلي والتصوف القلبي

اعتبرت عالم الوجود المحض؛ فأنت نازل، تعرف بالنزول؛ أن ليس هذا ذلك وتعرف بالصعود أن هذا هذا.<sup>(١٠)</sup>

وهذا الرأي للفارابي، مأخوذ مباشرة من قول الحق سبحانه وتعالى: "سُنُّرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ"<sup>(١١)</sup> ولا شك أن تصور فيلسوفنا للوجود الإلهي وكيفية إدراكه؛ إنما يؤكد مدى ارتباط الجانب العقلاني في رؤيته بالجانب الديني الوجداني (الصوفي)، وهو ما سنراه فيما بعد؛ من خلال تناولنا سائر القضايا والمشكلات التي سادت الحياة الثقافية العربية في عصره، ودار حولها العديد من الحوارات والصراعات بين الفرق والجماعات الدينية وغير الدينية.

### القضية الثانية: القضاء والقدر:

ترتبط قضية القضاء والقدر عند فيلسوفنا بالسببية؛ فالفارابي يؤمن بالسببية؛ حيث يرى أن التلازم بين الأسباب ومسبباتها؛ تلازم موجود بالضرورة، ولا يمكن أن توجد الأسباب دون مسبباتها؛ فهو يرى آلية وحتمية السببية، كذلك يرفض أن يكون المعدوم سببا لحصوله في الوجود، وقد عبر عن ذلك بقوله: "كل ما لم يكن فكان فله سبب، ولن يكون المعدوم سببا لحصوله في الوجود."<sup>(١٢)</sup>

يرى الفارابي أيضا؛ أنه لا اختيار للإنسان (على مستوى التعامل الكوني) ولا مصادفة للطبيعة، فالكون كله، يسير وفق نظام محتوم، وضعه الحق سبحانه وتعالى بدقة وتدبر، فالشمس- مثلا- لا ينبغي لها أن تدرك القمر، وكذلك الليل، لا يمكن له أن يسبق النهار، وجميع المخلوقات محددة وظائفها من لدن حكيم خبير. ومن هذه الحيثية، فلا اختيار ولا إرادة للإنسان مع السنن الكونية، وأن الاختيار الذي يشعر به الإنسان أحيانا، إنما هو في الحقيقة وهم. والقضاء والقدر، هو النظام العام الذي خلق الله عليه الكون، وربط فيه الأسباب بالمسببات، والنتائج بالمقدمات، سنة كونية دائمة لا تتخلف. وهذا

<sup>١٠</sup> أبو نصر الفارابي: فصوص الحكم، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، مطبعة المعارف، بغداد، العراق، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ، ص ص ٦٢، ٦٣.

<sup>١١</sup> (سورة فصلت: آية، ٥٣)

<sup>١٢</sup> (أبو نصر الفارابي: فصوص الحكم، ص ٩٠)

يعني؛ أن كل ما يحدث وما سيحدث لازم، وفيه حتمية لنفاذ القضاء، وعدم جواز تغييره وتلطيفه أو محوه وإثباته، وقد عبر الفارابي عن تلك القضية قائلاً: "ولا يجوز أن يكون الإنسان مبتدئاً فعلاً من الأفعال؛ من غير استناد إلى الأسباب الخارجية التي ليست باختياره، وتستند تلك الأسباب إلى الترتيب، والترتيب يستند إلى التقدير، والتقدير يستند إلى القضاء، والقضاء ينبعث عن الأمر، وكل شيء بقدر".<sup>(١٣)</sup> ولا يفهم من هذا؛ أن الفارابي ينادي بالجبرية؛ وأن الإنسان مجبر في أفعاله، ولكن على الرغم من اعتقاده بالجبرية في سنن الكون؛ يؤكد الفارابي وجود الحرية للإنسان في اختياره. ومما يدعم ذلك؛ إيمانه بالمسئولية والثواب والعقاب والحساب الأخروي.

وواضح أثر القرآن الكريم في تشكيل فلسفة الفارابي بصورة مباشرة؛ إذ إن هذا المعنى، جاء بصورة مباشرة في الآية الكريمة: "إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ".<sup>(١٤)</sup> كذلك يرى فيلسوفنا؛ أنه كما تنتهي سلسلة الأسباب إلى سبب الأسباب، كذلك أيضاً تنتهي سلسلة الممكنات؛ إلى واجب الوجود، الذي هو سبب الأسباب والذي تنتهي إليه آلية وحتمية تنسيق الحوادث بنوعها الطبيعي والاختياري.<sup>(١٥)</sup> هذا التنسيق، سوف تتضح أبعاده في تحليله للحياة الاجتماعية والإنسانية، والتي تأثرت برويته الكونية.

هكذا، يتضح لنا أثر القرآن الكريم على لغة الفارابي الفلسفية؛ إذ إنه كثيراً ما يستدل بآيات القرآن الكريم مثل قول الحق سبحانه وتعالى: "وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ"<sup>(١٦)</sup> على تأكيد العلاقة القدرية بين الخالق والمخلوق.

#### ثانياً الفلسفة اليونانية:

تعدُّ الفلسفة اليونانية، من أهمّ الينابيع الثقافية التي شكلت الشخصية الفارابية؛ إذ كان لها أكبر الأثر في تكوينه العقلاني والوجداني. وإذا كان لأرسطو في فلسفة الفارابي حضور قوي، خاصة في تصوره الكوني وموجوداته وعلله، فإن تكوينه الوجداني يرجع

<sup>١٣</sup> (المصدر السابق: ص ٩١)

<sup>١٤</sup> (سورة القمر: آية ٤٩)

<sup>١٥</sup> (زينب عفيفي شاکر: الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة،

الطبعة الثانية، ٢٠١٦، ص ١٧٢)

<sup>١٦</sup> (سورة النجم: آية ٤٢)

### الفيلسوف الفارابي بين التصوف العقلي والتصوف القلبي

إلى شغفه بالاتجاه الأفلاطوني والأفلوطيني المحدث؛ فبعد أن أقام الفارابي فترة في بغداد، تركها وتوجه باحثاً عن فنون العلم والمعرفة إلى مدينة حران، التي تتلمذ فيها على يد يوحنا بن جيلان الحكيم النصراني؛ فدرس على يديه طرقاً جديدة من المنطق، ثم عاد مرة ثانية إلى بغداد، التي قرأ فيها صنوف متنوعة من الفلسفة.<sup>(١٧)</sup>

لقد ساعد ازدهار حركة الترجمة في العصر العباسي خاصة زمن الرشيد والمأمون؛ على إطلاع الفارابي على الكثير من الثقافات المختلفة، ومن أهم تلك الثقافات على الإطلاق الثقافة اليونانية، التي اطلع عليها بعد ترجمتها إلى السريانية، ثم إلى العربية، أو من اليونانية إلى العربية مباشرة، ساعده على ذلك؛ تكوينه اللغوي؛ حيث كان يتقن بعض اللغات منها- على سبيل المثال لا الحصر- التركية واليونانية والسيريانية.

وعلى الرغم من التوترات السياسية والاجتماعية التي كانت موجودة في عصره، فإن تكوين الفارابي الإسلامي؛ قد أثر فيه تأثيراً كبيراً؛ حيث استطاع أن يطوع الفلسفة اليونانية، بما يتفق مع أصول العقيدة الإسلامية وثقافة مجتمعه الإسلامي. وإذا كنا نقر بأن الفلسفة اليونانية؛ قد أدت أحد الأدوار الفاعلة في تكوين الشخصية الفارابية، فإننا نقر أيضاً أن للفارابي شخصية، لها من الثوابت المادية والروحية؛ ما يؤهلها لصهر هذه الفلسفة، بما يتفق مع الرؤية الإسلامية. وأغلب الظن أن الفارابي، أعاد قراءة الفلسفة اليونانية، بما يتفق مع الحضور الثقافي والأخلاقي والاجتماعي والسياسي لأمة عربية إسلامية.<sup>(١٨)</sup> وقد جاء تأثير بعض فلاسفة اليونان -على سبيل المثال - على الفارابي على النحو الآتي:

تعرف الفارابي ينابع الفلسفة اليونانية، وبدأ بفلسفة أفلاطون؛ فدرسها دراسة جيدة؛ فتعرف كنهها وكشف الغامض منها، ثم أتبع ذلك بفلسفة أرسطو، التي أثرت في الفارابي تأثيراً عميقاً؛ فنجد أن مؤلفات أرسطو قد استحوذت على عقل فيلسوفنا وقلبه بالكلية؛

<sup>١٧</sup> ( مصطفى عبد الرزاق: الفارابي "المعلم الثاني"، ص ٦٠

<sup>١٨</sup> ( محمد عابد الجابري: مشروع قراءة جديدة لفلسفة الفارابي السياسية والدينية، ضمن كتاب الفارابي والحضارة الإسلامية، مؤتمر بغداد، بغداد، العراق، ١٩٧٥، ص ٣٤٨

فتناول كتبه الفلسفية والمنطقية، بالدراسة والشرح، بعد أن ترجمها، وكشف غامضها؛ فاستطاع أن يستخرج معانيها؛ بعد أن وضعها في صورة سهلة وواضحة وبسيطة.<sup>(١٩)</sup> كذلك، كان لأرسطو في فلسفة الفارابي الحضور القوي؛ إذ ترجم وفسر وشرح كتباً كثيرة لأرسطو، منها- على سبيل المثال لا الحصر- كتاب القياس "قاطيغورياس"، وكتاب البرهان "أنالوطيكا الثاني".... إلخ؛ هذا ما دعا الشيخ الرئيس ابن سينا، إلى وصف عبقرية الفارابي في الشرح والتحليل لكتب أرسطو على وجه الخصوص؛ بقوله: "قرأت كتاب ما بعد الطبيعة"؛ فلم أفهم ما فيه، حتى قرأت شرح الفارابي في أغراض ما بعد الطبيعة. ومن الجدير بالملاحظة، أنه وجد "كتاب النفس" لأرسطاطاليس، ومكتوب عليه بخط أبي نصر الفارابي "إني قرأت هذا الكتاب مائتي مرة." ونقل عنه أيضاً: "قرأت السماع الطبيعي لأرسطاطاليس الحكيم أربعين مرة، وأرى أنني محتاج إلى معاودة قراءته."<sup>(٢٠)</sup>، وهذا يدل- بصورة مباشرة- على أن الفارابي بوصفه فيلسوفاً، كان يتمتع بالذكاء والفطرة السليمة، ناهيك عن رؤيته العميقة، كما امتاز بحثه أيضاً بالهدوء، والتأني، والتأمل، والتروي، وهذه بعض سمات الفيلسوف الموهوب.

وبذلك لقب الفارابي عن باقي فلاسفة الإسلام بالمعلم الثاني؛ لأنه قام بالشرح والتحليل لجميع كتب أرسطو على وجه التحديد. ولقد اتجه الفارابي- ومن بعده معظم فلاسفة الإسلام- إلى فلسفة أرسطو دون غيره من فلاسفة اليونان.

كذلك، كان لأفلوطين حضور خاص في تكوينه الوجداني؛ إذ إن قراءته لكتاب "الأثولوجيا"، المنسوب خطأً لأرسطو وهو لأفلوطين، وتصوره للاتصال بين الكلمة (اللوجوس) والعقول الخارجة عنه، في تصوره للعلاقة بين العالم العلوي والعالم السفلي، وقد مهدت له الطريق والرؤية الروحانية لنظرية الفيض الفارابية فيما بعد. يتصور أفلوطين أن الكمال الإلهي الأزلي، فاض عنه العقل الكلي، ثم نفس كلية، ثم الهبولي

١٩) أبو نصر الفارابي: كتاب الحروف، حققه وقدم له وعلق عليه: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩٠، ص ٤٧. وأيضاً: ابن صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، نشره وذيله بالحواشي: الأب لويس شيخو اليسوعي، ص ص ٥٣، ٥٤.  
٢٠) ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء أهل الزمان، ج ٥، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٩٧٧، ص ١٥٤.

### الفيلسوف الفارابي بين التصوف العقلي والتصوف القلبي

الأولي وغير المتعينة، ثم النفوس الجزئية، وهكذا وجد الكون وهو غاية الكون؛ لأن كل من في الكون؛ يسعى للعودة إليه؛ عن طريق جدل صاعد، يبدأ من المادة وينتهي إلى الله.<sup>(٢١)</sup> وهنا نجد مدى التشابه بين فكر أفلوطين في الألوهية وفكر الفارابي.

وأغلب الظن أن الفارابي، قد برع في فهم الفلسفة اليونانية، والكشف عن غامضها، وتقديمها في قالب عربي إسلامي؛ وذلك ليسهل على المتلقي العربي فهمه. وعبر عن ذلك القفطي بقوله: "وله كتاب في أغراض أفلاطون وأرسطاطاليس، يشهد له بالبراعة في صناعة الفلسفة، والتحقق بفنون الحكمة، وهو أكبر عون على تعلم طريق النظر، وتعرف وجه الطلب."<sup>(٢٢)</sup>

والفارابي أول فلاسفة الإسلام، الذين قربوا الفلسفة اليونانية من جهة، والمنطق من جهة أخرى، إلى العقل العربي؛ عن طريق شرح كتب أرسطو الفلسفية والمنطقية شرحا وافيا، كما استطاع أن يمزج بين الفكر الفلسفي والعقيدة الإسلامية؛ حتى عدّه ابن خلدون من أعظم فلاسفة الإسلام على الإطلاق، والأكثر من ذلك؛ أنه لا توجد فكرة في تاريخ الفلسفة الإسلامية، إلا ونجد أصولا لها في فلسفة الفارابي. كما تظهر سعة أفقه العقلانية، في مصنفاته الكثيرة، التي عالج فيها مختلف العلوم التي كانت معروفة في عصره، من الطبيعيات إلى الإلهيات إلى الرياضيات إلى الفلسفة، والمنطق، والموسيقى، والأخلاق، والسياسة.<sup>(٢٣)</sup>

وجاء أثر الفلسفة اليونانية على المعلم الثاني؛ متمثلا في بعض من فلسفته؛ إذ نجد الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو، - على الرغم من خطئه الواضح في مثل هذا الجمع - فكانت فكرته باختصار؛ أن ما جاء به أفلاطون حق، وما جاء به أرسطو حق أيضا، وبما أن الحق لا يضاهاه الحق، إذن هناك وحدة بين رأيي الحكيمين. كذلك

٢١) عبد الرحمن بدوي: أفلوطين عند العرب، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الثانية،

١٩٦٦، ص ١٣٤ وما بعدها

٢٢) جمال الدين أبو الحسن علي القاضي الأشرف (ابن القفطي): تاريخ الحكماء، ص ٢٧٨ مسئل

من [www.alkottab.com](http://www.alkottab.com)

٢٣) زينب عفيفي شاكر: الفكر السياسي الإسلامي "مفكرو الإسلام ومشروعاتهم الإصلاحية"،

مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١١، ص ١٦

نرى معظم آراء الفارابي في قضية النفس وطبيعتها وخلودها أو فناءها؛ جاءت متأثرة بالفلسفة اليونانية خاصة أرسطو. ثم تبلور الأثر اليوناني في أبهى صورته؛ عندما قدم لنا الفارابي مؤلفه الخالد "آراء أهل المدينة الفاضلة"، وأكبر الظن أنه فيه متأثر بجمهورية أفلاطون. هذه بعض آثار الفلسفة اليونانية، التي أسهمت في تكوين الشخصية الفارابية.

### ثالثاً: القيم الهرمسية الكسروية وتكوين الفارابي الوجداني:

وهي قيم دينية، اهتمت بإعلاء الروح على حساب العقل، وتمجيد الإمام أو الخليفة الرئيس، على حساب الإنسان، وتكريس قيم الرضا والطاعة، على حساب الحرية، والثورة على أوضاع سياسية غير مقبولة، وهذا ما ظهر في رؤية الفارابي لرئيس مدينته، التي سنرى كيف أنه تصوره على صورة أو مثال النبي في المجتمع، والعقل في الإنسان، أو الله في الكون. صحيح أن الثقافة الفارسية - كما يقول عابد الجابري - لم تلق الاهتمام من قبل المترجمين السريان، ولكنها كانت موجودة، وربما يعود ذلك؛ إلى أسباب سياسية دينية؛ إذ إنها تتناقض مع القيم الأخلاقية والسياسية اليونانية، التي شجعها الحكام العرب، سواء في العصر الأموي أو العباسي.<sup>(٢٤)</sup>

وحقيقة الأمر - وكما يقول ماسينيون في تحليله لمكونات الثقافة العربية والإسلامية - أن هرمس كان له حضور قوي في فلسفة الفارابي بالذات في مسائل ثلاثة:

- ١- القول بإله واحد لا يمكن وصفه "ليس كمثله شيء" ولا يدرك بالعقل، وإنما يتوصل إليه؛ بالزهد والتطهير والحضور الدائم له في النفس الإنسانية.
- ٢- القول بترابط العالم السفلي والعالم العلوي، وعدم إقامة فواصل بين العالمين، أو بين السماء والأرض (وواضح هنا أثر ذلك في نظرية الفيض عند الفارابي).
- ٣- ثم أن هناك مسألة الوحدة، وحدة العالم بكل أجزائه وكائناته في الذات العليا (الله)، لا فرق بين كائن حي أو أفلاك سماوية أو دورات حياة، فكل شيء متصل بالواحد الصادر

<sup>٢٤</sup> ( محمد عابد الجابري: العقل الأخلاقي العربي "دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١، ص ٢٤٨

### الفيلسوف الفارابي بين التصوف العقلي والتصوف القلبي

عنه. وواضح مدى أثر هذه الأفكار الهرمسية في فلسفة الفارابي العقلية، وفي تصوفه الروحاني (القلبي)، كما سنرى ذلك فيما بعد.<sup>(٢٥)</sup>

رابعاً: الموسيقى :

تعدُّ الموسيقى من أبرز المكونات، التي أسهمت في تكوين الشخصية الفارابية؛ إذ يمكن أن تعدُّ أحد أهم الركائز الأساسية، التي أسهمت في تشكيل وجدان الفارابي ووحيه الروحي؛ مما كان له أثره في توجهه الصوفي فكرياً وسلوكياً وممارسةً. ولقد أسهم حبه للموسيقى وإبداعه فيها؛ في تأكيد هذا الجانب الروحاني، الذي أثراه بحبه للفنون عموماً، وممارسة العزف، وتأليف كتابه الخالد "الموسيقى الكبير"؛ حيث يرى أنه يمكن الاعتماد عليها بصورة مباشرة؛ من أجل بلوغ الروح الأخلاقية السليمة.<sup>(٢٦)</sup>

لقد أدت الموسيقى دوراً فاعلاً في تهذيب طبع وإثراء وجدان وصقل شخصية الفارابي؛ فجاء إبداعه؛ حيث سجل وعيه بالجمال؛ من خلال ما قدمه لنا من مؤلفات عظيمة وخالدة؛ حيث استطاع فيلسوفنا أن يخلق حالة من الانسجام بين قوى النفس الطبيعية المتناهية، وقواها الأخرى الروحية الخالدة، ومنها النفس الناطقة، وجاء ذلك من خلال عبقريته؛ عن طريق مزج العقل بالقلب، والأفكار والأفعال، هذا من جهة، وبين الأجرام السماوية، التي يتم بينها انسجام الأفلاك من جهة أخرى.<sup>(٢٧)</sup>

لا شك أن هذه القيمة الروحانية للموسيقى؛ جعلت الشخصية الفارابية؛ تقبل على تذوق الجمال بكل أنواعه، وخاصة الفني منه. فالموسيقى تقوي الحس، وتصلقه، وتتمى الشعور القلبي الوجداني للإنسان. والمؤكد أنه رفع درجة الاهتمام بالموسيقى؛ إلى درجة الاهتمام بالفلسفة؛ لأنه عدَّ الموسيقى؛ من أهم وسائل البناء الوجداني، كما أن الفلسفة تعد من أهم وسائل البناء العقلي. وهما معا من أهم دعائم الأخلاق، التي اعتمد فيها الفارابي

<sup>٢٥</sup> ( المرجع السابق: ص ١٧٥ )

<sup>٢٦</sup> (أديب نايف ذياب: نظرية الفارابي في الموسيقى "قراءة جمالية"، ضمن كتاب الفارابي في الحضارة الإنسانية، مؤتمر بغداد، العراق، ١٩٧٥، ص ٢٣٩. وأيضاً:

Nasr, S. H. and M. Aminrazavi, eds. 2007. An Anthology of Philosophy in Persia: From Zoroaster to 'Umar Khayyam. Vol. 1. London: I. B. Tauris, P: 135

<sup>٢٧</sup> (جوليوس بورتنوي: الفيلسوف وفن الموسيقى، ترجمة فؤاد زكريا، دار الوفاء لندنيا للطباعة والنشر، الإسكندرية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤، ص ٣٧)

رأي أفلاطون، الذي يرى أن الموسيقى؛ ينبغي أن تكون وسيلة من وسائل دعم الفضيلة والأخلاق.<sup>(٢٨)</sup>

الفارابي كان عاشقا للموسيقى، وظهر ذلك على صعيدين: الصعيد الأول يتمثل في تأليفه لأعذب الألحان في عصره. أما الصعيد الآخر، فقد تمثل في كيفية التعامل مع الآلات الموسيقية؛ فقد استطاع فيلسوفنا؛ أن يخترع آلة القانون، ويركبها، ويعزف عليها، في سابقة لم تحدث قبله على الإطلاق. علاوة على قدرته الفائقة في الضرب على العود الموسيقي. ويقال إنه كان مغنيا في مرحلة الصبا، إلا أن موهبة التلحين والعزف، كانت طاغية على موهبة الغناء الذي كف عنه. وإذ كنا نرى، أن فيلسوفنا كانت لديه الموهبة والمعرفة في إبداع وتأليف الألحان بدرجة أكبر بكثير من موهبة العزف، الذي يغلب عليه الاستجابات الآلية بعد المران.<sup>(٢٩)</sup>

الفارابي إذن، من أشهر الموسيقيين في عصر الإسلام الذهبي على الإطلاق، فدرس الألحان الموسيقية من الناحية النظرية والعملية على حد سواء، وبدأ الدراسة فيها، متبعاً المنهج العلمي حول طبيعة الأصوات، وطريقة انتقالها إلى الأذن، ثم وصف الآلات الموسيقية في زمانه، ووضع علامات خاصة (رموز) لكتابة الموسيقى. ومن هذه الحثيثة، يعدُّ الفارابي من أعظم الشخصيات التي بحثت في هذا العلم ودونت قوانينه، ولم يستطع أحد من أبناء عصره أن يسبقه فيه.<sup>(٣٠)</sup>

ربط الفارابي في أبحاثه بين الاستماع الطقسي للموسيقى بوصفها وسيلة لما يعرف بالأحوال أو المواجه - وهي ما يرد على القلب بمحض الموهبة، من غير تعمد، ولا اجتناب، كحزن، أو خوف، أو بسط، أو قبض، أو ذوق، ويزول بظهور صفات النفس - في حلقات الذكر عند بعض الصوفية. ومن شدة وقوة وصدق هذه الألحان وما لها من

<sup>٢٨</sup> ( المرجع السابق : ص ٣٣

<sup>٢٩</sup> ( مصطفى عبد الرازق: فيلسوف العرب والمعلم الثاني، ص ص ٥٩ ، ٦٠ ، وانظر أيضا: أديب نايف ذياب: نظرية الفارابي في الموسيقى، ص ٢٤٢. وأيضا: زينب عفيفي شاكرا: الفكر السياسي الإسلامي، ص ١٦

<sup>٣٠</sup> (حنا الفاخوري ، خليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية، ج ٢ "الفلسفة العربية في الشرق والغرب"، دار الجبل ، بيروت، لبنان، ١٩٨٢، ص ٥٨



### الفيلسوف الفارابي بين التصوف العقلي والتصوف القلبي

تأثير فعال؛ مازال الدراويش المولوية، يحتفظون في أغانيهم ببعض الأنغام المنسوبة إلى هذا الفيلسوف الفنان صاحب الموهبة والمهارة الخاصة.<sup>(٣١)</sup> ومما يثبت مهارة الفارابي الاحترافية للموسيقى؛ أنه في أحد مجالس سيف الدولة الحمداني، قام بعزف مقطوعة موسيقية فكاهية ذات إيقاع؛ جعلت كل من في المجلس يضحك ابتهاجا وسرورا، ثم أعاد تركيب آله الموسيقية مرة ثانية، وعزف مقطوعة أخرى حزينة؛ جعلت كل من في المجلس يبكي حزنا وألما، ثم أعاد تركيب آله الموسيقية للمرة الثالثة، وعزف مقطوعة هادئة؛ فجعلت كل من في المجلس ينام. وإن دل ذلك على شيء؛ فإنما يدل دلالة واضحة، على أن الموسيقى قد استحوذت على الشخصية الفارابية، سواء من الجانب العقلي، أو الجانب الوجداني.<sup>(٣٢)</sup> على الرغم من إيماننا بما شاب هذه الرواية من مبالغات المؤرخين.

يرى الفارابي أن الإنسان قد أخذ على عاتقه ابتكار الموسيقى؛ تحقيقا وإيفاء لفطرته النقية السليمة، هذه الفطرة الساكنة في جيلة الإنسان، والتي تنتظم - فيما تنتظم - الفطرة الحيوانية، التي من أهم خصائصها إصدار أصوات؛ للتعبير عما بداخلها من مشاعر وأحاسيس؛ فتعبر عن أحوالها اللذيذة والمؤلمة على حد سواء.<sup>(٣٣)</sup> وتنتظم هذه الفطرة أيضا؛ نزوع الإنسان إلى أن يأخذ قسطا من الراحة؛ إذا شعر بالتعب. ومن أهم خصائص الموسيقى - كما حددها الفارابي - هي أنها قادرة على أن تنسي الإنسان تعب وشقاءه؛ وتجعل له متنفسا؛ وتقف حائلا بينه وبين مشاكله، فتعطيه دفعة معنوية قوية؛ بأن تأخذه إلى عوالم من النشوى والانبهار، فتلغي إحساسه بالزمان،

<sup>٣١</sup> عثمان أمين: شخصيات ومذاهب فلسفية، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٤٥، ص ٥٤، وأيضا: نايل جرين: الصوفية نشأتها وتاريخها، ترجمة: صافية مختار، مراجعة: مصطفى محمد فؤاد، مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٧، ص ٣٢.

<sup>٣٢</sup> ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج ٥، ص ١٥٦. وأيضا:

Turabi, A.H.. "Introduction." In Musiki by Ibn Sina. Translated by Ahmet Hakki Turabi. Istanbul: Yayıncılık, 2004, P: 3

<sup>٣٣</sup> (أديب نايف نياي: نظرية الفارابي في الموسيقى، ص ٢٤٣)

ذلك الزمان الذي ترتبط به الحركة والتعب وضغوط الحياة المختلفة، فيعود مرة أخرى قادرا على مواجهة الحياة بصورة إيجابية؛ تجعله قادرا على العطاء.<sup>(٣٤)</sup>  
إن الباعث الأساسي لنشوء الموسيقى ووجودها على الساحة الإنسانية- كما حدده الفارابي- تلك الفطرة الصحيحة والسليمة، التي تحوي الجانب العقلي والجانب الوجداني من الإنسان. ومن هذه الحيثية؛ أصبحت الموسيقى بألحانها المختلفة؛ تلبى نداء الفطرة السوية.<sup>(٣٥)</sup>

وهكذا، نستخلص أن الموسيقى عند الفارابي، كان لها الأثر الكبير في تشكيل وعيه، واهتمامه الفكري والوجداني؛ مما بدا واضحا، فيما أبدى من مؤلفات في مجال الفلسفة وعلومها المختلفة. وعلى ذلك، نصل إلى أن الشخصية الفارابية، قد دخل في تشكيلها وتكوينها، مجموعة من الينابيع الثقافية، مثل اللغة العربية ممثلة في القرآن الكريم، والفلسفة اليونانية، والثقافة الفارسية (الهرمسية والكسروية)، وأخيرا تأتي الموسيقى ليشكلوا مجتمعين الشخصية الفارابية. فالشخصية الفارابية، كانت تسير عبر محاور ثلاثة: إلزام حر، يصل إلى حد الاستقامة الخلقية؛ من خلال عقل يشرق بنور المعرفة يستقي الحق، ثم إيمان خاشع، يصل إلى حد التقوى الجلالية؛ من خلال قلب يستقطب الخير، ثم إبداع رائع، يصل إلى حد الرهبة الجمالية؛ من خلال حس يستقطر الجمال. أي بإلزام، وإيمان، وإبداع، استطاعت الشخصية الفارابية، الوصول إلى القيم الثلاثة وهي الحق، والخير، والجمال.

وربما يقودنا هذا التحليل والتسلسل التاريخي لتلك الشخصية؛ إلى التساؤل: إلى أي مدى استطاع الفارابي أن يحقق التوازن والتناغم المعرفي بين اتجاهاته الفلسفية العقلية واتجاهاته الوجدانية القلبية، والتي تتمثل- فيما بعد- في منظومة سلوكية عقلانية صوفية، تتمثل المعرفة، وتصبو إليها؛ من خلال استعدادات العقل المستفاد، كما تتمثل في رؤية صوفية إبستمولوجية أيضا، ربط فيها بين عالم الغيب وعالم الشهادة؟ هذا ما سنحاول إيضاحه في المبحث الثاني.

<sup>٣٤</sup> أبو نصر الفارابي: كتاب الموسيقى الكبير، ص ٧٠  
<sup>٣٥</sup> (أديب نايف ذياب: نظرية الفارابي في الموسيقى، ص ٢٤٣)

الفارابي بين التصوف العقلي والتصوف القلبي:

البحث عن الحقيقة وكيفية إدراكها؛ كان الشغل الشاغل لأبي نصر الفارابي؛ فقد قادته نظرته السليمة إلى إدراكها، لكن عقله المتأمل، يدفعه دائماً إلى البحث والتحقق بنفسه؛ فقد تأثر بالسابقين عليه من المفكرين والأدباء والفلاسفة، وهو يريد أن يدرك ذلك بنفسه، هل يمكنه أن يصل إلى ذلك بعقله المتعطش للمعرفة، أم أن فطرته وقلبه يقودانه إلى هذه المعرفة؛ فتتحقق له السعادة الكاملة. هل يستخدم منهج الفلاسفة في إدراكها، وهو منهج عقلاني، يعتمد مقدمات، ليصل إلى نتيجة ترضي طموحه العقلي مستخدماً منهج اتصال عقلي، يبدأ من العقل بالقوة؛ حتى يصل إلى العقل المستفاد؛ فيكون مهياً لتلقي الحقيقة؛ من خلال العقل الفعال واهب الصور؟ أم يعتمد على سلوك فردي ذاتي، يصفى منه نفسه من الشواغل والآثام والشورور، ويتخذ طريقة الصوفية ومسلكتهم العملي، معتمداً على صفاء قلبه ونقاء سريرته، فتتكشف له الأنوار الإلهية؟ هذا ما سأحاول تحليله في هذا المبحث. كذلك هناك بعض الغموض لدى بعض الدارسين لمفهوم التصوف لدى الفارابي، وسنحاول في الفقرات التالية؛ إزالة الغموض حول هذا المفهوم ودلالته العقلية أو الدوقية، ربما تقودنا هذه التساؤلات حول تحديد هذا المفهوم : هل يوجد تصوف لدى الفارابي؟ ما مراحل التصوف لديه؟ إلى أي حد يعدُّ تصوفه قلبياً أم عقلياً؟ ما أنواع العقول لديه؟ هل سعى الفارابي إلى نوع من الوحدة؟ إلى أي حد تختلف وحدة الفارابي، أو تتفق، مع وحدة أقطاب التصوف القلبي؟

لا يستطيع أحد من عاشقي فلسفة الفارابي؛ أن يقر بأنه لم يكن لديه تصوف بصورة عامة، سواء كان هذا التصوف من النوع القلبي أو النوع العقلي، مع كامل الاحترام للرأي القائل إن الفارابي لم يكن ممارساً للتصوف القلبي الوجداني، إلا أنه استطاع أن يخلق واقعا له، قائماً على الحياة الصوفية، فخلق لنفسه بيئة يستطيع من خلالها؛ أن يكون قادراً على الوجود والإبداع. ومن هذه الحيثية؛ نجد أنه كان دائم الوجود عند مجتمع ماء أو

د/ محمد محمود عبدالستار

مشتبك رياض.<sup>(٣٦)</sup> وإن دل ذلك على شيء؛ فإنما يدل على نزوعه إلى الخلوة مع النفس، وإطلاق المجال للروح؛ لتسعى إلى إدراك الكون وخالقه.

ومما يؤكد وجود نوع ما من التصوف عند فيلسوفنا؛ أن لغة العقل، لا تستطيع - وحدها- أن تعبر بصورة عميقة عما يكنه القلب. بالإضافة إلى أن أسلوبنا القابع في غيابات أعماق المادة، قد يضل الطريق إلى وصف الإلهامات النقية والأنوار القدسية والنفحات الربانية، كما أن الأرواح الهائمة في عالم الأنوار والتجليات تعز مناجاتها أو التحقق بها في حيز المادة والبدن المحدود.<sup>(٣٧)</sup>

الفيلسوف الفارابي وضع أساس الأفكار الإبستمولوجية، سواء كان مصدرها العقل أو القلب عند فلاسفة الإسلام لمن جاء بعده، من أمثال ابن سينا ت (٤٢٧ هـ)، وابن باجة ت (٥٣٣ هـ)، وعند فيلسوف قرطبة أبو الوليد ابن رشد ت (٥٩٥ هـ)، فجزور نظرية الاتصال عند ابن رشد، مستمدة- بصورة أو بأخرى- من النظرية العرفانية الصوفية عند أبي نصر الفارابي. فالمعرفة عند ابن رشد، قائمة على وجهين: الوجه الأول إدراك معرفي عقلي، والوجه الآخر إدراك صوفي، لكن يظل الفيلسوف فيلسوفا والصوفي صوفيا، فالاثنتان وجهان لعملة واحدة.<sup>(٣٨)</sup>

لكن كيف توصل الفارابي إلى هذا الإدراك الإبستمولوجي للحقيقة؟ وهل بدأ بطريق المجاهدة للنفس، أم بطريق التدرج المعرفي بواسطة العقل؟

<sup>٣٦</sup> ( ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج ٥، ص ١٥٦

<sup>٣٧</sup> (إبراهيم مدكور: الفلسفة الإسلامية "منهج وتطبيق"، الكتاب الأول، دراسة تقديمية: منى أحمد أبو زيد، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٥، ص ٢٣

<sup>٣٨</sup> ( محمود قاسم: الأعمال الكاملة، المجلد الأول، نظرية المعرفة عند ابن رشد - ابن رشد وفلسفته الدينية - نصوص مختارة من الفلسفة الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٧، ص ٢٢

أولاً: مراحل التصوف عند الفارابي:

لقد مرت رحلة المعرفة عند الفارابي بمراحل عدة:

١- المرحلة الأولى من تصوف الفارابي (التصوف القلبي):

هذه المرحلة هي الأساس الذي اعتمد عليه الفارابي في تصوفه ، ويمكن أن نطلق عليها "مرحلة التهيئة" والاستعداد أو مرحلة التخلي والتخلي معاً، وهي قائمة على الآتي:  
أ- المجاهدة:

المجاهدة هي أساس الطريق الصوفي لدى الفارابي؛ فهو يريد أن يحرر النفس من عبوديتها للبدن. هذا البدن القابع دائماً في ماديته، ويحاول جاهداً إشباع شهواته وملذاته. فمجاهدة النفس عند المعلم الثاني؛ تعني إزالة الأحجية، أو بمعنى أدق "قطم النفس عن المألوفات، وحملها على خلاف هداها في عموم الأوقات"<sup>(٣٩)</sup> إن الذي يعوق فيلسوفنا عن الاستضاءة بأنوار المعرفة؛ هو الانهماك في شهوات البدن، ومن هنا كانت المجاهدة هي مفتاح الوصول السديد، والطريق الرشيد إلى السباحة في بحار المعرفة الواسعة. فبالمجاهدة يزول عامل البدن، ويرتفع عامل الزمن، ويتحقق الموت المعنوي؛ مع بقاء الحياة الروحية خالدة، أو على حد تعبير الفارابي ذاته: "إن لك منك غطاء - فضلاً عن لباسك - من البدن؛ فاجهد أن ترفع الحجاب وتتجرد؛ فحينئذ تلحق فلا تسأل عما تباشره."<sup>(٤٠)</sup>

إن مجاهدة النفس عند الفارابي؛ هي أول درجات التصوف؛ حيث تمثل مرحلة التخلي عن كل ما يغضب الله سبحانه وتعالى؛ فتبتعد عن فعل الشرور والآثام، والنفس التي تتحقق بالشرور والآثام عنده؛ هي نفس مريضة؛ وتحتاج إلى علاج وتقويم، ثم يأتي القسم الثاني من المرحلة الأولى عند الفارابي وهو التخلي، وهي مداومة النفس على فعل كل جميل من الفضائل والخيرات، وفي هذه الحالة؛ تكون النفس في أحسن حالاتها؛ لأنها نفس صحيحة، ويعبر الفارابي عن ذلك قائلاً: "مرض النفس؛ أن تكون هيئاتها وهيئات أجزائها؛

<sup>٣٩</sup> ( أبو القاسم القشيري: الرسالة القشيرية، تحقيق: عبد الحليم محمود، محمود بن الشريف، دار

الشعب، القاهرة، ١٩٨٩، ص ١٩٠

<sup>٤٠</sup> ( أبو نصر الفارابي: فصوص الحكم، ص ص ٦٨ ، ٦٩

هيئات تفعل بها أبدا الشرور والسيئات والأفعال القبيحة." في حين عبّر عن مرحلة التحلي؛ بقوله: "صحة النفس؛ أن تكون هيئاتها وهيئات أجزائها؛ هيئات تفعل بها أبدا الخيرات والحسنات والأفعال الجميلة."<sup>(٤١)</sup>

ويجاهد الإنسان نفسه في مرحلة التحلي عن الصفات المذمومة، ومحاولة التحلي بالصفات المحمودة. وإن شئت قلت، محاولة التحلي عن الصفات المادية البشرية، والتحلي بالصفات الإلهية على قدر الطاقة الإنسانية، فيتحقق الإنسان بفيض من المعرفة والأنوار الإلهية؛ فتظهر له أسرار العالم العلوي، وتتكشف أمامه الحقائق ويزداد يقينا بها. فكلما جد واجتهد الإنسان في تطهير نفسه من مادية الجسد وبشريته؛ تحقق بالأنوار الإلهية. ويعبر الفارابي عن ذلك قائلا: "إذا اكتسبت ظلا من صفاته؛ قطعك ذلك عن صفات البشرية، وقطع عرفك عن مغرس الجسمانية؛ فوصلت إلى إدراك الذات؛ من حيث لا تدرك؛ فيظهر لك عالم الأعلى."<sup>(٤٢)</sup>

يدعو فيلسوفنا الإنسان- وهو في عالم الخلق- أن يتحرر بروحه؛ ويرتقي بها إلى عالم الأمر، ولن يتأتى له ذلك؛ إلا بتحرره من شهوات البدن وبترفعه عنها، فإن فعل ذلك؛ يشعر بالفعل أنه قد حرر نفسه بالكلية. وهو في هذه الحالة، قد عزل- بالفعل- أثر المادة وسلطان البدن تماما على الروح؛ فيفنى البدن، ويموت موتا معنويا، بينما تبقى الروح؛ فتصعد إلى عالم الأرواح والنفوس النقية، فوق هذا العالم المادي.<sup>(٤٣)</sup>

يقرر الفارابي أن طريق المجاهدة ليس بالسهل الهين، ولكن هذا الطريق مليئ بالصعاب والمشاق، فإن هزمتك الشهوات؛ فأنت خاسر خسرانا مبينا، أما وإن سلمت؛ فإنك تكون في أعلى عليين؛ حيث لا أين أين ولا كيف كيف، ينهال عليك فتح من الفيوضات الربانية؛ فتشعر وكأنك في جنة الله الحقيقية، أو على حد تعبير فيلسوفنا: "إن أمت؛ فويل لك، وإن سلمت؛ فطوبى لك، وأنت في بدنك، كأنك لست في بدنك، وكأنك في

<sup>٤١</sup> ( أبو نصر الفارابي: فصول منتزعة، حققه وقدم له وعلق عليه: فوزي متري نجار، دار المشرق ، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ، ص ٢٣

<sup>٤٢</sup> ( أبو نصر الفارابي: فصوص الحكم، ص ٥٨

<sup>٤٣</sup> ( محمد البهي: الفارابي الموفق والشارح، ضمن الكتاب التذكري، ص ٤٧

### الفيلسوف الفارابي بين التصوف العقلي والتصوف القلبي

صنع الملكوت، فترى ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر؛ فاتخذ عند الله عهداً إلى أن تأتيه فرداً.<sup>(٤٤)</sup>

الفارابي مقتنع - بصورة مباشرة - أن العلاقة بين النفس والجسد علاقة تعارضية؛ لأنهما من طبيعتين مختلفتين. فالجسد بشهواته وملذاته ومتطلباته؛ من طبيعة مادية صرفة، وهو قبر النفس، فإما أن يكون روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار. أما النفس فهي لطائف نورانية بسيطة، ويتأجج الصراع بينهما، فالجسد يحاول أن يجعل النفس عبد شهواته وملذاته، وفي الوقت نفسه، تتوق النفس إلى التحرر من أسر البدن. إذن، يصبح الجسد عائقاً ومعرقلاً لتحقيق ماهية النفس، وماهية النفس عند فيلسوفنا؛ هي المعرفة التي تنير ذاتها؛ وتجعلها قادرة على الوصول إلى العالم العلوي. وهذا واضح من خلال دعاء الفارابي: "اللهم إنك قد سجنتم نفسي في سجن من العناصر الأربعة، ووكلت بافتراسها سباعاً من الشهوات... اللهم عجل لها بالأوبة إلى مقامها القدسي، وأطلع على ظلماتها شمساً من العقل الفعال"<sup>(٤٥)</sup>

وينفق الإمام الغزالي ت (٥٠٥ هـ) مع ما ذهب إليه المعلم الثاني أبو نصر الفارابي؛ من أن المجاهدة هي مفتاح الوصول لأنوار المعرفة؛ إذ يقول الأول: "اعلم أن اللسان المطلق والقلب المطبق، المملوء بالغفلة والشهوة، علامة الشقاوة، حتى لا تقتل النفس بصدق المجاهدة؛ لن يحيى قلبك بأنوار المعرفة"<sup>(٤٦)</sup>. وعلى الرغم من اتفاق الإمام الغزالي مع الفارابي؛ في اعتبار طريق المجاهدة طريق المعرفة، فإنه يظل لكل منهما منهجه الخاص به؛ إذ انتهى الفارابي بالعقل، أما الغزالي فأنتهى بالقلب.

ب - الزهد :

الزهد عند الفارابي؛ هو درجة إحساس الإنسان؛ بتجرده عن البدن، وعدم سيطرة أي غريزة فيه على ذاته. هذا بالإضافة إلى المجاهدة المستمرة؛ في محاولة المحافظة على

<sup>٤٤</sup> ( أبو نصر الفارابي: فصوص الحكم، ص ٦٨ ، ٦٩

<sup>٤٥</sup> ( أبو نصر الفارابي: دعاء عظيم، ضمن كتاب الملة، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق،

بيروت، لبنان، ١٩٦٨، ص ٩١

<sup>٤٦</sup> ( الإمام الغزالي: أيها الولد، ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي، تحقيق: إبراهيم أمين محمد،

المكتبة التوفيقية، دبت، ص ٢٧٨

عهد الإنسان مع الله. وهذا الطريق الصوفي عند الفارابي؛ هو طريق الخلاص والوصول إلى جنة الخلد، التي هي المقر في عالم الأمر؛ الذي ينتهي بسدرة المنتهى. لقد أدى الزهد دورا فاعلا في المرحلة الأولى من سلوك الفارابي الصوفي، سواء كان سبيل هذا الطريق ذوقيا صوفيا قلبيا، أم عقليا تأمليا. فالزهد هو النظر والتأمل إلى الدنيا بعين الزوال؛ لتصغر في عينيك؛ فيسهل عليك الإعراض عنها.<sup>(٤٧)</sup> كما عرفه القشيري في رسالته.

لقد سعى الفارابي أن يتحرر من حب الدنيا وشهواتها، وسما بنفسه عن شواغلها. فهو يرى أن الدنيا هي سجن البدن هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن متطلباتها من اللذة والشهوة البشرية؛ تجعل الإنسان يتخلى عن إنسانيته، فهي بالنسبة إليه دنية؛ لذلك كان الفارابي دائما ما يطلب من الحق سبحانه وتعالى أن يعصمه من هذه الدنيا الدنية الفانية والغرورة. وهذا إن دل على شيء؛ فإنما يدل على عمق رؤية الفارابي التأملية، وقوة الحياة الوجدانية عنده، وظهر ذلك جليا من خلال دعائه: "...غلبت على عبدك الشهوة البشرية، وحب الشهوات والدنيا الدنية، فاجعل عصمتك مجني من التخليط، وتقواك حصني من التفريط."<sup>(٤٨)</sup>

تعبّد الفارابي بالزهد، ومال إلى التأمل الفردي، واعتزل الناس بعض الوقت، وليس معنى أن الفارابي كان يؤثر العزلة؛ أنها كانت ظاهرة سلبية عنده؛ فهي لم تكن هروبا من الواقع، بقدر ما كانت تأملا وتدبرا وشحذاً للهمم؛ من أجل الوصول إلى حلول بديلة للأزمة الخلقية، التي كان يعاني منها المجتمع، الذي كان يعيش فيه. وقد عبّر عن هذه الحلول؛ باستخدام الأسلوب الموجز، واللغة الرمزية الوجدانية، كما هي عادة الفكر الصوفي ليس فقط في عصره، ولكن أيضا في جميع العصور.<sup>(٤٩)</sup>

إلا أن الزهد عند الفارابي لم يكن -بأي حال من الأحوال- عن ضيق يد، أو عن قلة مال، أو حالة من الاحتياج، أو شطف من العيش، إنما كان زهدا؛ عن استغناء وترفع، بالإضافة إلى أنه كان أسلوبا للحياة ومنهجاً للتطبيق. ومن المؤكد ثبوت علاقة الفارابي

<sup>٤٧</sup> ( أبو القاسم القشيري: الرسالة القشيرية، ص ٢١٩ )

<sup>٤٨</sup> ( أبو نصر الفارابي: دعاء عظيم، ضمن كتاب الملة ونصوص أخرى، ص ٩٠ )

<sup>٤٩</sup> ( فيصل بدير عون: الفلسفة الإسلامية ١- المشرق، ص ٢٠٨ )



### الفيلسوف الفارابي بين التصوف العقلي والتصوف القلبي

القوية بسيف الدولة الحمداني ت (٣٥٦ هـ) - أمير حلب - وكان يمكن للفارابي؛ أن يستغل تلك العلاقة، إلا أنه آثر الزهد، واكتفى بالقليل من المال، أربعة دراهم كعطية له في اليوم والليلة، منها مأكله ومشربه، ومأواه، وتدبير حياته العلمية واليومية، مع الاحتفاظ بمكانته العلمية والسياسية. فرجل له مكانته العلمية والسياسية، ومقرب من سيف الدولة الحمداني؛ كان عليه أن يستغل كل هذا؛ ليستمتع برغد العيش وبنعيم الدنيا من جوارٍ وقصور وخدم وحشم، إلا أنه آثر طريق الزهد والتقشف في حياته. وكان يقول في دعائه: "اللهم اجعل الكفاية سببا لقطع مذموم العلائق، التي بيني وبين الأجسام الترابية والهموم الكونية".<sup>(٥٠)</sup>

ومما يثبت أن زهد الفارابي كان أسلوبا للحياة ومنهجا للتطبيق؛ أنه كان يعمل في بعض جوانب حياته حارسا للبساتين في دمشق وغيرها. فكان زهده في متاع الدنيا وملذاتها؛ يعوضه بصورة مباشرة في مداومته الاشتغال بالحكمة، والنظر فيها، والتطلع إلى آراء المتقدمين، وشرح معانيها. فالفارابي زهد في كل شيء المال والصاحبة والولد. فلم نعرف للفارابي زوجة، ولم تذكر كتب التراجم عن الرجل أنه صاحب أولاد، كذلك لم نعرف أن له قصورا، أو بساتين، أو أنه صاحب تجارة، أو أن لديه أموالا طائلة. فهو قد آثر الزهد وتحقق به بصورة عملية.<sup>(٥١)</sup>

نخلص من ذلك، أن تلك المرحلة؛ كانت هي البداية لرحلة المعرفة وإدراك الحقيقة، وهي المرحلة القائمة على المجاهدة والزهد، وهذه المرحلة - كما ذكرنا - لها شقان متلازمان: الشق الأول التحلي والشق الثاني التحلي. وهذه المرحلة يتفق فيها كل من العقل والقلب معا، إلا أن الأمر عند الفارابي يأخذ منحى آخر؛ إذ لا يستمر في طريق المعرفة القلبية؛ لكي يصل إلى المرحلة النهائية، وهي مرحلة التجلي، عن طريق القلب، أو بمعنى أدق لا يصل إلى درجة الاتحاد بالحقيقة المطلقة عن طريق القلب. إذن، ما طريق التجلي

<sup>٥٠</sup> ( أبو نصر الفارابي: دعاء عظيم، ضمن كتاب الملة ونصوص أخرى، ص ٩٠

<sup>٥١</sup> ( مصطفى عبد الرازق: فيلسوف العرب والمعلم الثاني، ص ٦٣

د/ محمد محمود عبدالستار

عند الفارابي أو ما المرحلة الثانية (النهائية) من تصوف الفارابي وتأملاته؟ هذا ما سوف نتعرفه في السطور التالية.

## ٢- المرحلة الثانية من تصوف الفارابي (التصوف العقلي):

استطاع الفارابي أن يمزج معارفه العقلية، وتأملاته الفكرية، بأحاسيسه الباطنية، وأخرج من ذلك معارف متألثة بالأنوار القدسية الحدسية الوجدانية، ذات الأصل العقلي المنطقي الواضح والمقنع والقابل - بالتالي - إلى الأخذ والرد، كانت هي المبادئ الأولى، التي ميزت فلسفة الفارابي الإشراقية، ومن هذه الحثيثة، أصبح التصوف العقلي عند الفارابي؛ هو الوصول إلى إدراك ذات الله وصفاته وقدراته؛ بالنظر العقلي المجرد، الذي يتوجه في النهاية ذوق وجداني روحاني.<sup>(٥٢)</sup>

ولقد ذكرنا في المرحلة الأولى من تصوف الفارابي؛ أن هذه المرحلة هي مرحلة التحلي والتخلي، أو بمعنى أدق هي مرحلة التهيئة والاستعداد لتلقي المرحلة الثانية، وهي مرحلة تلقي التجليات الإلهية. فإذا كنا قد وصلنا في المرحلة الأولى؛ إلى أن التصوف القلبي، يقف عند مرحلة المجاهدة والزهد، إلا أن هذه المرحلة قد شحذت العقل للتأمل والتفكير؛ لاقتناص الحقيقة وإشراقات النور الإلهي، وها هو يتحول في المرحلة الثانية إلى تصوف عقلي؛ يؤدي إلى نوع من الوحدة بين العقل الفعال والعقل المستفاد. فكيف تحدث هذه الوحدة بين عقول العالم العلوي، التي تصورها الفارابي في نظرية الفيض، وبين العقل الإنساني، في مستوياته المتدرجة من العقل بالقوة إلى العقل بالفعل إلى العقل المستفاد. هذا ما سوف نوضحه في الفقرات التالية.

### ١- العقل عند الفارابي :

#### أ- عقول العالم العلوي :

كان السؤال الذي حير الفارابي ومن قبله الفلاسفة، كيف يحصل الإنسان على المعرفة؟ وهل يحصل عليها مباشرة أم من خلال وسائط؟ وإذا كان أحد طرفي العلاقة هو الله مصدر الإلهام والمعرفة الحقة، وهو أزلي، أبدي، كلي، فكيف يتصل الجزئي، وهو

<sup>٥٢</sup> ( سامي السهم: التصوف العقلي في اليهودية والمسيحية والإسلام، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٤، ص ٧

### الفيلسوف الفارابي بين التصوف العقلي والتصوف القلبي

المتلقي، أو الإنسان، بالكلي المتسامي، وهو الله، والذي لا تجري عليه الحوادث، ولا يتجزأ، ولا يتبعض؛ لأنه سرمدى، أزلي. حاول الفارابي - إذن - تصور هذه العلاقة والاتصال بين الكلي والجزئي (العقل المطلق الله) و(العقل الجزئي الإنسان)؛ من خلال نظرية تسمى نظرية الفيض، وكان هو أول من اتبعها في الفكر الإسلامي لحل هذه المشكلة.

اهتم إذن الفارابي اهتماما كبيرا بالعقل، وميَّز بين عالمين للعقول: العالم الأول، وهو العالم العلوي، والعالم الثاني وهو العالم السفلي. ويرى الفارابي، أن الله سبحانه وتعالى هو الموجود الأول، الذي نتج عن عقله وإدراكه لذاته؛ فيض العقل الأول، الذي أبدعه وصوره على كيفية خاصة، أعطاه الله - من خلالها - القدرة على إيجاد غيره، هذا العقل حين أدرك ذاته أيضا؛ خرج عنه العقل الثاني؛ لأن الاعتبارات تكثرت منه؛ إذ إنه عقل العقل الأول (الله)، ثم عقل ذاته، فنتج العقل الثاني، وهو العقل الذي خلقه وصوره أيضا على كيفية خاصة، أعطاه من خلالها القدرة على إيجاد غيره.<sup>(٥٣)</sup> وهكذا حتى العقل العاشر (الذي سماه الفارابي العقل الفعال واهب الصور).

هذه النظرية عند الفارابي، تسمى بنظرية الصدور أو الفيض؛ فالموجود الأول - الله - يفيض عنه منذ الأزل وجود ثان؛ هو ما يسمى بالعقل الأول، وهو الكائن الثاني في الرتبة، وهو العقل الذي يحرك الفلك الأعلى، أو الجرم السماوي المحيط، وبعده تأتي عقول ثمانية، لكل منها طبيعته الخاصة، هذا لا ينفي أبدا أن كل عقل منهم كامل في ذاته. وتمثل هذه العقول التسعة المرتبة الثانية، ثم يأتي العقل العاشر في المرتبة الثالثة. هذه المراتب الثلاث الأولى، ليست أجساما، ولا تحل في أجسام، وهي عقول محضة مجردة.<sup>(٥٤)</sup> حتى ينفي عنها الفارابي التعددية والتكثُر.

<sup>٥٣</sup> ( أبو نصر الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٣٧

<sup>٥٤</sup> ( المصدر السابق، ص ٦٢

ب- العقل الإنساني (عقول العالم السفلي):

يقرر الفارابي، أن العقل الإنساني، لا بد وأن يكون مهياً لتلقي المعرفة والعلم، من هذا العقل المفارق، أو العقل الفعال، وهنا يؤكد أن هذا العقل، لا بد أن يمر بمراحل ثلاث؛ حتى يستطيع الاتحاد بالعقل الفعال:

أولاً: المرحلة الأولى: العقل بالقوة

يعدُّ العقل بالقوة؛ هو أول درجات العقل عند الفارابي، بترتيب تصاعدي من الأدنى إلى الأعلى، ويعرفه الفارابي بأنه: "نفس ما، أو جزء من نفس، أو قوة من قوى النفس أو شيء ما، ذاته متعددة أو مستعدة لأن تنتزع ماهيات الأشياء كلها، وصورها دون موادها؛ فتجعلها صورة لها".<sup>(٥٥)</sup> وواضح أن هذه المرحلة، تمثل مرحلة التهيئة والاستعداد؛ حيث يكون فيها العقل بشكل دائم، فدائرة العقل بالقوة، هي انتزاع المحسوسات. ويصور الفارابي مرحلة العقل بالقوة، بنفس الطفل الصغير، التي هي عالمة بالقوة؛ فهو يدرك بالحواس صور الأجسام، فإذا ما استطاعت أن تدرك الكليات؛ أصبحت هذه النفس عالمة بالفعل.<sup>(٥٦)</sup>

ثانياً: المرحلة الثانية: العقل بالفعل:

العقل بالفعل هو نفس العقل بالقوة (الهيولاني)، فقد حصلت فيه المعقولات التي انتزعتها من المواد، تلك المعقولات التي تصير هكذا معقولات بالفعل بعد أن كانت قبل انتزاعها معقولات بالقوة، فإذا حصلت المعقولات بالفعل؛ صارت - حينئذ - أحد موجودات العالم، وعدت من حيث هي، معقولات في جملة الموجودات، وشأن الموجودات كلها أن تعقل. وعلى ذلك، يقرر فيلسوفنا أن دائرة عمل العقل بالفعل، هي تعقل المعقولات

<sup>٥٥</sup> ( أبو نصر الفارابي: رسالة في العقل، تحقيق: مورييس بوييج، بيروت، لبنان، ١٩٣٨، ص ١٢.

وأيضاً: الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ١٠٢.

<sup>٥٦</sup> ( أبو نصر الفارابي: الجمع بين رأيي الحكيمين، قدم له وحققه: ألبير نصري نادر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ١٩٦٠، ص ٩٨

## الفيلسوف الفارابي بين التصوف العقلي والتصوف القلبي

المجردة في العقل بالقوة.<sup>(٥٧)</sup> وهذه المرحلة، تمثل مرحلة القدرة على التحول من القوة إلى الفعل، وهي مرحلة إيجابية.

### ثالثاً: المرحلة الثالثة (العقل المستفاد):

يقرر الفارابي أن العقل المستفاد، هو نفس العقل بالفعل، الذي حصلت فيه المعقولات المجردة من المواد، والذي أصبح قادراً على إدراك المعقولات البريئة من المادة، أي الصور المجردة، فقولنا إن يعقل الشيء أولاً؛ هو أن تنتزع الصور التي في المواد عن موادها، ويصير لها وجود آخر غير وجودها الأول.<sup>(٥٨)</sup> وهذه المرحلة يمكن تسميتها مرحلة الارتقاء من العقل بالفعل إلى العقل المستفاد؛ حيث تكون لديه القدرة على الاستيعاب الكلي لجميع المعقولات، فيدرك الإنسان المعنى الكلي المعقول، الذي ما كانت الصورة المحسوسة إلا نموذجاً يندرج تحته. وعبر الفارابي عن ذلك بقوله: "الروح الإنسانية، هي التي تتمكن من تصور المعنى بحده وحقيقته، منقوصاً عن اللواحق القريبة، وهذه الروح كمرآة، وهذا العقل النظري كصقالها. وهذه المعقولات ترسم فيها من الفيض الإلهي".<sup>(٥٩)</sup>

وبمعنى آخر، نوضح علاقة العقل بالفعل بالعقل المستفاد؛ حيث إن العقل بالفعل، يعلم المعقولات التي أحدثها التجريد مباشرة؛ انطلاقاً من الإدراكات الحسية، وأن العقل المستفاد، يستخرج من هذه المعقولات معقولات أعم وأرقى.<sup>(٦٠)</sup> ومن هذه الحثيثة، يكون

<sup>٥٧</sup> أبو نصر الفارابي: رسالة في العقل، ص ١٥. وأيضاً: أبو نصر الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ١٠١.

<sup>٥٨</sup> أبو نصر الفارابي: رسالة في العقل، ص ٢٠.

<sup>٥٩</sup> أبو نصر الفارابي: فصوص الحكم، ص ٨١، ٨٢.

<sup>٦٠</sup> بيار دوهيم: مصادر الفلسفة العربية، ترجمة أبو يعرب المرزوقي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ٢٠٠٥، ص ١٤٥.

\* الإشراف هو ظهور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضاتها على الأنفس الكاملة التجرد عن المواد الجسمية. انظر: مراد وهبة: المعجم الفلسفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، القاهرة، ٢٠١٦، ص ٧٠.

العقل المستفاد؛ هو تلك المرتبة العليا من العقل البشري التي يعقل بها حدسا وإشراقا\* ما يهبه له العقل الفعال، من صور ومعقولات مجردة، دون اللجوء إلى وساطة الحس.<sup>(٦١)</sup>

ج- العقل الفعال (الرابط بين العالم العلوي والعالم الأرضي وكيفية التواصل بينهما):

العقل الفعال هو بيت القصيد أو حجر الزاوية في مذهب الفارابي، ليس فقط الصوفي منه، ولكن الفلسفي أيضا. وهذا العقل هو آخر العقول السماوية، أو هو العقل العاشر، ودرجته تعلو بكثير درجة العقل الإنساني، في تدرجه من العقل بالقوة، إلى العقل بالفعل، إلى العقل المستفاد، وهو الوحيد، القادر على إخراج العقل الإنساني من القوة إلى الفعل، ويطلق عليه الفارابي الروح الأمين تارقن وروح القدس تارة أخرى.<sup>(٦٢)</sup>

العقل الفعال عند الفارابي هو المسئول الأول عن الارتقاء بالعقل بالقوة، وتحوله إلى عقل بالفعل، وكذلك الأمر، يقوم بترقية العقل بالفعل، إلى درجة العقل المستفاد. وعلى ذلك؛ جاء تعريف الفارابي للعقل الفعال؛ فقال: "العقل الفعال، هو الذي جعل العقل الذي بالقوة عقلا بالفعل؛ بما أعطاه من ذلك المبدأ، وبذلك بعينه؛ صارت المعقولات معقولات بالفعل".<sup>(٦٣)</sup>

وأغلب الظن أن العقل الفعال- عند الفارابي- ليس فقط واهب المعرفة، ولكن واهب الصور أيضا. فالمعرفة تحدث بفيض من هذا العقل الفعال. وهذه المعرفة في هذه الحالة؛ يسميها الفارابي بالمعرفة الإشرافية، ومن هذه الحيثية، تفوق الفارابي على معلمه الأول أرسطو؛ حيث كشف الغطاء، وأزاح الستار عن نوع جديد من المعرفة، لم يتوصل إليه أرسطو، وعدّه أفلوطين أعلى أنواع المعرفة.<sup>(٦٤)</sup>

<sup>٦١</sup> (هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: نصير مروة، حسن قبّيس، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٧٧، ص ٢٤٨)

<sup>٦٢</sup> (أبو نصر الفارابي: السياسة المدنية، قدم له وشرحه وبوبه: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٦٠، ص ٢٣. وأيضا: زينب عفيفي شاكور: الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي، ص ٥٣٩)

<sup>٦٣</sup> (أبو نصر الفارابي: رسالة في العقل، ص ٢٧. وأيضا: أبو نصر الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ١١٢)

<sup>٦٤</sup> (حنا الفاخوري، خليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية، ج ٢، ص ١٣٥)

### الفيلسوف الفارابي بين التصوف العقلي والتصوف القلبي

وإن دل ذلك على شيء؛ فإنما يدل على مدى تأثير الفارابي بأفلاطون؛ لأن هذه المعقولات الموجودة في العقل الفعال؛ هي قريبة الشبه بالمثل الأفلاطونية. وفي حين جعل الفارابي المثل موجودة في العقل الفعال لا خارجة عنه ولا قائمة بذاتها، اعتبر أفلاطون المثل خارجة عن الله وموجودة في ذاتها.<sup>(٦٥)</sup>

ومما سبق؛ نلاحظ، أن الفارابي؛ من أجل توضيح عملية صدور العقول وتحديدها بصورة أنطولوجية؛ يسلك في ذلك طريقين كل طريق يتناسب مع عالمه. فهو في العالم العلوي، يتبع طريق الجدل النازل من الأعلى رتبة وشرفا (الله)، إلى الأقل في الرتبة والشرف (العقل العاشر)، مروراً بالعقول الثواني. أما في العالم الأرضي الخاص بالعقل الإنساني، فقد اتبع الجدل الصاعد، من الأقل في الرتبة والشرف، إلى الأعلى في الرتبة والشرف. وهو في هذه الحالة، لديه من الطموح ما يكفي للوصول إلى ما يقرب من حالة الكمال. ويتم ذلك بصورة تفاضلية؛ فيترقى العقل بالقوة، إلى العقل بالفعل، إلى العقل المستفاد، غير أنه يستمولوجيا أيضا، بينما تزداد الكثرة مع تدرج العقول السماوية الصادرة عن الله، فتعقل ذاتها، وتعقل الأول، وتعقل نفس فلك من الأفلاك، ثم تعقل ما يليها من العقول. نجد أنه في تدرج العقل الإنساني، تقل الكثرة كلما ارتقى من العقل بالقوة، إلى العقل المستفاد؛ حيث يزدان بالمبادئ الأولى، والمجردات، وفعل المحسوسات، والماديات. وهكذا، يجعل الفارابي هذا العقل المستفاد، يمثل أشرف العقول الإنسانية، والذي يحاول جاهدا الوصول إلى العقل الفعال (العقل العاشر)، ولكن السؤال الذي فرض نفسه على الفارابي هو: هل سيظل كل عقل منفصلاً عن الآخر؛ فيأخذ المستفاد من الفعال ما يريده فقط؟ أم أنه حينما يتصل به؛ يتحد معه ويصير عقلا واحدا؛ فتتحقق الوحدة التي كان ينشدها وجدانياً وصوفياً، بعد أن تعذرت عقليا وفلسفياً؟ هذا ما سوف نعرضه في الجزء القادم.

<sup>٦٥</sup> ( المرجع السابق، ص ١٣١ )

ثانياً: الفارابي بين الوحدة العقلية والاتحاد الصوفي:

الله وحده عند الفارابي هو العقل المحض، والوجود الحقيقي عنده هو الوجود العقلي، وعلى ذلك، فإن التصوف عند الفارابي في مرحلة التجلي؛ يقوم بصورة مباشرة- على العقل، وبحيث يصبح الهدف الأسمى الذي يجاهد الفارابي من أجل الوصول إليه؛ هو محاولة الاتحاد بالعقل الفعال أو بصورة أوضح، محاولة الاتحاد بين كل من العقل المستفاد والعقل الفعال.<sup>(٦٦)</sup>

يتطلع فيلسوفنا إلى الوصول إلى نوع من الوحدة بين الذات والموضوع، هذه الوحدة تحدث بالفعل؛ عندما تتجلى الذات بصفة مباشرة؛ باعتبارها عقلاً ومعقولاً، وذلك يحدث؛ عندما تتحقق المعرفة الكلية للعالم. في هذه الوحدة؛ تصير المعقولات هي الذات، وتصير الذات سائر المعقولات؛ أي أن الإنسان في حال تأمله ذاته يستطيع إدراك العالم؛ لأنها لا تحتوي على كل المعقولات فحسب؛ بل تكونها وتصيرها بالذات أيضاً، وبحيث لا تبقى مغايرة بين عملية المعرفة وكلية الذات، وبين كلية العالم وكلية العقل المستفاد.<sup>(٦٧)</sup>

والعقل الفعال بصورته العلوية؛ هو الذي يشرق على العقل الإنساني في صورته الأرضية، بعد أن أخذ الثاني نفسه بمرحلة الترقى؛ عن طريق تحصيل التمسك بالفضائل، وتعديل سلوك الإنسان إلى الأقوم. وفي الوقت نفسه، يحاول تحصيل أكبر قدر من العلوم والمعارف. في هذه الحالة؛ يكون مؤهلاً إلى الارتقاء من العقل بالفعل، إلى درجة العقل المستفاد. وفي هذه الحالة؛ تكون الظروف مواتية للاتحاد بالعقل الفعال وتلقي الأنوار الإلهية.<sup>(٦٨)</sup>

<sup>٦٦</sup> إبراهيم مذكور: في الفلسفة الإسلامية "منهج وتطبيق"، ص ٦٤

<sup>٦٧</sup> محمد المصباحي: من المعرفة إلى العقل "بحوث في نظرية العقل عند العرب"، دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٠، ص ٢٩، ٣٠

<sup>٦٨</sup> عبد الحميد درويش: الفارابي وفلسفة العقل، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى،

٢٠١٤، ص ٣٧



## الفيلسوف الفارابي بين التصوف العقلي والتصوف القلبي

ويجدد الفارابي طريقين للوحدة بين العقل المستفاد والعقل الفعال كما يلي:

### أ- طريق العقل:

هذه المرحلة (الوحدة)، تمثل الهدف النهائي من تصوف الفارابي الإدراكي، وهي مرحلة التجلي؛ بحيث يكون العقل المستفاد قادراً على الوحدة مع العقل الفعال، وهذا هو طريق الفيلسوف الصوفي. فيقرر فيلسوفنا أن العقل الفعال، يحتوي على الحقائق الكلية، والعقل المستفاد يطمح في استقبال تلك الحقائق الكلية إليه؛ وذلك لأن العقل الفعال، هو القادر على أن يهب المعرفة والصور في آن واحد. ومن هذه الحيثية، يكون العقل الفعال هو المثل الأعلى للعقل المستفاد، بحيث تكون غاية الثاني؛ هي محاولة التشبه بالأول، أو الاتحاد به على قدر الطاقة - طاقة العقل المستفاد - والفارابي في هذه الحالة، يعبر عن بعد إيستمولوجي صاعد بصورة تدريجية، من الأدنى إلى الأعلى، فبدأ من العقل بالقوة، مروراً بالعقل بالفعل، ثم إلى العقل المستفاد، ثم يحاول الانتهاء بالوحدة مع الروح الأمين.<sup>(٦٩)</sup>

وهذه الوحدة لدى الفارابي، لا تتم إلا بإشراق من العقل الفعال. إن انتقال العقل الإنساني من حال وجود بالقوة، إلى حال وجود بالفعل؛ يحتاج دائماً نوعاً من الإشراق؛ لتسهيل عملية الانتقال، ويرجع السبب في ذلك؛ إلى أن العقل الإنساني عاجز بذاته عن تحقيق هذا الانتقال بالترقي من حال إلى حال، فلا بد من أثر العقل العاشر أو الروح الأمين؛ بوصفه ممثل عالم السماء (الأثر) الذي يشبه أثر الضوء في البصر، وبدون الضوء لا شيء يبصر، وبدون الروح الأمين؛ لا شيء يعقل، وفي حالة وصول العقل الإنساني في الترقى إلى درجة العقل المستفاد؛ تكون لديه القدرة على الاتحاد بنوع من الوحدة مع العقل الفعال. وفي هذه الحالة؛ يحدث الإشراق؛ فيكون لديه القدرة على تلقي الأنوار الإلهية، التي تصبح المصدر الحقيقي للمعرفة عند الفارابي. ويقر الفارابي بوجود نوع من الوحدة بين العقل المستفاد والعقل الفعال؛ فيقول: "إن الإنسان في هذه الحالة؛ هو الإنسان الذي حل فيه العقل الفعال."<sup>(٧٠)</sup>

<sup>٦٩</sup> ( أبو نصر الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ص ١٢٠ ، ١٢١

<sup>٧٠</sup> ( المصدر السابق: ص ١٢٥

ويوضح الفارابي نقطة فارقة في فلسفته العقلية الصوفية، وهي أن الإنسان - وهو في حالة الوحدة - لا يكون اتحاده بالله سبحانه وتعالى مباشرة؛ كما هو الحال عند أقطاب التصوف القلبي؛ وذلك لأن تنزيه الذات الإلهية عن الكثرة والتعدد؛ كان المبدأ الأساسي الذي تصور فيه الفارابي ضرورة وجود وسيط بين الذات الواحدة والعقل الإنساني المتكثر والمتعدد في النفوس البشرية. وهكذا، كان العقل الفعال أو الروح الأمين؛ هو المبدأ الذي افترضه الفارابي لحل تلك المعضلة، فيكون تلقي الإنسان المعرفة عن طريق وسيط، فيكون ما يفيضه الحق تبارك وتعالى على العقل الفعال، الذي يفيضه بدوره إلى العقل المنفعل، بتوسط العقل المستفاد، ثم إلى قوته المتخيلة، فيكون بما يفيضه منه إلى عقله المنفعل؛ حكيمًا فيلسوفًا ومتعقلًا على التمام.<sup>(٧١)</sup>

وإذا كان الفارابي بوصفه فيلسوفًا قد اعتقد أنه فسر تفسيرًا منطقيًا لكيفية الإدراك المعرفي، فإنه اصطدم بحقيقة مهمة - هي كيفية حصول الأنبياء على هذا الإدراك المعرفي، وهو إدراك حدسي مباشر من الله لهم، ولم يسعوا إليه، ولم يتدرجوا معرفيًا في الوصول إليه. هنا أدرك الفارابي؛ أن الفيلسوف إذا كان قد اعتمد التدرج العقلي في الإدراك؛ فإن المخيلة للأنبياء كان لها الدور الوحيد في هذا الإدراك المباشر. وهنا وجدنا فيلسوفنا يعتمد طريقًا آخر للمعرفة، وهو ما يمثل الإدراك الإلهامي أو القلبي.

#### ب- طريق المخيلة أو الإلهام:

هكذا كانت الوسيلة الثانية للاتحاد بالعقل الفعال عند الفارابي؛ فتتحقق عن طريق المخيلة أو الإلهام. وهذا المنهج يختص به النبي، أو كما عبر عنه المعلم الثاني أبو نصر الفارابي بقوله: "بما يفيض العقل الفعال إلى قوة المتخيلة؛ فيكون نبيًا منذرًا". وهذا الطريق هو طريق الأنبياء والمرسلين، ويحددها الفارابي بقوله: "القوة المتخيلة متوسطة بين القوة الحاسة وبين القوة الناطقة".<sup>(٧٢)</sup> والمتخيلة تحل لغز النبوة عند الفارابي؛ فهي تعمل في حال النوم، وفي الوقت نفسه تعمل أيضًا في حال اليقظة.

<sup>٧١</sup> (المصدر السابق: الصفحة نفسها).

<sup>٧٢</sup> (المصدر السابق: ص ١٢٥)

### الفيلسوف الفارابي بين التصوف العقلي والتصوف القلبي

ويرى الفارابي أنه عند وصول قوة الإنسان المتخيلة إلى حالة الوحدة أو الكمال؛ يستطيع أن يعرف جزئيات الحاضر، ويستشرف بعض المستقبل. وهو في هذه الحالة؛ يترفع عن المحسوسات المادية، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة، وسائر الموجودات الشريفة؛ فيكون له بما قبله من المعقولات؛ نبوة بالأشياء الإلهية. وبذلك يصل الإنسان إلى نهاية النهايات؛ ويتحقق بأكمل المراتب، أو كما عبر عن ذلك الفارابي بقوله: "فهذا هو أكمل المراتب، التي تنتهي إليها القوة المتخيلة، وأكمل المراتب التي يبلغها الإنسان بقوته المخيلة".<sup>(٧٣)</sup>

وفي هذا التوحد؛ تحدث الرؤيا الصادقة أو الوحي وفق ما يراه فيلسوفنا، والوحي السماوي والنبوة ليسا شيئاً آخر، سوى هذا النور الفاضل، الذي أشرق من العقل الفعال، فالنفوس الصافية الطاهرة المتجهة إلى العالم العلوي، إذا كان لديها متخيلة قوية وكاملة؛ كان اتحاد العقل الفعال بالعقل المستفاد؛ فيؤثر في القوة المتخيلة؛ فتحدث الرؤيا الصادقة؛ وتكون النبوة.<sup>(٧٤)</sup>

لقد فتح الفارابي باب النبوة على مصراعيه، ودعا جميع الناس للدخول منه؛ بشرط أن تتوفر لديهم قوة المتخيلة؛ بوصفها المرحلة النهائية من الكمال عنده. وعلى ذلك، فقد أصبحت النبوة متاحة للجميع، وليست حكراً على الأنبياء والمرسلين، والسبب في ذلك؛ يرجع إلى أن إشراق العقل الفعال على العقل الإنساني، عملية طبيعية ومستمرة عنده (الفارابي)، إلا أنها تبلغ بعض الدرجات الاستثنائية عند من صفت نفوسهم، واستكملت عقولهم؛ فأصبحت ذاتهم قادرة على الاتحاد بالعالم العلوي.<sup>(٧٥)</sup>

قد يعتقد بعض الباحثين، بوجود نوع من الوحدة الحتمية عند الفارابي، بين العقل المستفاد في أعلى صور العقل البشري، وبين العقل الفعال بصورة فلسفية إشراقية مباشرة، إلا أنني أعتقد أن فيلسوفنا لم يقل بحتمية بين العقل المستفاد والعقل الفعال؛ فحقيقة الأمر؛ أن الفارابي لم يقل بحتمية بين العقل المستفاد والعقل الفعال؛ وذلك لما يأتي:

<sup>٧٣</sup> (المصدر السابق: ص ١١٥)

<sup>٧٤</sup> (سامي السهم: التصوف العقلي في اليهودية والمسيحية والإسلام، ص ٣٦٦)

<sup>٧٥</sup> (إبراهيم مذكور: في الفلسفة الإسلامية "منهج وتطبيق"، ص ٤٦)

أولاً: لأنه لو كان هناك حتمية؛ لأصبح الاتصال حتمياً على جميع العقول الإنسانية، مع اختلاف درجاتها واستعداداتها المعرفية. ثانياً: لو كان هناك حتمية الاتحاد؛ لأصبحت النفوس كلها نفساً واحدة أو نفساً كلية، وهذا لم يقل به الفارابي، وإنما أثبت الثواب والعقاب للنفوس الفردية الجزئية حسب خيراتها أو شرورها. ثالثاً: لو كانت حتمية؛ لماذا لم يصبح جميع الأفراد أنبياء؟ وما ذلك إلا؛ لأن النبوة اختيار إلهي، وأن الفارابي أراد أن يرفع من مكانة الفيلسوف، فجعله يماثل النبي في الحصول على المعارف، هذا على الرغم من أن الفارابي، يعلم علم اليقين، أن مسيرة الفيلسوف العقلانية، وتدرجه في مراتب العقل؛ نجعله يحصل على أكمل معرفة؛ إذا أراد الله ذلك بواسطة العقل الفعال (جبريل)؛ فيكون ذلك إلهاماً أو وحياً على الأنبياء، وبذلك؛ لا توجد حتمية للاتحاد بين العقل البشري والعقل الفعال؛ للوصول إلى درجة المعرفة الكلية، وهي المرحلة النهائية من تصوف الفارابي العقلي<sup>(٧٦)</sup>.

والسؤال الذي يطرح نفسه، إذا لم يكن هناك نوع من الوحدة بين العقل المستفاد والعقل الفعال، فكيف تتم عملية المعرفة من العالم العلوي؟! أكبر الظن؛ هو وجود نوع من الوحدة، إلا أن هذه الوحدة لها خصوصيتها؛ بمعنى أنها يمكن أن تختلف عن الوحدة عند أقطاب التصوف القلبي في بعض المواضع، ويمكن أن تتفق معها في مواضع أخرى.

أولاً: أوجه الاختلاف :

- الوحدة عند الفارابي تختلف عن الوحدة عند أقطاب التصوف القلبي في النقاط التالية:
- ١- وحدة الفارابي نسبية، قائمة على العقل بصورة مباشرة، بينما وحدة أقطاب التصوف القلبي، قائمة على القلب ومواجهته.
  - ٢- في وحدة الفارابي، يوجد وسيط بين الحق سبحانه وتعالى والعقل المستفاد، وهو العقل الفعال، أو الروح الأمين، بينما عند أقطاب التصوف القلبي، لا وسيط؛ ويكون الاتحاد بالله مباشرة.

<sup>٧٦</sup> هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ٢٤٤

### الفيلسوف الفارابي بين التصوف العقلي والتصوف القلبي

٣- في وحدة الفارابي، لا يوجد فناء في الوحدة المطلقة، أو بمعنى آخر، فناء الفارابي فناء إرادي، وليس حتمياً وهو عملي؛ يقوم على التخلي عن الأوصاف المذمومة، والبقاء بالأوصاف المحمودة، وينعكس ذلك بصورة مباشرة على السلوك، بينما في وحدة أقطاب التصوف القلبي، الشرط الأساسي؛ هو الفناء في الذات المطلقة؛ فتتحقق الوحدة والاتحاد بالمطلق.

٤- الوحدة عند الفارابي، قائمة على الترقى العقلي من العقل بالقوة، إلى العقل بالفعل، إلى العقل المستفاد، ثم مرحلة الإشراق من العقل الفعال؛ فتحدث المعرفة؛ ولذلك فهي ليست لجميع البشر، وإنما للمختارين فقط، بينما الوحدة عند أقطاب التصوف القلبي؛ قائمة على الترقى في المقامات، التي تعتمد على العبد، ثم تفيض عليهم الأحوال، التي تكون مواهب من الله سبحانه وتعالى؛ فتحدث المعرفة بطريقة مباشرة، ويدرك الصوفي الحق في ذاته مباشرة.

#### ثانياً: أوجه الاتفاق:

أما عن أوجه الاتفاق؛ فيمكن أن تتمثل في الآتي:

١- أساس وحدة الفارابي؛ هو أساس الوحدة عند أقطاب التصوف القلبي، وهو المجاهدة والزهد، وهو يمثل المرحلة الأولى من التصوف القلبي والعقلي على حد سواء.

٢- تمثل الوحدة عند كل من الفارابي وأصحاب التصوف القلبي، المرحلة النهائية من التصوف، وهي هدف سامٍ وغاية لكل منهما.

٣- لا تتاح وحدة الفارابي لجميع العقول، كما لا تتاح وحدة أقطاب التصوف القلبي لجميع القلوب.

٤- يمثل الفيض الإبستمولوجي في وحدة الفارابي، وكذلك عند أصحاب التصوف القلبي، هبة من الله ونعمة منه سبحانه.

وبناء على ما تقدم؛ نصل إلى أن التصوف عند الفارابي، ليس تصوفاً قلبياً، ولكن يمثل التصوف في مرحلته السلوكية العملية وليس الإبستمولوجية - لا فناء في الذات لتحدث الإدراكات - وبالتالي، جاء عمل الفارابي كحارس للبساتين؛ ليعطي دلالة قطعية على هذا الأثر الصوفي، فالفارابي لم يكن عالماً على أحد في أواخر أيامه، على الرغم من

د/ محمد محمود عبدالستار

كبر سنه وضعف جسده، فإنه أثر أن يعطي درسا عمليا لممارسة التصوف، وتطبيق تعاليمه عليه هو أولا.<sup>(٧٧)</sup>

وبناء على ذلك؛ فالتصوف عند الفارابي تصوف عقلي، على الرغم من أننا نجد بعض العبارات في كتابه فصوص الحكم؛ يمكن أن يفهم منها؛ أن الفارابي يسعى إلى وحدة قلبية روحية مثل: "ألا كل شيء ما خلا الله باطل"، كذلك أيضا في قوله: "ويتحد الكل بالنسبة إلى ذاته؛ فهو الكل في وحدة"<sup>(٧٨)</sup> وبما أن هذا الكتاب مشكوك في نسبته إلى الفارابي، ولو بنسبة بسيطة جدا، إذن لا نستطيع أن نصل إلى نتائج قائمة على الشك، ولو بهذه النسبة البسيطة. بالإضافة إلى، أن الفارابي كان يمزج معارفه العقلية وتأملاته الفكرية بأحاسيسه الباطنية، ويخرج من ذلك نوع من المعارف، ارتبط بالأنوار القدسية الحدسية الوجدانية ذات الأصول العقلية الإشرافية؛ وعلى ذلك فالتصوف عند الفارابي تصوف قلبي في مرحلته الأولى، وعقليا في المرحلة النهائية عنده.

<sup>(٧٧)</sup> إبراهيم العاتي: الإنسان في الفلسفة الإسلامية "نموذج الفارابي"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٣، ص ٣٠

<sup>(٧٨)</sup> أبو نصر الفارابي: فصوص الحكم، ص ٥٧ وما بعدها.

انعكاس تصوف الفارابي العقلي على واقع الحياة الاجتماعية والأخلاقية عنده:

ذكرنا سابقاً، أن الفارابي جاء في ظروف سياسية، اتصفت بالتمزق الفكري والسياسي والاجتماعي؛ فجعل قضيته الأساسية؛ إعادة الوحدة إلى الفكر وإلى المجتمع. عاش الفارابي في ظروف سياسية واجتماعية وفكرية، تختلف تماماً عن الظروف التي عاشها سلفه الكندي، والتي تميزت بحرية وجرأة الاعتماد على العقل والبرهان، في ظل خلافة المعتصم والأمين والمأمون، والتوجه العقلاني المعتزلي، لتفسير العديد من موضوعات علم الكلام وقضاياها. أما في عصر الفارابي، فقد تحولت دولة الخلافة المركزية إلى اسم، ينطوي تحته إمارات مستقلة كالسامانيين في خراسان، والبويهيين في فارس والعراق، والحمدانيين في حلب ودمشق، والإخشيديين ثم الفاطميين في مصر، إلى جانب استقلال المغرب والأندلس عن تلك الخلافة. وأصبح العامل المشترك بين هذه الدول؛ هو التنافس والتناحر؛ نتيجة كثرة المذاهب والفرق والطوائف والآراء.

هذا التمزق الفكري والاجتماعي، كان له أثره الكبير على الحياة الأخلاقية والسياسية؛ ومن هنا كانت قضية الفارابي الأساسية - كما ذكرنا سابقاً - إعادة الوحدة إلى الفكر وإلى المجتمع؛ فينعكس ذلك على جوانب الحياة السلوكية الأخلاقية، ولم يكن إعادة وحدة الفكر ألا يتجاوز الخطاب الكلامي الجدلي، والأخذ بخطاب برهاني عقلي. وأما إعادة الوحدة إلى المجتمع، فلم يكن في تصوره؛ إلا ببناء علاقاته على نظام جديد يحاكي ويمثل النظام الكوني. فلا شك أن وحدة الكون وترابط أجزائه، وتناسقها أنطولوجياً، ثم إن المعرفة الشاملة بالموجودات كلها في تسلسلها وترابطها، جديرة بأن تحقق وحدة المجتمع. وبالتالي، تشييد المدينة الفاضلة التي تصورها الفارابي، وقد تحققت فيها القيم الأخلاقية، وسادت الفضائل أمام انتشار الرذائل. وربما كان تساؤل الفارابي من أين يبدأ من موجودات الكون؟ فكانت رؤيته من النفس وقواها؛ لأنها مدار الأفعال والسلوكيات الخيرة والشريرة، فإذا صلحت صلح المجتمع بأكمله. ولهذا كان اهتمامه بدراسة وتحليل أبعاد النفس الإنسانية، وقواها، ووظائفها، وما يدفعها إلى الأفعال الخيرة أو الشريرة؛ هو

الأساس الذي بنى عليه الفارابي رؤيته الأخلاقية، والتي كان يدير مسارها، النفس الناطقة (العقل المدبر) المغلف بالسلوك العملي الصوفي؛ ليكون مثالا يحتذى به.

#### ١ - النفس وقواها عند الفارابي أساس الحياة الأخلاقية:

ذهب الفارابي إلى أن الأنفس نوعان: النوع الأول أنفس الأجسام الأرضية، ووضع له تعريفاً فيزيقياً، أما النوع الثاني فهو أنفس الأجسام السماوية، ووضع له تعريفاً ميتافيزيقياً. أما عن التعريف الأول، فجاء الفارابي متأثراً بأرسطو في هذا التعريف؛ حيث عرف النفس بأنها: "كمال أول لجسم طبيعي، ذي حياة بالقوة" والكمال مفهوم أرسطي من الدرجة الأولى، وهو نوعان: كمال أول وكمال ثاني. فالكمال الأول، هو الذي يخص النوع مثل الشكل للسيف والنفس للإنسان، وهو يحتاج إليه الشيء في وجوده وبقاءه. والكمال الثاني، هو ما يتبع نوع الشيء من أفعاله وانفعالاته، مثل القطع بالنسبة للسيف، والتميز والحركة بالنسبة للإنسان. وهذا لا يحتاج إليها الشيء في وجوده وبقاءه. والمطلوب هنا؛ هو الكمال الذي يبلغ به الموجود أكمل درجات وجوده، وهو بالنسبة للإنسان كمال نفس فيه. والنفس بالتعريف كمال أول للجسم، وكمال النفس العلم. (٧٩)

أما التعريف الميتافيزيقي، فجاء على أساس أن النفس الناطقة، وهي أشرف، وأجمل، وأفضل وجوداً من الأنفس النباتية والحيوانية، ولقد تأثر الفارابي في هذا التعريف بأفلاطون؛ حيث رأى الأول أن النفس: "جوهر بسيط لطيف روحاني مبين للجسد"، وإذا كانت النفس تستقل عن البدن، إلا أنه يتفق مع أفلاطون؛ في إنكار أن يكون لها وجود سابق قبل البدن. وينكر أيضاً، إمكان أن تنتقل النفس من بدن إلى آخر، أو ما يعرف بالتناسخ. ويرى الفارابي أن النفس تحاول - جاهدة - أن ترتقي إلى درجة العقل المستفاد، الذي يستطيع أن يتصل بالعقل الفعال، ومن هنا؛ جاءت النظرة الميتافيزيقية للنفس عنده؛ من حيث إنها مناط الثواب والعقاب، وإما أن يكون لها الخلود بأعمالها الخيرة، أو الفساد بأعمالها الشريرة، لكننا نؤكد أن الفارابي تردد في إثبات خلودها أو فناؤها؛ فتارة يقول بخلود النفس، وتارة أخرى يقول بفنائها. (٨٠)

(٧٩) محمد عابد الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص ٣٤٦، ٣٤٧

(٨٠) ابن طفيل: حي بن يقظان، تحقيق وتعليق أحمد أمين، دار المعارف، مصر، ١٩٥٢، ص ٦٢



أما عن قواها؛ فقد ذكر منها:

أ- القوة الغذائية:

وتشتمل على القوة المغذية، والمربية، والمولدة، وغايتها الحفاظ على الكائن الحي، وضمان استمرارية وجوده.<sup>(٨١)</sup>

ب- القوة الحاسة:

وهي التي تدرك المحسوسات بالحواس الخمس المعروفة، والمتفرقة في الأذنين، والعينين، والأنف، واللسان والجلد. وهي تدرك المذ والمؤذي، ولكنها لا تميز الضار والنافع، ولا الجميل ولا القبيح، ومصادر هذه القوة؛ هي الحواس الخمس التي تعدّ النوافذ، التي من خلالها، نستطيع أن نستقي المعرفة بالأشياء الخارجية، فكل حاسة من هذه الحواس؛ تدرك الحس الذي يخصه، والرئيسية منها، هي التي اجتمع فيها ما تدركه الخمس بأسرها، والرئيس هنا هو القلب، إلا أننا لا نستطيع أن نقصر الحس على الحواس الخارجية فقط، ولكن أيضا يوجد الحس الباطني، الذي يقوم بعملية إدراك ما وراء هذه الاحساسات.<sup>(٨٢)</sup>

ج- القوة النزوعية:

وهي "التي يكون بها النزوع الإنساني؛ بأن يطلب الشيء أو يهرب منه، و يشتاقه أو يكرهه، ويؤثره أو يتجنبه، وبها؛ تكون البغضاء، والمحبة، والصدافة، والعداوة، والخوف، والأمن، والغضب، والرضا، والقسوة، والرحمة وسائر عوارض النفس."<sup>(٨٣)</sup> ويرى الفارابي أن هذه القوة، هي التي يكون بها الإرادة والعزيمة هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، ترتبط جميع قوى النفس بالقوة النزوعية.

(٨١) أبو نصر الفارابي: فصول منتزعة، ص ٢٧

(٨٢) أبو نصر الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٨٨

(٨٣) المصدر السابق: ص ٨٩

وهي وسط بين القوة الحاسة والقوة الناطقة، ويعرفها الفارابي بأنها "القوة التي تحفظ رسوم المحسوسات، بعد غيبتها عن الحس، وتركب بعضها إلى بعض، وتفصل بعضها عن بعض في اليقظة والنوم."<sup>(٨٤)</sup>

#### هـ- القوة الناطقة

وتعدُّ القوة الناطقة؛ هي أهم قوى النفس الإنسانية بصورة قطعية لا تقبل أدنى شك. إن وجود القوة الناطقة، يجدها الإنسان نفسه، ويعلمها بصورة يقينية. إننا نجد في أنفسنا ما يتميز به، ويفضل عن سائر الحيوان المغتذي الحساس؛ فالإنسان يجد في نفسه معلومات؛ يستطيع أن يصنفها ويميز بين الجميل والقبيح والنافع والضار. كما يجد في نفسه أموراً، يرى صدقها لا يشك فيها مطلقاً، وأموراً على ما هي ظن، وأموراً هي كاذبة لا تجوز في الوجود. كل هذه المعلومات يجدها الإنسان في نفسه، وهذه المعاني في النفس تسمى نطقاً، وما يوجد في الإنسان يسمى ناطقاً، أو على حد تعبير الفارابي ذاته: "هي التي يحوز الإنسان العلوم والصناعات، وبها يميز بين الجميل والقبيح من الأفعال والأخلاق، وبها يروي فيما ينبغي أن يفعل ولا يفعل، ويدرك بها مع هذه النافع والضار والملذ والمؤذي. وهي إما أن تكون نظرية، يعرف بها الإنسان المعرفة في ذاتها، أو عملية يعرف بها الإنسان المهن والصناعات. ويحدث فيها نزوع نحو ما تعقله، فإن كل إحساس أو تخيل، يعقبه نزوع كنتيجة ضرورية، وهذا النزوع يأتي، بعد أن تميز النفس بين الجميل والقبيح."<sup>(٨٥)</sup>

في الواقع أن جميع قوى النفس عند الفارابي، ما هي إلا مظاهر مختلفة لحقيقة واحدة هي النفس، فقوة النفس تتراتب وتترتب؛ بحيث تكون صورة لما دونها، ومادة لما فوقها. والقوة الناطقة، هي القوة العاقلة في الإنسان، والتي تحكم جميع القوى الأخرى، وتعمل على تحقيق التوازن والتوافق بين هذه القوى.<sup>(٨٦)</sup>

٨٤) أبو نصر الفارابي: فصول منتزعة، ص ٢٨

٨٥) أبو نصر الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٨٧

٨٦) المصدر السابق: ص ٨٩

## الفيلسوف الفارابي بين التصوف العقلي والتصوف القلبي

وعلى ذلك، فإن العقل أو العقلانية؛ هي التي تقوم بفعل التوازن؛ لأن القوى الشهوية والغضبية؛ هي أساس الرذائل. وبالتالي، فالقوى العقلانية أو العقل؛ هو الذي يتحكم في الإنسان، فيأخذ من هذه الوظائف، ما يحقق حياته المعيشية والسلوكية، سواء كان طعمًا أو شرابًا أو دفاعًا أو قوة عضلية أو ذهنية، فالذي يقيم التعادل؛ هو العقل . بمعنى أدق، وظيفة العقل هنا توازنية؛ حيث يعدُّ قوة منظمة للقوى الأخرى؛ لكي تحقق حياة أخلاقية سلوكية، تسود فيها الفضيلة، وتبتعد عن الرذيلة؛ من خلال إرادة واعية واختيار محدد، ساعد في وجوده إلهامات إلهية للعقل، فيتحقق بالمبادئ؛ عن طريق اتصاله بالعقل الفعال، وهذا هو التصوف العقلي.

إذن، لا بد للإنسان أن يميز بين السلوك الأخلاقي، المؤدي للفضيلة، والسلوك الأخلاقي المؤدي للرذيلة، ولن يحدث ذلك -عند الفارابي- إلا بالعقل القادر على التمييز. إن جودة التمييز يجب أن تكون؛ بحيث يشعر الإنسان بما يميز، وكيف يميز في كل شيء يميزه، وفي كل سلوك يفعله، وفي كل حين من حياته، ويكون هذا التمييز طوعًا واختيارًا وعزيمة.<sup>(٨٧)</sup>

ويحدد الفارابي شرطين أساسيين؛ لكي يكون الإنسان عاقلًا من وجهة نظره: الأول، أن يستطيع أن يميز بين أفعال الخير وأفعال الشر؛ وبالتالي، يستطيع أن يبتعد عن سلوكيات الرذائل، ويتحقق بسلوكيات الفضائل. أما الثاني، فأن يقوم بالتحقق العملي لكل ما يختاره بعد عملية التمييز؛ فيكون اختياره الأفضل دائمًا. وقد عبّر الفارابي عن ذلك قائلاً: "يقال في الإنسان إنه عاقل، وإنه يعقل؛ متى اجتمع له شيئان. أحدهما أن يكون له جودة تمييز، لما ينبغي أن يؤثر أو يجتنب من الأفعال. والثاني، أن يستعمل الأفضل من كل ما وقف عليه بجودة تميزه." <sup>(٨٨)</sup>

### ٢- السلوك الأخلاقي :

عند الحديث عن السلوك الأخلاقي، يفرّق الفارابي بين الفضائل والرذائل. فالفضائل، هي تلك الهيئات النفسانية، التي بها يفعل الإنسان كل فعل يؤدي إلى الخير، أو كل فعل

<sup>(٨٧)</sup> عابد الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص ٣٤٧

<sup>(٨٨)</sup> أبو نصر الفارابي: فصول منتزعة، ص ٨٩

جميل؛ تكون محصلته الخير. أما الرذائل، فهي أيضا الهيئات النفسانية، التي بها يفعل الإنسان كل فعل؛ يؤدي إلى الشر، أو كل فعل قبيح أو ناقص أو خسيس؛ تكون محصلته الشر.<sup>(٨٩)</sup>

يطمح الفارابي إلى تهذيب النفس الإنسانية لكل أفراد المجتمع بوصفهم كتلة واحدة. فهو لم يهتم بالإنسان الفاضل وحده؛ ليصل إلى الإنسان المتوحد عند ابن باجة على سبيل المثال، وإنما اهتم بالمجتمع ككل؛ ولذلك جاء مؤلفه العبقرى "آراء أهل المدينة الفاضلة" وليس آراء الإنسان الفاضل. وهذه المدينة الفاضلة، تكون استقامتها؛ هي اعتدال أخلاق أهلها، ومرضاها وعلتها؛ هو ذلك التفاوت الذي يوجد في أخلاقهم.<sup>(٩٠)</sup>

ويرى الفارابي أنه في حالة انحراف أخلاق أهل المدينة عن الوسطية بالإفراط أو التفريط؛ فالمسئول الأول المنوط بمحاولة حفظ ورد هذه الاستقامة على من فقدها؛ هو الملك أو الرئيس. فالملك أو الرئيس الذي يعالج الأنفس؛ يحتاج إلى أن يكون بارعا في معرفة النفس، وأجزائها، وقواها، ومسئولية كل جزء من أجزائها، وما الذي يقوي الرذائل، وما الذي يقوي الفضائل، وما الهيئات النفسانية التي يفعل بها الإنسان الخير، وكيف يتم مواجهة الرذائل، ودفعها عن المدن الفاضلة.<sup>(٩١)</sup>

وهنا يعطي الفارابي لرئيس المدينة، الأهمية الكبرى في حفظ المدن الفاضلة، وإقامة حياة عادلة متوازنة، ولا يكتفي الفارابي بهذا، وإنما يفصل القول في الفضيلة وأنواعها ومستوياتها؛ حتى يصل إلى الإنسان الكامل. فيقرر أن الفضائل على مستويين: المستوى الأول الخلقى، وهو فضائل الجزء النزوعي، مثل العفة، والشجاعة، والمروءة والسخاء، والعدالة، إلى آخره من الفضائل الخلقية. أما المستوى الثاني، فهو النطقي، وهي فضائل الجزء الناطق مثل الحكمة، والعقل، والكيس، والذكاء، وجودة الفهم، والإدراك. ويمكن

٨٩) المصدر السابق: ص ٢٤

٩٠) المصدر السابق: الصفحة نفسها.

٩١) المصدر السابق: ص ٢٦

## الفيلسوف الفارابي بين التصوف العقلي والتصوف القلبي

اعتبار الجزء الأول فضائل عملية، والجزء الثاني فضائل نظرية، ولا غنى للإنسان عن وجودهما معا.<sup>(٩٢)</sup>

وبتساءل الفارابي: هل هذه الفضائل فطرية أم مكتسبة؟ وهذا التساؤل يشير إلى أنه، يبحث في المحاسبة للأفعال والسلوكيات، فيقرر أنه لا دخل بالفطرة في حصول الفضائل أو الرذائل؛ لأن كليهما تحصل وتتمكن في النفس؛ عن طريق العادة، أو بتكرار الفعل الكائن؛ عن ذلك الخلق مرات كثيرة في زمان ما، واعتيادنا لها. فإن كان هذا الفعل خيرا؛ تأكدت الفضيلة لدينا، وإن كان هذا الفعل شرا؛ تأكدت لدينا الرذيلة. وعلى ذلك، فالأخلاق المشكلة للهيات الطبيعية، والاستعدادات نحو الفضيلة أو الرذيلة، وتمكنت بالعادة؛ كانت الفضائل عند هذا الإنسان أتم شيء، وإذا صادف استعدادات الرذائل؛ كان هذا الإنسان في الرذائل أتم شيء. إنه لمن الصعوبة البالغة؛ أن يتحقق إنسان بالطبع بالفضائل جميعها، سواء كانت الخلقية أو النطقية، تماما مثلما أنه من الصعوبة البالغة؛ أن يوجد إنسان معد بالطبع نحو الصناعات كلها. ومن المرجح؛ أن يكون الإنسان معدا نحو فضيلة أو مجموعة محدودة من الفضائل.<sup>(٩٣)</sup>

والإنسان الرباني -في نظر الفارابي- هو الإنسان المعد بالطبع نحو الفضائل كلها إعدادا تاما، ثم تمكنت فيه بالعادة؛ فأصبح هذا الإنسان هو المثل الأعلى أو النموذج في الفضائل الذي يحتذي الفارابي به؛ حتى إنه يكاد يخرج من الفضائل الإنسانية؛ إلى ما هو أرفع درجة من الإنسان، أو على حد تعبير الفارابي: "وكان القدماء \* يسمون هذا الإنسان الإلهي." وبالطريقة نفسها، يعدُّ الإنسان صاحب الاستعداد الفطري لفعل الرذيلة؛ فيكون المثل الأعلى أو النموذج في التحقق بالذائل.<sup>(٩٤)</sup>

<sup>٩٢</sup> المصدر السابق: ص ٣٠

<sup>٩٣</sup> المصدر السابق: ص ٣٠

\* يقصد الفارابي بالقدماء، إما أتباع الفلسفة الهرمسية أو الاتجاهات الشيعية، وإما أتباع أفلاطون والأفلاطونية المحدثة. انظر: بيير لوري: من تاريخ الهرمسية والصوفية في الإسلام، ترجمة وتقديم: لويس صليبا، دار ومكتبة بيبليون، جبيل/ بيبليوس، لبنان، ط٤ مزيدة ومنقحة، ٢٠١٦، ص ١٥ وما بعدها، ص ١١٨ وما بعدها.

<sup>٩٤</sup> أبو نصر الفارابي: فصول منتزعة، ص ٣٣

إن طموح الفارابي للوصول إلى ما يسميه القديم الإنسان الإلهي، لن يصل إليه؛ إلا عن طريق ضبط السلوك الأخلاقي. ويفرق الفارابي هنا؛ بين صاحب الخلق المحمود، الذي يستطيع أن يتحكم في شهواته ونزواته؛ بحيث لا تميل نفسه إلى شيء من الرذائل، وبين الضابط لنفسه؛ حيث تميل نفسه إلى الشهوات والنزوات والملذات، إلا أنه يستطيع أن يضبط نفسه. ويؤكد الفارابي أن صاحب الخلق المحمود، أعلى في استحقاقه الفضل، من الضابط لنفسه. كما يرى أن الاستعدادات الطبيعية نحو الفضيلة أو الرذيلة، منها ما يمكن أن يغير بالعادة، أو يزال زوالاً تاماً، فيستطيع الإنسان أن يزيل عادة سيئة، وينحو نحو عادة حسنة، والمستوى الأول من ذلك؛ هو ضبط النفس المجادلة والمدافعة، والعكس يحدث أيضاً بالممارسة والمداومة.<sup>(٩٥)</sup>

ويكاد الفارابي يجزم على أن الفاضل بالفضائل الخلقية، إنما يهوى ويشتاق إلى الأفعال، التي يجري من ورائها الخير. فالهدف والمقصد من وراء هذه الأفعال؛ هو أن يجني ثمار الخير، بعد أن أصبحت هذه الأفعال تجري عليه على سبيل العادة. أما صاحب الرذيلة الذي يسعى في الأرض فساداً؛ فهو يهوى ويشتاق إلى الأفعال التي يجني من ورائها الشر، فهدفه ومقصده من وراء هذه الأفعال؛ هو أن يجني ثمار الشر، بعد أن أصبحت هذه الأفعال تجري أيضاً على سبيل العادة، وشتان بين الفعلين.<sup>(٩٦)</sup>

الاعتدال - إذن - عند الفارابي، من أهم الفضائل على الإطلاق، وأن الأفعال التي غايتها الخير؛ هي الأفعال المتوسطة، مع اعتقاد الفارابي الصريح بأن الطرفين شر؛ لأن أحدهما إفراط، والآخر نقص أو تفريط. ويقرب الفارابي هذا المعنى؛ فيعطي مثلاً للعفة؛ فهي متوسطة بين الشره وعدم الإحساس باللذة، وكذلك السخاء متوسط بين التقثير والتبذير، إلى آخره من الأمثلة التي وضعها الفارابي، واعتمد عليها؛ لإبراز فكرة الاعتدال والوسطية. ويؤكد فيلسوفنا هذا الرأي؛ عندما يقرر صراحة؛ أن الاعتدال بالسيرة

<sup>(٩٥)</sup> المصدر السابق: ص ٣٥

<sup>(٩٦)</sup> المصدر السابق: ص ٥٧

## الفيلسوف الفارابي بين التصوف العقلي والتصوف القلبي

الإنسانية فيما يخص سلوك الإنسان مع نفسه بوصفه فردًا من جهة، وفي تعامله مع الآخرين بوصفه عضوًا في المجتمع من جهة أخرى.<sup>(٩٧)</sup>

وكما أن السلوك الأخلاقي الجيد، هو أصل الفضيلة، أو بمعنى أدق أن الأخلاق هي أصل الفضيلة. فإذا اعتنق الإنسان الفضائل الفكرية، وكونت سلوكه الأخلاقي؛ فإنها تتحول تلقائيًا بفضل الإرادة؛ إلى سلوك أخلاقي، يميز الفرد داخل المجتمع، وهو ما نطلق عليه السلوك الصوفي. وهنا نجد كيف أن الفارابي، قد ربط رباطًا إستمولوجيا ميتافيزيقيا، بين التصوف العقلي، ممثلاً للفضائل الفكرية الفعلية، وبين التصوف القلبي، ممثلاً في السلوك والممارسة والإلهامات الفيضية، التي يصل إليها بسلوكه الخير ومداركه العقلية العالية.

### ٢- السعادة وكيفية تحققها:

يتساءل الفارابي: كيف يحقق الإنسان سعادته سواء في الدنيا أو الآخرة؟ وهل يكون تحققها؛ من خلال اللذة العقلية والتأمل والتفكير، أم من خلال صفاء القلب وانكشاف الأنوار الإلهية؟ أم أن العقل يسعى - بدور ه- أولاً للإدراك والكشف، ثم يأتي القلب ليصدق ويؤكد الوصول إلى الحقيقة المطلقة، فتتحقق السعادة الكاملة؟ وما الوسائل أو الآليات التي تساعد على هذا التحقق؟ يرى الفارابي أن الفضائل، هي الأشياء الإنسانية التي إذا حصلت في الأمم وفي أهل المدن؛ جعلت لهم بها السعادة في الحياة الدنيا، وكذلك السعادة في الحياة الآخرة. وقد قسم الفارابي الفضائل إلى أربعة أجناس، هي كالتالي:

#### أ- الفضائل النظرية:

ويعرفها الفارابي بأنها العلوم التي الغرض الأخص منها؛ أن تحصل الموجودات التي تحتوي عليها معقولة، متيقنا بها فقط. وهذه العلوم يقسمها الفارابي، إلى علوم تحصل دون إدراك، فلا يعلم الإنسان من أين وكيف حصلت، وهي النوع الأول. أما النوع الثاني،

(٩٧) المصدر السابق: ص ٣٦

فهو الذي يحصل للإنسان بوعي وتأمل واستنباط وتعليم وتعلم، فإذا كان النوع الأول يحدث دون قصد، فالنوع الثاني يحدث عن قصد.<sup>(٩٨)</sup>

#### ب- الفضائل الخلقية:

ويعني بها فيلسوفنا، الأعمال التي تصدر عن الإنسان، وهذه الأعمال، يجب أن تكون معقولة قبل صدورها عنه (الإنسان) ويجب أن يفحصها العقل ويمحصها، قبل أن تكون سلوكاً فعلياً على أرض الواقع. ويقرر الفارابي، أن هناك فرقاً بين تعقل الأمر وفعله، فالتعقل يكون خالصاً من الأحوال والأغراض، وهذا الأمر موجود في المعقولات الطبيعية والإرادية، والفرق بينهما؛ أن المعقولات الطبيعية، توجد خارج النفس عن الطبيعة، بينما المعقولات الإرادية تصدر مباشرة، عن إرادة النفس الواعية. ومن هذه الحيثية، فإن المعقولات الإرادية، تتبدل وتتغير. وطالما أن المعقولات الإرادية تتبدل وتتغير؛ فإن الفارابي يعتقد بنسبية الأخلاق؛ فهو يرى أن الأخلاق تختلف من مكان إلى مكان، ومن زمان إلى زمان، ومن مدينة إلى أخرى، ومن أمة إلى أخرى.<sup>(٩٩)</sup>

#### ج- الفضيلة الفكرية:

وهي تعدُّ الصنف الثاني من الفضائل النظرية، وهي التي تخص كل قوة من قوى العقل، وتؤدي دوراً في الحياة الدينية بكافة جوانبها. ويعرفها فيلسوفنا بقوله: "فالماهية والقوة التي بها تستيقظ، وتميز الأعراض التي شأنها أن تتبدل على المعقولات، التي شأن جزئياتها أن توجد بالإرادة؛ عندما يلتمس إيجاد ما بالفعل من الإرادة في زمان محدود، ومكان محدود، وعند وارد محدود، طال الزمان أم قصر، عظم المكان أو صغر." وهذه هي القوة الفكرية عنده.

والقوة الفكرية لها أنواع، أهمها القوة الفكرية المدنية، التي تضع الشرائع، والقوة الفكرية المنزلية، التي تدبر شؤون المنزل، والقوة الفكرية الجهادية، التي تضع الخطط

٩٨) أبو نصر الفارابي: تحصيل السعادة، دار ومكتبة الهلال للنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،

١٩٩٥، ص ٢٦

٩٩) المصدر السابق: ص ٤٩



## الفيلسوف الفارابي بين التصوف العقلي والتصوف القلبي

العسكرية، والقوة الفكرية الصناعية، التي يستتبط بها ما هو الأنفع والأجمل في الصنائع المختلفة المتنوعة.<sup>(١٠٠)</sup>

### د- الفضائل العملية:

يعرف الفارابي الفضائل العملية؛ على أنها "هي التي تهتم بتعيين ما هو نافع وخير، وتتولى نقله إلى حيز الفعل. وفي غضون ذلك؛ يتم تنفيذ أوامر القوة الحاكمة، التي من الممكن أن تتباطأ في بادئ الأمر عنها، لكنها ما تلبث أن تعتاد القيام بذلك".<sup>(١٠١)</sup> وفي حديث الفارابي عن الفضائل العملية؛ يرى أن الفضائل العملية، تعود أفعالها بطريقتين: أحدهما بالأقاويل الإقناعية، والأقاويل الانفعالية، وسائر الأقاويل التي تمكن في النفس هذه الأفعال والملكات تمكيناً تاماً؛ حتى يصبح القيام بهذه الأفعال طوعاً. أما الطريق الثاني، فهو الإكراه، وهذا يستعمل مع المتمردين من أهل المدن والأمم، الذين لا ينهضون طوعاً.

وبعد هذا العرض لأنواع الفضائل، يقارن الفارابي بين هذه الفضائل مجتمعة؛ وذلك للوصول إلى الفضيلة الأم أو على حد تعبيره: "أعظم الفضائل على الإطلاق". وقد عرفها الفارابي: "بأنها الفضيلة، التي لا يمكن أن توفي أفعالها؛ إلا باستعمال أفعال الفضائل مجتمعة". ويقرر أن الفضيلة الفكرية الرئيسية؛ يجب أن تكون تابعة للفضيلة النظرية الرئيسية؛ لأن عملها هو تمييز أغراض المعقولات النظرية. كذلك، الفضيلة الخلقية يجب أن تتبع الفضيلة الفكرية، ويرجع السبب في ذلك؛ إلى أن الفضيلة الفكرية؛ هي التي تحدد غاية الأخلاق والوسائل المؤدية إلى تلك الغاية، وهي- في الوقت نفسه- السعادة القصوى.<sup>(١٠٢)</sup>

(١٠٠) المصدر السابق: ص ٦٤

(١٠١) المصدر السابق: ص ٦٨

(١٠٢) المصدر السابق: ص ٦٦

لما كان الله هو الخير المطلق، وهو المثل الأعلى للقيم والفضائل الخلقية؛ فإن الفارابي يقرر - بحكم حسه الديني - أن التشبه بالخالق، وممارسة الإنسان لتلك القيم والفضائل؛ من خلال أفعاله وسلوكياته؛ هي الأساس الذي يمكن أن يحقق له السعادة القصوى؛ وذلك باجتناّب النواهي، والالتزام بالأوامر الإلهية. فالفعل مصدره الإنسان وإن كان هذا الإنسان يسعى إلى التشبه بالإله، الذي هو الخير المطلق، وبحيث يكون الإنسان مسؤولاً مسئولاً تامة عن أفعاله إن خيراً أو شراً.

والفارابي في اعتقاده بأن مصدر القيم والفضائل إلهي؛ يدعو دعوة مباشرة؛ إلى محاولة التخلق بأخلاق الله على قدر الطاقة البشرية؛ حيث يجعل فعل الإنسان في معظمه أو مجمله خيراً، فيتماشى مع ما أمر به الله. وبالتالي، يكون فعل الإنسان مراقباً من قبل الحق سبحانه وتعالى، فلا يقدم الإنسان على فعل؛ قبل أن تطمئن إليه نفسه؛ لأنه يراقب الحق سبحانه وتعالى في جميع أفعاله. وقد عبر الفارابي عن ذلك قائلاً: "كل مدرك متشبه من جهة ما، يدركه تشبه التقبل والاتصال، فالنفس المطمئنة ستخالط معنى من الاتصال؛ فترى الحق في كل شيء".<sup>(١٠٣)</sup>

إن شهود الحق عند الفارابي أو بمعنى أدق مراقبة الحق عنده، تدعم غاية السلوك الأخلاقي بصورة أساسية. فالإنسان الذي يحيا بالله، سوف ينعكس ذلك على أفعاله وسلوكياته، فتكون غاية السلوك الأخلاقي لديه؛ هي الفوز برضى الحق سبحانه وتعالى هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فكل سلوك يرضي الحق سبحانه؛ يكون غايته خيراً، على قدر فهم واستيعاب الإنسان لمفهوم الخيرية، وفي الوقت نفسه، يكون غاية السلوك الأخلاقي؛ هي البعد عن كل محرم وخبيث؛ يؤدي إلى الشر. أي أن الفارابي، يريد أن يطبق أوامر الحق، ويبتعد عن نواهيه في صورة واقعية على سلوك الإنسان الفرد. وبمعنى آخر، التحلي عن كل ما يبغض الله، والتحلي بكل ما يرضي الله، وهذا هو جوهر

(١٠٣) أبو نصر الفارابي: فصوص الحكم، ص ٦٦

### الفيلسوف الفارابي بين التصوف العقلي والتصوف القلبي

التصوف العقلي، وانعكاسه على واقع الحياة الأخلاقية عند الفارابي، أو على حد تعبير الفارابي ذاته: "من شهد الحق لازمه لزوماً أو تركه عجزاً".<sup>(١٠٤)</sup> ".....إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ"<sup>(١٠٥)</sup>

وأكبر الظن، أن الفارابي يقرر قدسية القيم الأخلاقية الإلهية، والتي يجاهد الإنسان عقلاً وذوقاً للتخلي بها، إلا أن الله سبحانه وتعالى لم يترك عباده سدى، يتخبطون في غوايات الشيطان، والنفس الأمارة بالسوء، وإنما أرسل لهم الأنبياء والمصلحين منذرين ومرشدين؛ حتى يهتدي الإنسان بنور الحق، ويضيء حياته الفكرية والخلقية.

لقد جاء أنبياء الله جميعاً وخاتمهم سيدنا محمد - صل الله عليه وسلم - الذي حدد هدفه من الرسالة المحمدية بقوله: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق". فقد أوضحوا جميعاً ما يجب اتباعه من الفضائل السلوكية، وما يجب على الناس تركه أو البعد عنه من الرذائل السلوكية. ولنا في سيدنا رسول الله - صل الله عليه وسلم - أسوة حسنة، فهو المثل الأعلى والنموذج الأخلاقي الذي يجب أن يتبع حيث كان قرآناً يمشي على الأرض. وكذلك، قول الحق سبحانه وتعالى مخاطباً رسول الله - صل الله عليه وسلم - " وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ " <sup>(١٠٦)</sup> وعلى ذلك، يعتبر مصدر القيم والفضائل الأخلاقية الأول عند الفارابي هو المصدر الإلهي.

### ثانياً: المجتمع كمصدر للقيم الأخلاقية

اعتمد الفارابي على المجتمع كمصدر ثان للقيم الأخلاقية، فالأخلاق عنده لا تنحصر في الإطار الفردي فقط، بل تتعدى هذا الإطار لتشمل المجتمع كله. فهو يهتم بتأسيس مبادئ الأخلاق والقيم والفضائل، ودعا إلى تطبيقها في المجتمعات والمدن الفاضلة. وقد انعكس ذلك على تصورهِ السياسي للمجتمع الذي يجب أن يتحلى بالمضمون الأخلاقي.

(١٠٤) المصدر السابق: ص ٧٠

(١٠٥) سورة التوبة: آية رقم ١٢٠،

(١٠٦) سورة القلم: آية ٤

وقد عرف الفارابي السياسة "بأنها تشتمل على معرفة الأمور التي بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن، والقدرة على تحصيلها لهم، وحفظها عليهم".<sup>(١٠٧)</sup>

وقد ارتبطت الأخلاق بالسياسة عند الفارابي ارتباطا وثيقا حتى أنهما أصبحا ضمن علم واحد هو العلم المدني الذي يحدد إهتماماته بأخلاق الفرد من جهة، ومن جهة أخرى بإحصاء الأفعال والسير والأخلاق والشيم والملكات الإرادية الكلية التي شأنها أن تكون في المدن والأمم، ويميز الفاضل فيها عن غير الفاضل.<sup>(١٠٨)</sup>

وعلى ذلك، فالمدينة الفاضلة عند الفارابي هي التصور الفلسفي العملي للأخلاق التي أرادها الفارابي<sup>(١٠٩)</sup>. فالأخلاق العملية عند فيلسوفنا تتحقق بإصلاح الفرد والجماعة كوحدة واحدة، ولا تقتصر على أحدهما. وهكذا، ينتقل الفارابي بصورة ديناميكية من الإنسان الفاضل إلى المدينة الفاضلة. إذن، المجتمع الفاضل أو بصورة أدق المدينة الفاضلة، هي التي ستحدد السلوك الأخلاقي. وقد عرف الفارابي المدينة الفاضلة بقوله: "المدينة الفاضلة هي التي يتعاون أهلها على بلوغ الكمال الأخير الذي هو السعادة القصوى، فلذلك يلزم أن يكون أهلها خاصة ذوي فضائل دون سائر المدن".<sup>(١١٠)</sup> فالفارابي في جدله الصاعد يبدأ من الإنسان إلى المجتمع إلى الله يقابله جدل هابط من الله إلى العقل الفعال إلى العقل المستفاد، فتسود المثاليات، ويتحقق الخير والسعادة للإنسان.

وأغلب الظن، أن الفارابي لم يكن خياليا بعيدا عن الواقع في تصوره لخصائص مدينته الفاضلة، وإنما كان واقعا عمليا أراد تطبيق رؤيته الفلسفية الصوفية على المجتمع حتى يسود الخير وتعم الفضائل، بعد أن رأى رؤية العين مدى الانهيار الأخلاقي الذي أصاب المجتمع الإسلامي، والتناحر والتقاتل لتحقيق المكاسب المادية. ولا شك أن المجتمع الفاضل عنده يفرض مجموعة من السلوكيات الجمعية على الأفراد في المدينة الفاضلة

(١٠٧) أبو نصر الفارابي: رسالة التنبيه على سبيل السعادة، دراسة وتحقيق: سبحان خليفات،

عمان، الجامعة الأردنية، الطبعة الأولى، ١٩٨٧، ص ٢٢٥

(١٠٨) أبو نصر الفارابي: الملة ونصوص أخرى، ص ٥٣

(109) Muhsin S. Mahdi; Al Farabi and the Foundation of Islamic Political Philosophy. with a foreword by Charles E. Butter. Worth, The University of Chicago press, U. S. A, 2010, P8.

(110) أبو نصر الفارابي: فصول منتزعة، ص ٤٦

### الفيلسوف الفارابي بين التصوف العقلي والتصوف القلبي

مثل ضرورة الاجتماع البشري والتعاون. ويذهب فيلسوفنا في تفسير نشأة المجتمعات البشرية، فيرى أن الإنسان بحاجة إلى التعاون حيث أن الإنسان جبل عليه قديما وحديثا، فالإنسان حيوان اجتماعي بالطبع، وهذه رؤية يونانية بالدرجة الأولى، نجدها على سبيل المثال، عند أفلاطون وأرسطو.<sup>(١١)</sup>

وعلى ذلك، فإن الاجتماع البشري عند الفارابي فطري أو يمكن أن نطلق عليه ضروري ولا غنى عنه، وذلك لأن الإنسان لا يستطيع أن ينال أفضل كمالاته بصورة كلية، إلا بمساعدة الآخرين الذين يكملون ما يوجد عنده من نقص حتى يبلغ درجة الكمال الذي ينشده بطرق مشروعة وسلوكيات أخلاقية مقبولة. وقد عبر الفارابي عن ضرورة الاجتماع البشري قائلاً: "لأن الإنسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتم لها الضروري من أمورها ولا تنال الأفضل من أحوالها إلا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد."<sup>(١٢)</sup>

يكاد المجتمع عند الفارابي أن يكون مجتمع المحبة والأخوة والتراحم والتعاون والترابط، وهذه كلها وغيرها قيم نبيلة دعا إليها الإسلام المسلمون للتحقق بها. فهو يشبه المجتمع بالكائن الحي العضوي حيث يتعاون أفراده كل على حسب درجة استعداده وكفاءته وموهبته، كتعاون أعضاء الجسم طبقاً لوظيفة كل عضو. ومن هذه الحيثية، كان التعاون بين أفراد المجتمع دليلاً على أن المجتمع تسوده المساواة والعدالة.<sup>(١٣)</sup>

إلا أن هذا التشابه بين أعضاء البدن وأعضاء المدينة ليس تشابهاً مطلقاً، لأن أعضاء الجسم تعمل بصورة آلية بحتة، أما أعضاء المدينة فهم يفكرون ويفعلون، بما يفيد أن لديهم حرية وإرادة، ففعلهم قائم على الحرية والاختيار وليس بصورة آلية بحتة.

لقد أدت نظرة الفارابي إلى المجتمع على أنه وحدة عضوية متكاملة دوراً فاعلاً عنده. فهو يكاد أن يجزم بأن المدينة الفاضلة مثل البدن التام الصحيح التي تعزف أعضائه

(11) حربي عباس عطيتو: مختارات في نصوص الفلسفة الإسلامية، دار المعرفة، الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٤، ص ١٦. وأيضاً:

Muhsin S. Mahdi; Al Farabi and the Foundation of Islamic Political Philosophy, P :2

(112) أبو نصر الفارابي: السياسة المدنية، ص ٧٣

(113) زينب عفيفي شاكرو: الفكر السياسي الإسلامي، ص ص ٢٦٨، ٢٦٩

أجمل الألحان في تتميم حياته والمحافظة عليه. ويقدم لنا بعض التفصيلات عن البدن ودرجة تشابهه بالمدينة، فيرى كما أن البدن أعضائه مختلفة ولكل عضو منها وظيفته الخاصة، والعضو الرئيس فيها واحد فقط هو القلب، وجميع الأعضاء تتسابق للقرب من ذلك الرئيس، ولكل واحد من هذه الأعضاء وظيفته التي يقوم بها لينال بها منزلته من هذا العضو الرئيس، فبالمثل المدينة أجزاءها مختلفة الفطرة، متفاضلة الهيئات، وفيها إنسان هو رئيس، وآخر يقرب مراتبها من الرئيس، وفي كل واحد منها هيئة ومملكة يفعل بها فعلا تفيض به ما هو مقصود ذلك الرئيس. (١١٤)

لقد تناسى الفارابي أنه لا يمكن المقابلة بين إنسان له إرادة واختيار ويفعل الخير بإرادته الحرة - وواضح التأثير المعتزلي على الفارابي في هذه النقطة - وبين المدينة التي هي جزء من الكون الذي يسير بصورة آلية. إلا أن فطرة الفارابي السليمة هي التي دفعته إلى تحقيق هذا التصور الأخلاقي في الواقع، فالإنسان يعيش بحرية، أما الكون فيسير وفق آلية كونية من الله سبحانه وتعالى، فغير جائز بالنسبة للإنسان أن يعمل وفق آلية، لأن لديه الحرية التي تماثل بين الحياة الكونية والخلقية والإبستمولوجية.

يعطي الفارابي أهمية كبرى لرئيس المدينة الفاضلة الذي يكون تام البناء الجسماني والبناء العقلي والمعرفي وبالجملة تام البناء الأخلاقي، ولذلك يرفعه الفارابي لدرجة أن يصبح مصدرا للأخلاق والقيم. إن بناء المدينة البشرية على نموذج المدينة الإلهية يتطلب بالضرورة وضع رئيس المدينة البشرية في منزلة موازية لرئيس المدينة الإلهية، فهو القيمة الأولى التي تعلق على جميع القيم الأخرى، ويدعو دائما إلى الفضائل الخلقية، وينهى دائما عن الرذائل الخلقية، بل والأكثر من ذلك أنه مصدر القيم والفضائل جميعها. (١١٥)

إن رئيس المدينة الفاضلة ليس فقط شبيها بالإله في مرتبته وسلطانه واختصاصاته، ولكن أيضا يتصل بالإله ومنه يتلقى العلم والمعرفة والمبادئ الكلية، وهو الأفضل والأكمل على وجه الإطلاق بين كل من هو موجود في المدينة الفاضلة، وبالجملة فإن

(114) أبو نصر الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص 118 ، 119

(115) عابد الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص 308

### الفيلسوف الفارابي بين التصوف العقلي والتصوف القلبي

نفس هذا الرئيس لا بد أن تكون كلية، وقد اعتبر الفارابي أن الرئيس هو النبي الفيلسوف أو الفيلسوف النبي. وقد عبر عن هذا قائلاً: "فيكون هذا الرئيس حكيماً فيلسوفاً ومتعقلاً على التمام، وبما يفيض منه على قوته المتخيلة نبياً منذراً.... وهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية وفي أعلى درجات السعادة وتكون نفسه كاملة."<sup>(116)</sup>

وأغلب الظن أنه قد جاءت رؤية الفارابي لرئيس المدينة الفاضلة متأثرة بالمثالية الشيعية فيما يطلق عليه الشيعة المهدي المنتظر أو الإمام الغائب. وهذه الرؤية للرئيس لا يمكن أن تتحقق في الواقع مما جعل تصورها تصوراً خيالياً. وهكذا زعم أنه كان أقرب إلى الواقع، فجاء تصوره للمدينة وسلوك أفرادها، إلا أنه نحا منحى خيالي يصعب تصوره في الواقع بإضفاء المثالية القدسية على رئيس المدينة. وهذا ما جعل الحكم على فلسفته العقلية الصوفية يتأرجح بين المدح والقدح، بين إمكانية التحقق في الواقع واستحالة التحقق.

وهكذا، يتضح لنا من خلال بحثنا في علاقة التصوف العقلي بالحياة الأخلاقية عند الفارابي، أن منظومة القيم الأخلاقية التي دعا إليها من خلال مذهبه الفلسفي وخاصة الجانب الأخلاقي منه، كانت تمهيداً لسلوكه الصوفي العملي وممارسته لنوع من التصوف القلبي الذي وإن دعا فيه إلى الإتصال بالواحد الأحد واستلهم الأنوار الإلهية والحكمة السرمدية، إلا أنه لم ينغزل عن الواقع الحياتي الاجتماعي أو السياسي كما يفعل أرباب الطرق والمجاهدات الصوفية، وإنما كان يدرك تمام الإدراك أهمية العقل ودوره في المعرفة العلمية وكذلك القلب ودوره في العرفان الذوقي المباشر.

(116) أبو نصر الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ١٢٥ وأيضاً

Fr. Diego Sarrío Cucrella, M. Afr.: Jihad and the Islamic Philosopher:  
Alfarbai as acase study, Pontificio, Instituto di studi Arabic d' Islamistican  
Viale di Tracte vere, Roma, Italy, May, 2010, P.9

نتائج البحث:

بعد هذه الدراسة المعنونة بـ " الفيلسوف الفارابي بين التصوف القلبي والتصوف العقلي، وانعكاسه على واقع الحياة الأخلاقية" نستطيع أن نستخلص النتائج منها، كما يأتي:

أولاً: أظهرت هذه الدراسة؛ أن وشائج الاتصال بين البعد المعرفي في فلسفة الفارابي، والبعد الروحاني العرفاني، كانت واضحة تمام الوضوح في سلوكه العملي، ونتاجه الفكري على الرغم من غلبة الجانب الإدراكي المعرفي على الجانب العرفاني، وما ذلك؛ إلا لأن الفارابي قد مارس التفكير الفلسفي بعقلانية ومنطق سليم، كما مارس حياة الزهد والورع والاهتمام بالحياة الروحية القلبية.

ثانياً: أظهرت هذه الدراسة؛ أثر اللغة العربية والقرآن الكريم من ناحية، والموسيقى من ناحية أخرى، في التشكيل الوجداني للشخصية الفارابية.

ثالثاً: بينت هذه الدراسة، مدى تأثير الفلسفة اليونانية- وخاصة فلسفة أفلاطون وأرسطو- في تشكيل الجانب العقلي للشخصية الفارابية، كما أظهرت أثر الثقافة الفارسية الهرمسية في تشكيل اتجاهاته الروحية الصوفية.

رابعاً: بينت الدراسة؛ أن الشخصية الفارابية، كانت تسير عبر محاور ثلاثة، : إلزام حر، يصل إلى حد الاستقامة الخلقية، من خلال عقل، يشرق بنور المعرفة، يستقي الحق، ثم إيمان خاشع، يصل إلى حد التقوى الجلالية؛ من خلال قلب يستقطب الخير، ثم إبداع رائع، يصل إلى حد الرهبة الجمالية؛ من خلال حس يستنظر الجمال. أي بإلزام، وإيمان، وإبداع، استطاعت الشخصية الفارابية، الوصول إلى القيم الثلاثة، وهي الحق، والخير، والجمال.

خامساً: بينت الدراسة لنا، اشتراك التصوف القلبي والتصوف العقلي عند الفارابي في المرحلة الأولى، وهي قائمة على المجاهدة والزهد، أو ما يسمى بالتخلي والتحلي، التحلي عن رذائل النفس، والتخلي بفضائلها، بما يفيد أن التصوف القلبي يقف عند الفارابي عند حدود المرحلة الأولى فقط، ولا يتخطاها إلى مرحلة التجلي.

سادساً: أظهرت الدراسة، أن تصوف الفارابي قائم في المرحلة الثانية على العقل بالدرجة الأولى؛ حيث يمثل مرحلة التجلي، بنوع من الوحدة المجردة بين العقل المستفاد والعقل الفعال.

سابعاً: كان هدف الفارابي؛ إثبات نوع من الوحدة بين العالمين (العلوي والسفلي)، إلا أن هذه الوحدة لها خصوصيتها؛ بمعنى أنها يمكن أن تختلف عن الوحدة عند أقطاب التصوف القلبي في



### الفيلسوف الفارابي بين التصوف العقلي والتصوف القلبي

بعض المواضع، ويمكن أن تتفق معها في مواضع أخرى. وقد استنتجنا في بحثنا هذا، أوجه الاختلاف، وأوجه الاتفاق بينهما.

**ثامنا:** أظهرت الدراسة؛ أن التصوف عند الفارابي، ليس تصوفا قلبيا، ولكن يمثل التصوف في مرحلته السلوكية الفعلية وليس الإبستمولوجية - الفناء في الذات المطلقة، لتحديث الإدراكات.

**تاسعا:** بينت الدراسة لنا؛ أن التصوف عند الفارابي تصوف عقلي، على الرغم من أننا نجد بعض العبارات في كتابه "فصوص الحكم" يمكن أن يفهم منها؛ أن الفارابي يسعى إلى وحدة قلبية روحية، مثل "ألا كل شيء ما خلا الله باطل"، كذلك أيضا في قوله: "ويتحد الكل بالنسبة إلى ذاته؛ فهو الكل في وحدة"، وبما أن هذا الكتاب مشكوك في نسبته إلى الفارابي، ولو بنسبة بسيطة جدا؛ إذن لا نستطيع أن نصل إلى نتائج، قائمة على الشك ولو بهذه النسبة البسيطة.

**عاشرا:** أظهرت الدراسة؛ أن الفارابي قد ربط ربطا محكما بين قوى النفس، وبين الفضائل الفكرية والخلقية؛ مما كان له أثره على السلوك والممارسة الأخلاقية، وضرورة الالتزام بالفضائل والقيم الأخلاقية، التي دعا إليها الأنبياء والرسول، والبعد عن الرذائل التي نهوا عنها. وهنا نجد؛ كيف أن الفارابي قد ربط ربطا إبستمولوجيا ميتافيزيقيا، بين التصوف العقلي، ممثلا للفضائل الفكرية الفعلية، وبين التصوف القلبي، ممثلا في السلوك والممارسة والإلهامات الفيضانية، التي يصل إليها بسلوكه الخير، ومداركة العقلية العالية.

**حادي عشر:** بينت الدراسة؛ أن مصادر الفعل الأخلاقي اثنان: الأول، المصدر الإلهي، الذي يعكس خلفية الفارابي الإسلامية؛ فيتماشى الفعل الأخلاقي مع أوامر الحق سبحانه ونواهيه. أما المصدر الثاني، فيتمثل في المجتمع؛ حيث يمثل قوة كبيرة، بأعرافه، وعاداته، وتقاليده، فيمكن للشرع أن ينهى عن فعل معين، إلا أن العادات والتقاليد والأعراف الخاصة بالمجتمع تجيزه، فعلى سبيل المثال لا الحصر ظاهرة الثأر في صعيد مصر.

**وأخيرا:** بينت الدراسة؛ أن الفارابي يعطي دورا فاعلا لرئيس المدينة الفاضلة، الذي يرفعه إلى درجة الفيلسوف النبي، أو النبي الفيلسوف، فهو (الرئيس) عند الفارابي، مصدر القيم، والأخلاق الفاضلة، والضامن لتحقيقها، وفي الوقت نفسه، فهو ينهى عن الرذائل، والضامن أيضا لعدم فعلها وانتشارها. فالرئيس - عند الفارابي - هو النموذج والمثل الأعلى للأفراد في المدينة الفاضلة.

المصادر والمراجع

أولاً: مصادر أبو نصر الفارابي

١. أبو نصر الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، قدم له وحققه: ألبير نصري نادر، دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ١٩٨٦.
٢. \_\_\_\_\_: الجمع بين رأيي الحكيمين، قدم له وحققه: ألبير نصري نادر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ١٩٦٠.
٣. \_\_\_\_\_: السياسة المدنية، قدم له وشرحه وبوبه: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٦٠.
٤. \_\_\_\_\_: تحصيل السعادة، دار ومكتبة الهلال للنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٥.
٥. \_\_\_\_\_: دعاء عظيم، ضمن كتاب الملة، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، لبنان، ١٩٦٨.
٦. \_\_\_\_\_: رسالة التنبيه على سبيل السعادة، دراسة وتحقيق: سبحان خليفات، عمان، الجامعة الأردنية، الطبعة الأولى، ١٩٨٧.
٧. \_\_\_\_\_: رسالة في العقل، تحقيق: موريس بويج، بيروت، لبنان، ١٩٣٨.
٨. \_\_\_\_\_: فصوص الحكم، تحقيق محمد حسن آل ياسين، مطبعة المعارف، بغداد، العراق، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ.
٩. \_\_\_\_\_: كتاب الحروف، حققه وقدم له وعلق عليه: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩٠.
١٠. \_\_\_\_\_: كتاب الموسيقى الكبير، تحقيق وشرح: غطاس عبدالملك خشبة، مراجعة وتصدير: محمود أحمد الحفني، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت.
١١. \_\_\_\_\_: فصول منتزعة، حققه وقدم له وعلق عليه: فوزي متري نجار، دار المشرق، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ.

ثالثياً: المصادر والمراجع

١. إبراهيم العاتي: الإنسان في الفلسفة الإسلامية "نموذج الفارابي"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٣.
٢. إبراهيم مذكور: الفارابي والمصطلح الفلسفي، ضمن الكتاب التذكاري أبو نصر الفارابي في الذكرى الألفية لوفاته، المجلس الأعلى للثقافة بالاشتراك مع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٣.
٣. —: الفلسفة الإسلامية "منهج وتطبيق"، الكتاب الأول، دراسة تقديمية: منى أحمد أبو زيد، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٥.
٤. ابن صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، نشره وذيله بالحواشي: الأب لويس شيخو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، للأباء اليسوعيين، بيروت، لبنان، ١٩١٢.
٥. ابن طفيل: حي بن يقظان، تحقيق وتعليق أحمد أمين، دار المعارف، مصر، ١٩٥٢.
٦. أبو العباس بن أبي أصيبعة: طبقات الأطباء، ج ٣، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٥٧.
٧. أبو العباس شمس الدين بن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء أهل الزمان، ج ٥، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٩٧٧.
٨. أبو القاسم القشيري: الرسالة القشيرية، تحقيق: عبد الحليم محمود، محمود بن الشريف، دار الشعب، القاهرة، ١٩٨٩.
٩. أديب نايف نياض: نظرية الفارابي في الموسيقى "قراءة جمالية"، ضمن كتاب الفارابي في الحضارة الإنسانية، مؤتمر بغداد، العراق، ١٩٧٥.
١٠. الإمام أبو حامد الغزالي: أيها الولد، ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي، تحقيق: إبراهيم أمين محمد، المكتبة التوفيقية، دبت.
١١. بيار دوهم: مصادر الفلسفة العربية، ترجمة أبو يعرب المرزوقي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ٢٠٠٥.
١٢. بيير لوري: من تاريخ الهرمسية والصوفية في الإسلام، ترجمة وتقديم: لويس صليبا، دار ومكتبة بيبليون، جبيل/بيبلوس، لبنان، ط ٤ مزيدة ومنقحة، ٢٠١٦.
١٣. جمال الدين أبو الحسن علي القاضي الأشرف (ابن القفطي): إخبار العلماء بأخبار الحكماء، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٦ هـ.
١٤. — تاريخ الحكماء، مستل من [www.alkottab.com](http://www.alkottab.com)
١٥. جوليس بورتنوي: الفيلسوف وفن الموسيقى، ترجمة فؤاد زكريا، دار الوفاء لندنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤.
١٦. حربي عباس عطيتو: مختارات في نصوص الفلسفة الإسلامية، دار المعرفة، الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٤.
١٧. حسن حنفي: الفارابي شارحا أرسطو، ضمن الكتاب التذكاري أبو نصر الفارابي في الذكرى الألفية لوفاته، المجلس الأعلى للثقافة بالاشتراك مع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٣.

١٨. حسين علي محفوظ، جعفر آل ياسين: مؤلفات الفارابي، مطبعة الأديب البغدادية، بغداد، العراق، ١٩٧٥.
١٩. حنا الفاخوري، خليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية، ج ٢ "الفلسفة العربية في الشرق والغرب"، دار الجبل، بيروت، لبنان، ١٩٨٢.
٢٠. روزنتال، يودين: الموسوعة الفلسفية، ترجمة، سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د.ت.
٢١. زينب عفيفي شاكر: الفكر السياسي الإسلامي "مفكرو الإسلام ومشروعاتهم الإصلاحية"، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١١.
٢٢. —: الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠١٦.
٢٣. —: فلسفة اللغة عند الفارابي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١١.
٢٤. سامي السهم: التصوف العقلي في اليهودية والمسيحية والإسلام، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٤.
٢٥. شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج ١٥، أشرف على تحقيق الكتاب وخرج أحاديثه: شعيب الأرنؤوط، حقق هذا الجزء: إبراهيم الزبيق، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الحادية عشرة، ١٩٩٦.
٢٦. عبد الحق بن سبعين: بد العارف، تحقيق وتقديم: جورج كتوره، دار الأندلس، دار الكندي للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٧٨.
٢٧. عبد الحميد درويش: الفارابي وفلسفة العقل، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٤.
٢٨. عثمان أمين: شخصيات ومذاهب فلسفية، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٤٥.
٢٩. فيصل بدير عون: الفلسفة الإسلامية ١-المشرق، تقديم: إبراهيم بيومي مذكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، القاهرة، ٢٠١٦.
٣٠. —: مدخل إلى الفلسفة الإسلامية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٤.
٣١. محمد المصباحي: من المعرفة إلى العقل "بحوث في نظرية العقل عند العرب"، دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٠.
٣٢. محمد عابد الجابري: العقل الأخلاقي العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١.
٣٣. —: مشروع قراءة جديدة لفلسفة الفارابي السياسية والدينية، ضمن كتاب الفارابي والحضارة الإسلامية، مؤتمر بغداد، بغداد، العراق، ١٩٧٥.
٣٤. محمد البهي: الفارابي الموفق والشارح، ضمن الكتاب التذكاري أبو نصر الفارابي في الذكرى الألفية لوفاته، المجلس الأعلى للثقافة بالاشتراك مع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٣.

### الفيلسوف الفارابي بين التصوف العقلي والتصوف القلبي

- ٣٥ . محمد محمد قاسم: مدخل إلى الفلسفة، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١.
- ٣٦ . محمود قاسم: الأعمال الكاملة، المجلد الأول، نظرية المعرفة عند ابن رشد – ابن رشد وفلسفته الدينية – نصوص مختارة من الفلسفة الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٧.
- ٣٧ . مراد وهبة: المعجم الفلسفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، القاهرة، ٢٠١٦.
- ٣٨ . مصطفى عبد الرزاق: فيلسوف العرب والمعلم الثاني، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٤٥.
- ٣٩ . نايل جرين: الصوفية نشأتها وتاريخها، ترجمة: صفية مختار، مراجعة: مصطفى محمد فؤاد، مؤسسة هندأوي للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٧.
- ٤٠ . هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروة، حسن قبيس، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٧٧.
- ثالثاً: المراجع الأجنبية:**

- 1- Fr. Diego Sarrío Cucrella, M. Afr.: Jihad and the Islamic Philosopher: Alfarbai as acase study, Pontificio, Instituto di studi Arabic d'Islamisticana Viale di Tracte vere, Roma, Italy, May, 2010 .
- 2-John McGinnis &David C Reisman; Classical Arabic Philosophy; An Anthology of Sources, Hackett Publishing Company, Inc., Indianapolis, Cambridge,2007.
- 3-Muhsin S. Mahdi; Al Farabi and the Foundation of Islamic Political Philosophy. with a foreword by Charles E. Butter. Worth, The University of Chicago press, U. S. A, 2010.
- 4- Nasr, S. H. and M. Aminrazavi, eds.. An Anthology of Philosophy in Persia: From Zoroaster to 'Umar Khayyam. Vol. 1. London: I. B. Tauris, 2007.
- 5- Peter S.Grff with Oliver Leamn: Islamic Philosophy A – Z, Edinburgh University press, Ltd, Great Britain, 2007 .
- 6-Turabi, A.H. "Introduction." In Musiki by Ibn Sina. Translated by Ahmet Hakki Turabi. Istanbul: Yayıncılık , 2004.