المعرفة والاتصال عند الفارابي
ومدى الارتباط بينهما

إعداد

د/إيمان عبدالحميد أحمد عبدالرحمن

مدرس العقيدة والفلسفة- كلية الدراسات الإسلامية
والعربية بنات بسوهاج – جامعة الأزهر

ملخص البحث

المعرفة والاتصال عند الفارابي ومدي الارتباط بينهما

إن مبحث المعرفة من المباحث الفلسفية المهمة التي شغلت تفكير الفلاسفة منذ القدم، ومما لا شك فيه أن فلاسفة الإسلام قد أولوا المعرفة عناية فائقة، وأفردوا لها عديدًا من المؤلفات التي أسهمت في هذا المجال ومن بينهم المعلم الثاني الفارابي موضوع البحث.

وقد تفرع عن مشكلة المعرفة مسألة أخرى لا تقل أهمية ألا وهي مسألة "الاتصال"، وهي المسألة التي اهتم بها معظم الفلاسفة المسلمين، وعلى رأسهم ايضاً الفارابي، فمشكلة الاتصال مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بنظرية المعرفة، فالاتصال مؤسس على المعرفة، وهو ثمرة المعرفة وغايتها النهائية، والفارابي الذي نتناوله في هذا البحث من أوائل فلاسفة الإسلام اهتمامًا بهذه المسألة، فقد حاول أن يعالجها ويقدم رؤيته لحلها، ولكن لا نجد ذلك عنده في رسالة مستقلة، بل عبارة عن آراء تنتشر حول هذا الموضوع في بعض كتبه ورسائله.

وكان سبب اختياري لهذا البحث هو توضيح الارتباط بين المعرفة والاتصال عند الفارابي الذي كان هدفه الأساسي هو تحقيق السعادة والبحث عن وسائل تحقيقها، وذلك عن طريق طرق باب العقل وإقامة المعرفة عليه، وجعله الوسيلة التي من خلالها يمكن الاتصال بالعقل الفعال.

وكان منهجي في هذا البحث هو الدراسة التحليلية، وهذا المنهج يلائم طبيعة موضوع البحث، وهو يعتمد على تحليل مذهب الفارابي في نظريتي المعرفة والاتصال، كما يكشف المنهج أيضًا عن مدي الارتباط بينهما.

وقد جاء البحث في عدة مباحث: تناول المبحث الأول: " التعريف بالفارابي"، والمبحث الثاني: " المعرفة عند الفارابي "، فقد تحدثت فيه عن المعرفة الحسية والمعرفة العقلية، أما المبحث الثالث: تناول " الاتصال عند الفارابي"، حيث بينت فيه مفهوم الاتصال ومصادره عند الفارابي، وأيضاً طرائق الاتصال، أما المبحث الرابع: خصصته للحديث عن "مدى الارتباط بين المعرفة والاتصال عند الفارابي "والذي اتضح من خلاله ارتباط المعرفة بالاتصال ارتباطاً وثيقاً. ثم جاءت خاتمة البحث والتي تضمنت أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

Abstract

Al Farabi's View of Knowledge and Communication and how Far they are Related

Iman Abdelhamid Ahmad Abdelrahman
Department of Doctrine and Philosophy, Faculty of Islamic and Arabic Studies for Women at Sohag, Al-Azhar University

Key Words: Al-Farabi, Knowledge, Communication

emanabdelrahman.3519@azhar.edu.eg

Knowledge is one of the major philosophical sectors that kept philosophers occupied a long time ago. There is no doubt that Muslim philosophers paid attention to knowledge and dedicated many texts to it, which contributed immensely to the field. Al-Farabi, the focus of this paper, is one of such contributors.

The knowledge issue is branched from another issue, which is equally important, which is communication, which had been a concern for most Muslim philosophers, including Al-Farabi. The communication issue is deeply related to the knowledge theory, since communication is based on knowledge, while being its outcome and purpose. Al-Farabi is one of the first Muslim philosphers who paid attention to this issue as he tried to deal with it and theorize about a solution. However, that is no produced in a single pamphlet, but as scattered opinions across his ouvre.

This topic has been selected to unravel the relationship between knowledge and communication as viewed by Al-Farabi, whose main goal was to achieve

happiness and finding ways to achieve it by means of thinking and knowledge.

This paper follows an analytical approach, which is appropriate to the topic of study which is reliant on Al-Farabi's analytical method in the theories of knowledge and communication. This approach also reveals how far they are related.

The paper is divided into four parts: contextualizing Al-Farabi, Al-Farabi's view of knowledge which negotiates concepts of physical and mental knowledge, Al-Farabi's view of communication which explains the concept of communication, and finally the fourth part highlights the relationship between knowledge and communication revealing how deeply they are related. The conclusion of the paper illustrates a set of results.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد ...

إن مبحث المعرفة من المباحث الفلسفية المهمة التي شغلت تفكير الفلاسفة منذ القدم، وقد احتلت جانبًا كبيرًا من اهتماماتهم ابتداءً من فلاسفة اليونان مرورًا بفلاسفة العصور الوسطى، ثم العصر الحديث إلى عصرنا الحالي.

ومما لا شك فيه أن فلاسفة الإسلام قد أولوا أيضًا المعرفة عناية فائقة؛ فقد أفردوا لها عديدًا من المؤلفات التي أسهمت في هذا المجال، وقد تفرع عن مشكلة المعرفة مسألة أخرى لا تقل أهمية ألا وهي مسألة "الاتصال"، وهي المسألة التي اهتم بها معظم الفلاسفة المسلمين، وعلى رأسهم المعلم الثاني الفارابي موضوع البحث.

فمشكلة الاتصال مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بنظرية المعرفة؛ فالاتصال مؤسس على المعرفة، وهو ثمرة المعرفة وغايتها النهائية، والفارابي الذي نتناوله في هذا البحث من أوائل فلاسفة الإسلام اهتمامًا بهذه المسألة، فقد حاول أن يعالجها ويقدم رؤيته لحلها، ولكن لا نجد ذلك عنده في رسالة مستقلة، بل عبارة عن آراء تنتشر حول هذا الموضوع في بعض كتبه ورسائله.

وكان سبب اختياري لهذا البحث هو توضيح الارتباط بين المعرفة والاتصال عند الفارابي الذي كان هدفه الأساسي هو تحقيق السعادة والبحث عن وسائل تحقيقها، وذلك عن طريق طرق باب العقل وإقامة المعرفة عليه، وجعله الوسيلة التي من خلالها يمكن الاتصال بالعقل الفعال.

وكان منهجي في هذا البحث هو الدراسة التحليلية، وهذا المنهج يلائم طبيعة موضوع البحث، وهو يعتمد على تحليل مذهب الفارابي في نظريتي المعرفة والاتصال، كما يكشف المنهج أيضًا عن مدى الارتباط بينهما.

وقد جاء البحث في عدة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالفارابي.

أولاً: نشأته وحياته العلمية.

ثانيًا: مؤلفات الفارابي.

ثالثاً: منهج الفارابي الجدلي.

المبحث الثاني: المعرفة عند الفارابي.

أولاً: المعرفة الحسية.

ثانيًا: المعرفة العقلية.

المبحث الثالث: الاتصال عند الفارابي.

أولاً: مصادر الاتصال عند الفارابي.

ثانيًا: طرائق الاتصال عند الفارابي.

المبحث الرابع: مدى الارتباط بين المعرفة والاتصال عند الفارابي.

خاتمة: تضمنت أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

المبحث الأول

التعريف بالفارابي

أولاً: نشأته وحياته العلمية:

هو محمد بن طرخان بن أوزلغ أبو نصر الفارابي، تركي الأصل ولد في مدينة فاراب [١] على نهر جيحون في عام ٢٥٩هـ/٨٧٢م، كانت بداية تعليم الفارابي في مدينته فأراب. ويعد الفارابي من أكبر فلاسفة المسلمين، حيث درس مجموعة من العلوم كالفلسفة والآداب والرّياضة وكذلك اللغات، وخصوصاً اللغة التّركيّة، بالإضافة إلى العربيّة والفارسيّة واليونانيّة.

ثم رحل في طلب العلم كسائر علماء عصره فذهب إلى مدينة بغداد وتعلم على يد كبار العلماء بها فتعلّم بها الطّب والفلسفة من الطّبيب يوحنّا ابن جيلان، وكان تلميذاً لأبي بشر متّى بن يونس[٢] في الفلسفة والمنطق،

---

(١) مدينة فاراب: من مدن بلاد ما وراء نهر سيحون في حدود بلاد الترك، كثيرة الزروع والخيرات، ينسب إليها العديد من العلماء منهم: إسماعيل بن حماد الجوهري مصنف الصحاح في اللغة. (ياقوت: معجم البلدان، طبعة بيروت، سنة ١٩٨٦م، ج٤، ص٢٢٥).

(٢) أبو بشر متي بن يونس: هو أبو بشر متي بن يونس المنطقي، طبيب وفليسوف ومترجم من اليونانية الي السريانية والعربية.من فلاسفة القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) وكان نصرانيا أصله مروي و كانت اول نشأته في مدرسة مارماري في سوريا ومن ثم لقب بالقنائي. تلقي في بغداد ثقافته الفلسفية علي يد ثلاثة علماء مسلمين ممتازين من بينهما أبو يحيي المرزوي، ومن راهبين نسطوريين واصبح بدوره أستاذ للفيلسوف المسيحي الشهير يحيي بن عدي. وكان عمله الأساسي في بغداد حيث توفي في سنة ٩٤٠م. (انظر القفطي: أخبار العلماء=

وتعلّم علم النّحو والمنطق من أبي بكر بن السّراج[١]، وكان الفارابي مهتمّاً بتحصيل العلم بشكلٍ كبير فذهب إلى مصر ثم إلى الشّام وظل بها قرابة تسعة أعوام ألّف أكثر كتبه فيها. وتوفي في دمشق في عام ٣٣٩هـ/٩٥٠م، وقد كان الفارابي زاهداً في حياته [٢]. ولم يكن له كثير من التلاميذ، واشتهر من

= بأخبار الحكماء، طبعة القاهرة، د.ت، ص ١٨٢؛ ابن خلكان: وفيات الاعيان، ح٢، ص٧٦-ص٧٧، معجم اعلام الفكر الإنساني، المجلد الأول، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٨٤م، ص٣٤٣).

(١) أبو بكر السراج: بن السراج إمام النحو أبو بكر، محمد بن السري البغدادي النحوي، ابن السراج، صاحب المبرد، انتهى إليه علم اللسان. أخذ عنه: أبو القاسم الزجاجي، وأبو سعيد السيرافي، وعلي بن عيسى الرماني، وطائفة أخرى. وله كتاب: " أصول العربية " وما أحسنه، وكتاب: " شرح سيبويه "، وكتاب: " احتجاج القراء "، وكتاب: " الهواء والنار " وكتاب: " الجمل "، وكتاب: الموجز "، وكتاب: " الاشتقاق "، وكتاب: " الشعر والشعراء ". وله شعر رائق، وكانت وفاته في شهر ذي الحجة سنة ست عشرة وثلاثمائة. (محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: سير اعلام النبلاء، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت سنة ٢٠٠١م، ح١٤ ص٤٨٤).

(٢) القفطي: اخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص١٨٢، ابن خلكان وفيات الاعيان، ج ١، ص١٥٦؛ ياقوت: معجم البلدان، ، ج٤، ص٢٢٥ ؛ أحمد شمس الدين: الفارابي: حياته آثاره وفلسفته، سلسلة أعلام الفلاسفة، طبعة مصر دار الكتب العلمية، ج٣٢، ص ٤٨، ص٤٩. ويمكن رسم خريطة اسفار الفارابي علي النحو الاتي: ارتحل من بغداد في سنة٣٣٠هـ/٩٤١م، ووصل الي حلب في نهاية سنة٣٣٠هـ، ثم رحل الي دمشق في سنة ٣٣١هـ/٩٤٢م، ثم عاش في كنف بلاط سيف الدولة الحمداني من سنة ٣٣٤هـ/٩٤٥م الي سنة ٣٣٦هـ/٩٤٧م، ورحل الي مصرفي سنة٣٣٧هـ/٩٤٨م، وهي السنة التي كانت فيها حكومة =

بين تلاميذه أبو زكريا يحيي بن عدي[١].

يعتبر الفارابي المؤسس الحقيقي للفلسفة الإسلامية فهو – بخلاف الكندي – صاحب مذهب فلسفي شامل متكامل. وبلغ من رسوخه في الفلسفة في نظر معاصريه ان اطلقوا عليه لقب المعلم الثاني، أي بعد ارسطو المعلم الأول[٢].

والفلسفة عند الفارابي هي العلم بالوجود ككل، أي العلم الذي يعطي الانسان صورة شاملة للكون ويدع للعلوم الجزئية التفاصيل.وقد استطاع في فلسفته ان يوفق ويجمع بين مذاهب اكبر رجال الفلسفة اليونانية وهم افلاطون وارسطو وافلوطين[٣].

= دمشق تتبع سلطان مصر، ثم عاد الي دمشق في سنة ٣٣٨هـ، حيث توفي بعا كما اشرنا. (عبدالرحمن فهمي: موسوعة الفلسفة الإسلامية، طبعة بيروت سنة ١٩٨٤م، ج١ ص٩٥).

(١) ت.ج. دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: محمد عبدالهادي ابوريدة – تقديم: مصطفي لبيب عبدالغني، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ٢٠١٣م، ص٢٣٣. هو أبو زكريا يحيي بن عدي بن حميد المنطقي، واليه انتهت الرياسة ومعرفة العلوم الحكمية في وقته، قرأ علي ابي بشر متي وعلي ابي نصر الفارابي، وكان اوحد عصره ومذهبه من مذاهب النصارى اليعقوبية. (ابن أبي أصيبعة: طبقات الأطباء: ج١ص٢٣٥).

(٢) البيهقي: تاريخ حكماء الإسلام، تقديم وتحقيق: ممدوح حسين، طبعة القاهرة، ١٩٩٦م، ص ٤١؛ عبده فراج: معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطي، طبعة مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الأولى، سنة ١٩٦٩م، ص٨٨.

(٣) عبده فراج: معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطي، ص٨٩.

ويري البعض انه بفضل الفارابي توطدت اركان الفلسفة في العالم الإسلامي، واتخذت طابعها الذي سيكون لها بعد ذلك حتي عصر ابن رشد، وهو الزج بين الافلاطونية والافلوطينية من ناحية، والفلسفة الأرسطية والمشائية من ناحية اخري، في نظرة في العالم علي حظ كبير من الاصالة في التركيب. وقد اعتمد عليه الفلاسفة الذين جاءوا بعده، ومن بينهم ابن سينا، ليس فقط في فهم الفلسفة اليونانية، بل أيضا في وضع كثير من الآراء والنظريات(١).

كما يرجع الي الفارابي الفضل في توضيح علم المنطق وتهذيب مصطلحاته العربية وتيسير دراسته علي الراغبين. الا انه لم يزيد شيئاً هاما علي ما ورد في كتب ارسطو وشراحه في المنطق(٢).

وليس المنطق عند الفارابي مجرد تحليل خالص للتفكير العلمي، بل هو يشتمل، الي جانب هذا، علي كثير من الملاحظات اللغوية، كما انه يشتمل علي مباحث في نظرية المعرفة، والمنطق عنده قانون للتعبير بلغة العقل الإنساني عند جميع الأمم، ولابد ان يسير من ابسط عناصر الكلام الي اعقدها من الكلمة الي القضية الي القياس(٣).

ومن الأفكار المهمة الّتي تحدّث عنها الفارابي هي نظريّة المعرفة، فقد ذكر أنّ معرفة الإنسان موجودة في نفسه منذ طفولته الأولى.

(١) عبد الرحمن فهمي: موسوعة الفلسفة الإسلامية، ج١ ص١١٨.
(٢) عبده فراج: معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطي، ص٨٨
(٣) ت.ج. دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٢١٤، ص٢١٥.

ثانياً: مؤلفات الفارابي:

قد الف الفارابي العديد من المؤلفات، وقد أشار البيهقي إلى ذلك فقال: "له تصانيف كثيرة موجودة بالشام وبخراسان[1]. لكن لم يصل إلينا من هذه المؤلفات سوى القليل. ففي مجال الفلسفة نذكر: "عيون المسائل" وفي هذا الكتاب تناول الفارابي مباحث العلم الإلهي والمباحث الطّبيعيّة. وكتاب "تعليقات الحكمة" وضع فيه الفارابي تسعين تعليقة، وكتاب "رسالة في إثبات المفارقات" تحدّث الفارابي فيه عن مراتب المفارقات الأربعة وهي الموجود الّذي ليس لوجوده سبب، العقول الفعّالة، النّفوس السّماويّة، النّفوس الإنسانيّة وكتاب "فصوص الحكم " تحدّث الفارابي فيه عن التّوحيد، و"الجمع بين رأيي الحكيمين "في هذا الكتاب يوفِّق الفارابي بين رأي كلٍّ من أفلاطون وأرسطو. وكتاب "المسائل الفلسفيّة والأجوبة عنها" وهو عبارة عن مجموعة من المسائل الّتي سُئل عنها الفارابي وأجاب عنها بلغ عددها اثنتان وأربعون مسألة. وللفارابي أيضا كتاب " آراء أهل المدينة الفاضلة "، تناول فيه رأيه ومذهبه الفلسفي في النّفس الإنسانيّة والسّياسيّة والأخلاق وكذلك الإلهيّات، و استعان الفارابي في تكوين هذه المدينة بفلسفة أفلاطون وفلاسفة اليونان، بالإضافة إلى أحكام الإسلام، فأسس بذلك مدينة فاضلة[2].

---

(١) تاريخ حكماء الإسلام، تقديم وتحقيق: ممدوح حسين، ص ٤١-٤٢.

(٢) يعتبر كتاب «آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها» أهم مؤلفات الفارابي لسببين: أولا: لأنه يمثل مرحلة النضج من حياته الفكرية، إذ ألفه في شيخوخته وأودعه خلاصة ما انتهى إليه من نظرات وتأملات فلسفية. وثانيا: لأنه شامل يحتوي على مختلف نواحي فلسفته الميتافيزيقية والطبيعية والنفسية والاجتماعية والسياسية = =

وكتاب "الحروف" في هذا الكتاب بيّن الفارابي الفرق بين كل من الجدليّة والمغالطة، وكذلك المطالب البرهانيّة.

ومن مؤلفات الفارابي في المنطق نذكر: شرح كتاب "المقولات لأرسطو". وكتاب "شرح العبارة لأرسطو" وكتاب "الألفاظ المستعملة في المنطق " وقد كان لشرح الفارابي لمؤلفات الفيلسوف أرسطو، ان أُطلق عليه لقب المعلّم الثّاني.

ومن أشهر مؤلفات الفارابي كتاب " إحصاء العلوم " فقد حصر فيه أنواع وأصناف العلوم. ففيه ستة أقسام لمختلف العلوم من منطق وعلوم مدنيّة وعلوم طبيعيّة ورياضيات، بالإضافة إلى علم الكلام وما وراء الطّبيعة(١).

والخلاصة أن الفارابي حاول رسم صورة شاملة للعالم، عالم يفيض عن إله متسام عليه لا يعقله يتكون من قسمين: سماوي وأرضي؛ القسم السماوي يتألف من تسعة أفلاك وعشرة عقول مفارقة دعاها الثواني، وكل منها – عدا أولها الذي يأتي مباشرة بعد الله – يقابله فلك يعتبر مقرا له. ودعا العقل الأخير الذي يقابل القمر بالعقل الفعال، وخصه بمهمة العناية بالعقل الانساني ونقله من القوة الى الفعل أما القسم الأرضي من العالم فهو الأرض وما عليها من كائنات وهي كلها تتركب من مادة مشتركة وصور متضادة تختلف عليها فتكون الأجسام وتفسد. وهذه الكائنات الأرضية هي الاسطقسات الأربعة والمعادن والنبات والحيوان والانسان. والخلقية (الفارابي: آراء اهل المدينة الفاضلة، تحقيق: علي بومحلم، طبعة بيروت، د.ت، المقدمة ص٦، ص١٨؛ عبدالرحمن فهمي: موسوعة الفلسفة الإسلامية، ج١ص١١٣ – ص١١٨)

(١) عن مؤلفات الفارابي انظر: البيهقي: تاريخ حكماء الإسلام، ص ٤١-٤٢؛ عبدالرحمن فهمي: موسوعة الفلسفة الإسلامية، طبعة بيروت سنة ١٩٨٤م، ج١، ص٩٥– ص٩٦؛ عبده فراج: معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطي، ص٨٨.

ثالثاً: منهج الفارابي الجدلي:

استخدم الفارابي المنهج الجدلي في فلسفته وهو المنهج الذي سبق وأن استخدمه أفلاطون من قبل، فقد اصطنع أفلاطون الجدل وحده بأنه المنهج الذى يرتفع العقل به من المحسوس الي المعقول لا يستخدم شيئاً حسياً، بل ينتقل من معانٍ الي معانٍ بواسطة معان فالجدل عند أفلاطون "علم ومنهج يجتاز جميع مراتب الوجود من أسفل الي أعلي وبالعكس ومن حيث هو علم فهو يقابل ما يسمية الآن (نظرية المعرفة) بمعني واسع(١).

والجدل " الديالكتيك " نوعان صاعد وهابط وذلك من خلال "الكثرة المحسوسة الي الوحدة المعقولة التي تشملها وتفسرها أو يصعد من المعقولات المتعددة الي أعلام مترتبة ومبدأها جميعاً، وهذه الحركة هي المسماه بطريق الصعود بمعني أدق بالتأليف" (٢).

وعند أفلاطون الجدل الصاعد والجدل الهابط لا يكتمل أحدهما الا بالآخر. فالصاعد يرتفع بالنفس من عالم الحس الي عالم العقل، الي المثل، والجدل النازل يهبط من المثل مرة أخري الى عالم الحس. فى الجدل الصاعد يشرح أفلاطون العالم المحسوس بالعالم المعقول. أما في الجدل الهابط فيهبط من الوجود الي الوجود المعقول، ومنه الي الوجود المحسوس(٣).

---

(١) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، طبعة القاهرة، د ت، ص٨٧.

(٢) مصطفي النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، طبعة دار قباء القاهرة، الطبعة الثانية سنة ٢٠٠٧م، ص٥١٣.

(٣) أحمد فؤاد الأهواني: أفلاطون، طبعة دار المعارف مصر، دت، ص٨١.

أما الفارابي فهناك خطان ينتظمان فلسفته كلها، أحدهما صادر عن الله نزولاً الي مخلوقاته حسب مراتبها، والآخر صادر عن تلك المخلوقات صعوداً الي العقول المفارقة [١].

ويعني الفارابي بالجدل الصاعد الصعود من عالم الخلق أي عالم الصنعة والانسان والوجود الي عالم الحق أي الموجود بالذات وهو الله، والجدل النازل أي يهبط من عالم الوجود المحض "الله" الي مخلوقاته، ويشير الفارابي الي ذلك بقوله: "لك أن تلحظ عالم الخلق فتري فيه امارات الصنعة ولك أن تعرض عنه وتلحظ عالم الوجود المحض، وتعلم أنه لابد من وجود بالذات، وتعلم كيف ينبغي أن يكون عليه الموجود بالذات، فان اعتبرت عالم الخلق فأنت صاعد وان اعتبرت عالم الوجود المحض فأنت نازل"[٢]، وهنا يصرح الفارابي بوجود منهجين في المعرفة الأول منهج صاعد، والثاني منهج نازل، وهذا في الحقيقة هو جوهر عملية الجدل.

وأيضاً يستأنس الفارابي في ذلك بآية قرآنية وهي قوله تعالي:

□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □□ لج لح لخ لم له مج مح مخ مم [٣].

وهذة الآية الكريمة تعطي الطريقين في الجدل عند الفارابي علي السواء فقوله تعالي: □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □□ تشير في

(١) إبراهيم عاتي: الانسان في الفلسفة الإسلامية (نموذج الفارابي)، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة١٩٩٣، ص٥٢.

(٢) الفارابي: فصوص الحكم، ص٩٠.

(٣) فصلت، آية ٥٣.

تقديره الي الجدل الصاعد وقوله: لج لح لخ لم له مج مح مخ تشير في تقديره الي الجدل النازل[١].

ومن الجدير بالذكر أن تحليل فلسفة الفارابي ذاتها يكشف أيضاً عن منهج الجدل عنده، حيث يستخدم أبو نصر هذا المنهج في مسائل ما بعد الطبيعة، والانسان " المعرفة "، والنبوة، والمجتمع ولكننا نستطيع أن نميز عند الفارابي استخدام منهج الجدل النازل في الالهيات، ومنهج الجدل الصاعد بشكل خاص في الانسان " المعرفة " والمجتمع. وتكاد فلسفة الفارابي أن تكون حواراً مستمراً بين الاثنين وسعياً دءوباً للتقريب بين ما هو مفارق وما هو انساني [٢].

وسوف يتضح لنا منهج الفارابي الجدلي في المعرفة عند الحديث عن مدي الارتباط بين المعرفة والاتصال عنده.

(١) محمد البهي: الفارابي الموفق والشارح، طبعة القاهرة مكتبة وهبة، الطبعة الاولي سنة ١٩٨١م، ص١٠-١١.

(٢) إبراهيم عاتي: الانسان في الفلسفة الإسلامية (نموذج الفارابي)، ص٥٢، ص٥٤.

المبحث الثاني

المعرفة[1] عند الفارابي

اهتم الفارابي اهتمامًا بالغًا بدراسة نظرية المعرفة، وبحثها بحثًا عقليًا مستفيضًا، وكانت شغله الشاغل، بدليل أنه أفرد لهذه المشكلة العديد من المؤلفات كما أشرنا سابقًا، خلاف ما جاء عنها في ثنايا مؤلفاته الأخرى، ومن أهم مؤلفاته التي تحدث فيها عن المعرفة كتابه "آراء أهل المدينة الفاضلة"، وهو في هذا الكتاب يتحدث عن طبيعة هذه المعرفة وعن مصادرها، وكذلك كتابه "مقالة في معاني العقل"، وفي هذا الكتاب يفرق الفارابي بين عدد من العقول، وقد تحدث عن ثلاثة عقول إنسانية هي في الحقيقة مراتب للعقل الإنساني، وعقل آخر إلهي مفارق. ومن أهم المؤلفات الفارابية التي تحدث فيها عن المعرفة الإنسانية كتابه "السياسة المدنية"، فهو في هذا الكتاب يقول إنه "ينبغي على الإنسان أن يحصل الاتصال بالعقل الفعال"[2]، ثم بعد

---

(١) يشير لفظ معرفة الي فعل المعرفة، أو الي الشيء المعروف، ويشير أيضا الي مجرد عرض شيء ما أو الي ادراكه وفهمه، وعموماً يشير لفظ المعرفة الي نشاط الفكر، كما يشير من منظور مقابل الي محتوي المعرفة ومضمونها، والمقصود عموماً بنظرية المعرفة دراسة الإشكاليات الي تطرحها قضية العلاقة بين الذات والموضوع أي بين الذات العارفة وموضوع المعرفة. (جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، طبعة تونس دار الجنوب، دت، ص ٤٣٣، ٤٣٤، وانظر مراد وهبة: المعجم الفلسفي ، طبعة دار قباء الحديثة سنة ٢٠٠٧م القاهرة، ص ٦٠٦).

(٢) الفارابي: السياسة المدنية، تحقيق: فوزي متري نجار، طبعة بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٩٦٤م، ص ٣٢.

ذلك نجده يتحدث في كتابه "فصوص الحكم" عن نوع آخر من المعرفة، وهي التي تتحقق عن طريق القلب أو الإلهام والوجدان.

وقد قسم الفارابي المعرفة إلى: معرفة حسية، ومعرفة عقلية، ومعرفة اشراقية، وسأتناول فيما يلي الحديث عن المعرفة الحسية والعقلية، أما المعرفة الاشراقية فسوف اتناولها في موضعها من البحث الذي بصدده.

أولاً: المعرفة الحسية:

المعرفة الحسية عند الفارابي هي أول درجة في سلم المعرفة، وفيها يبدأ الإنسان بالتعامل مع العالم الخارجي. يقول الفارابي: "وحصول المعارف للإنسان يكون من جهة الحواس، وإدراكه للكليات من جهة إحساسه بالجزئيات، ونفسه العالمة بالقوة... والحواس هي الطرق التي تستفيد منها النفس الإنسانية المعارف" (١).

ويؤكد على هذا المعنى في موضع آخر فيقول: "فالنفس تدرك الصور المحسوسة بالحواس، وتدرك الصور المعقولة بتوسط صورها المحسوسة؛ إذ تستفيد معقولية تلك الصور من محسوسيتها، ويكون معقول تلك الصور لها مطابقًا لمحسوسها، وإلا لم يكن معقولاً لها" (٢).

فالمعارف إنما تحصل في النفس بطريق الحس(٣). ويردد الفارابي عبارة

(١) الفارابي: التعليقات، كتاب رسائل الفارابي، طبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٤٦هـ ١٩٢٦م، ص ٣، ٤.

(٢) الفارابي، المصدر السابق، ص ٣.

(٣) الفارابي: الجمع بين رأيي الحكيمين، قدم له وعلق عليه: ألبير نصري نادر، طبعة دار المشرق- المطبعة الكاثوليكية، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٦٨م، ص ٩٩.

أرسطو في كتاب البرهان: "إن من فقد حسًا ما فقد علمًا ما" [١]. أي من فقد أي حس من الحواس فقد القدرة على تعلم أي علم ذي علاقة وثيقة بهذه الحواس.

وللحس دورٌ كبيرٌ عند الفارابي في عملية المعرفة؛ لذلك نجده يميل إلى الاعتراف بأولية الأشياء المحسوسة إزاء المفاهيم العامة (الكليات)، ويذهب إلى أن المدرك موجود قبل الإدراك، والمحسوس موجود قبل الإحساس[٢]. فأشخاص الجواهر أكمل وجودًا من كلياتها من قبل أنها أحرى أن تكون مكتفية بأنفسها في أن تكون موجودة، وأحرى أن تكون غير مفتقرة في وجودها إلى شيء آخر.

فللجزئيات الأولية في نظام الوجود. مقابل ذلك فإن الكليات تسمح بإدراك الجزئيات، فأشخاص الجواهر تصير معقولة بأن تعقل كلياتها، والمعقولات إنما صارت موجودة بوجود أشخاصها، فأشخاص الجواهر إذن تحتاج في أن تكون معقولات إلى كلياتها، وكلياتها تحتاج في أن تكون موجودة إلى أشخاصها، إذ لو لم توجد أشخاصها لكان ما يتوهم منها في النفس مخترعًا كاذبًا، وما هو كاذب فغير موجود [٣].

وهذا يعني أن المعرفة الحسية عند الفارابي مهمة وضرورية؛ شأنها في ذلك شأن المعرفة العقلية، ولا غنى للعقل عنها؛ لأننا لا نستطيع تعقل

---

(١) الفارابي: المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٢) الفارابي: المنطق، تحقيق وتعليق: د. رفيق العجم، طبعة دار المشرق، بيروت، سنة ١٩٨٥م، جـ١، ص ٨٥.

(٣) الفارابي: المصدر السابق، ص ٩١، ٩٢.

الكليات إلا من خلال إحساسنا بالجزئيات، فالحواس هي المصادر الأولية للنفس في الحصول علي المعرفة.

يقول الكندي[١] في ذلك: "إن الحس أو الإدراك الحسي أحد مصدرين رئيسين للمعرفة، وهو مشترك بين الإنسان والحيوان، ولا مؤونة فيه ولا صعوبة، وهو يدرك المحسوسات المادية الجزئية الدائمة التغير التي لها صورة في المخيلة، والتي هي أقرب إلى الإنسان منها إلى حقائق الأشياء، والمعرفة الناشئة عن الإدراك الحسي غير ثابتة نظرًا لعدم ثبات موضوعها من حيث الكم ومن حيث الكيف"[٢].

ويذهب الفارابي إلى أن المعرفة لدى الإنسان لا تحصل بمجرد مباشرة الحس للمحسوسات، بل بعد تدخل قوى نفسية متعددة، يمكن تلخيصها في النص التالي للفارابي: "وقد يظن أن العقل تحصل فيه صورة الأشياء عند مباشرة الحس للمحسوسات بلا توسط، وليس الأمر كذلك، وذلك أن بينها وسائط، وهو أن الحس يباشر المحسوسات فتحصل صورها فيه، ويؤديها إلى

---

(١) الكندي: أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي، ويرجع نسبه إلى يعرب بن قحطان من عرب الجنوب، وكان أجداده ملوكًا على كندة. ولد سنة ١٨٥هـ/٨٠١م، وعاش الكندي في البصرة، ورحل في طلب العلم إلى بغداد عاصمة الخلافة العباسية. ويعد الكندي أول فلاسفة الإسلام، ويعرف بفيلسوف العرب. وللكندي العديد من المؤلفات، ويذكر أنها مائتنا وثمان وثلاثون رسالة. وتوفي الكندي سنة ٢٥٦هـ/٨٧٠م. (محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، طبعة الإسكندرية، سنة ١٩٨٦م، ص ٣٥٣- ٣٥٧).

(٢) الكندي: رسائل فلسفية، تقديم د. محمد عبدالهادي أبو ريدة، طبعة دار الفكر العربي، ١٩٥٠م، ج١، ص ٤٨، ٤٩.

الحس المشترك حتى تحصل فيه فيؤدي الحس المشترك تلك الصور إلى التخيل، والتخيل إلى قوة التمييز ليعمل التمييز فيها تهذيبًا وتنقيحًا، ويؤديها منقحة إلى العقل" (١).

ومعنى ذلك أن المعرفة تكون عندما تقع الحواس على المحسوسات فتنتزع صورها ثم تتعاقب عليها قوى النفس المختلفة واحدة بعد أخرى لتقوى بتنقيتها من الشوائب وتصفيتها من علائقها الحسية وعوارضها المشخصة حتى تبلغ بها مرتبة التجريد الخالص.

والمعرفة الحسية وحدها عند الفارابي لا تؤدي إلى اليقين، ولا تمكننا إلى معرفة طبيعة الأشياء، بل لا بد من وجود شيء آخر يساند الحواس في الحصول على المعرفة اليقينية، يقول الفارابي: "الوقوف على حقائق الأشياء ليس في قدرة البشر، ونحن لا نعرف من الأشياء إلا الخواص واللوازم والأعراض، فإننا لا نعرف حقيقة الأول، ولا العقل، ولا النفس، ولا الفلك والنار والهواء والماء والأرض، ولا نعرف حقائق الأعراض" (٢).

يتضح من ذلك أن المعرفة الحسية عند الفارابي مقصورة على إدراك الظواهر والجزئيات دون الحقائق والكليات، فنحن لا نستطيع بحواسنا أن ندرك حقيقة الأول ولا حقيقة النفس ولا العقل ولا حقيقة الأفلاك والكواكب والنجوم، فحواسنا مقصورة على إدراك الجزئيات المتغيرة فقط. يقول الفارابي: "فالنفس تدرك الصور المحسوسة بالحواس وتدرك الصور المعقولة بتوسط

(١) الفارابي: رسالة في جوابات لمسائل سئل عنها، كتاب "رسالتان فلسفيتان"، تحقيق: د. جعفر آل ياسين، طبعة دار المناهل، د.ت، ص ١٠٤.

(٢) الفارابي: التعليقات، ص ٤.

صورها المحسوسة"[١]، ومعنى ذلك كله أن الإحساس شرط ضروري لحصول العلم إلا أنه ليس شرطًا كافيًا".

وترجع أهمية المعرفة الحسية إلى أنها تعتبر خطوة أولى ومرحلة أولى من مراحل الإدراك لدى الإنسان، وكذلك ضرورية لحصول العلم، فبدون هذه المعرفة لن يكتمل البناء الإدراكي للإنسان، ولا يستطيع أن ينقل إلى المعرفة التي تليها؛ حيث ليست ثمة معلومات أولى قد اكتسبها، وبالتالي لا يستطيع أن يحقق معارفه كاملاً؛ لأن البناء لم يكتمل.

فهذه المعرفة الحسية تعتبر الأساس للمرتبة التي تليها؛ حيث إن الإنسان حتى يستطيع أن يدرك حقائق الأشياء ويصل إلى كنه الحقيقة، عليه أن يصعد تدريجيًا من المحسوسات إلى أن يصل إلى أعلى درجة من الإدراك، وتتحقق لذلك سعادته التي ينشدها، وهذه السعادة هي اتصاله بالعقل الفعال.

ويقسم الفارابي الحواس بشكل عام إلى قسمين: حواس ظاهرة وحواس باطنة. ويشير إلى هذا التقسيم في أكثر من موضع من كتبه، فيقول مثلاً: "وإن من قواها – أي النفس – المدركية: الحواس الظاهرة والباطنة، والقوة المتخيلة، والقوة الوهمية، والقوة الذاكرة، والقوة المفكرة"[٢]. ويقول أيضًا: "الإدراك الحيواني إما في الظاهر وإما في الباطن، والإدراك في الظاهر هو

(١) الفارابي: المصدر السابق، ص ٣.

(٢) الفارابي: تجريد رسالة الدعاوى القلبية، كتاب "رسائل الفارابي"، طبعة دار المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٤٩هـ، ص٩، ١٠.

بالحواس الخمس التي هي المشاعر، والإدراك الباطن من الحيوان الوهم" [١].

ومن الجدير بالذكر أن هذا التقسيم هو تقسيم اعتباري، ولا يعني بأي حال من الأحوال أن النفس مجزأة، وأن كل جزء منعزل عن الجزء الآخر؛ لأن الحياة النفسية في حقيقتها وحدة لا تتجزأ. نعم قد يكون هناك تمايز بين قوى النفس[٢] وتنوع في الوظائف، ولكن ليس هناك انفصال أو انفصام بين تلك القوى. فالفارابي تحدث عن وحدة النفس رغم اختلاف قواها[٣]. بمعنى أن النفس قد تبدو في مظاهرها متعددة لكنها في حقيقتها وجوهرها واحدة.

وكما أن النفس في حقيقتها واحدة، فلا بد أن يكون الفعل الصادر عنها واحدًا أيضًا. وإذا طبقنا ذلك على المعرفة الحسية، فنسجد الارتباط وثيقًا بين وظائف كل حاسة من الحواس الظاهرة والباطنة، وفيما يلي نستعرض هذا

---

(١) الفارابي: فصوص الحكم، كتاب "المجموع من مؤلفات أبي نصر الفارابي"، طبعة مطبعة السعادة مصر، الطبعة الأولى ١٣٢٥هـ- ١٩٠٧م، ص ١٤٩.

(٢) النفس عند الفارابي هي صورة الجسم الحي كما قال أرسطو وللنفس الإنسانية عند الفارابي قوي محركة تختص بالتغذي والنمو. وهي تشارك فيها النفس النباتية. كما تختص أيضاً بالانفعال والإرادة. وتشارك فيهما النفس الحيوانية، ولها أيضاً قوي مدركة، وهي القوي الحساسة والمتخيلة والناطقة. وتشارك فيها النفس الحيوانية، باستثناء القوة الأخيرة أي الناطقة فهي العقل الذي تمتاز به النفس الإنسانية علي النفس الحيوانية. وهذه القوي متفاوتة في الرتبة وكل منها بمثابة الأساس أو المادة للتي فوقها، وبمثابة الصورة للتي تحتها (عبدة فراج: معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطي، ص ٩٧).

(٣) الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، دراسة وتحقيق: القدس للدراسات والبحوث، تقديم: أ.د. طه حبيشي، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث، د.ت، ص ١٤٥.

التقسيم:

(أ) الحواس الظاهرة:

إذا كانت المعرفة الحسية هي الدرجة الأولى في سلم المعرفة، والمقدمة الضرورية للمعرفة العقلية، فإن الحواس الظاهرة هي المرحلة الأولى من مراحل المعرفة الحسية ذاتها.

والحواس الظاهرة هي الحواس الخمس: البصر والسمع والشم والذوق واللمس، يقول الفارابي: "والقوة الحاسة فيها رئيس وفيها رواضع، ورواضعها هي هذه الحواس الخمس المشهورة عند الجميع المتفرقة في العينين وفي الأذنين وفي سائرها، وكل واحد من هذه الخمس يدرك حسًا ما يخصه"(١).

ومعنى هذا عند الفارابي أن الحواس الخمس هي وسيلة الإنسان في إدراك الأشياء المحسوسة بكيفياتها المتعددة، وكل حاسة منها لها مدرك معين يختلف عن المدرك الذي يوجد للحاسة الأخرى، وفي هذه الجزئية يتفق الفارابي مع أرسطو الذي أشار إلى أن البصر حاسة اللون والسمع حاسة الصوت، والذوق حاسة الطعم، أما اللمس فموضوعاته مختلفة، وكل حاسة تحكم على محسوساتها الخاصة" (٢).

ويذكر الفارابي أن أحسن المعلومات والمعارف تأتينا عن طريق الحواس الخمس، وذلك في قوله: "إذا كنا ندرك المحسوسات وهي أحسن المعلومات بالإحساس الذي هو أحسن الإدراكات، وبأحسن القوى المدركة وهي

---

(١) الفارابي: المصدر السابق، ص ١٤٠.

(٢) أرسطو: النفس، ترجمة: د. أحمد فؤاد الأهواني، راجعه على اليونانية الأب قنواتي، طبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٤٩م، ج٢، ص ٦٤.

الحواس"[١]. وهو في ذلك يخالف أفلاطون[٢] الذي أهمل الحواس إهمالاً كبيرًا، وأشار إلى أن الحواس تجذب النفس إلى ما هو متغير، ويتبين ذلك من قوله: إن النفس حين تستخدم الجسد في فحص شيء ما سواء عن طريق النظر أو عن طريق السمع أو أية حاسة أخرى، فإن الجسد يجذبها نحو ما ليس أبدًا على نفس الحال ولا في ذاته" [٣].

ويرى الفارابي أن هذه الحواس الظاهرة تدرك المحسوسات من الخارج بانطباع صورها في الحواس، كما ينطبع أو ينتقش الخاتم في الشمع،

---

(١) الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٦٤.

(٢) أفلاطون (٤٢٧- ٣٤٧ ق.م.): يُعد أفلاطون أشهر فلاسفة المثالية في الفلسفة القديمة، ولد في أثينا في أسرة عريقة النسب، كان لبعض أفرادها المقام الأول في الحزب الأرستقراطي، وشأن كبير في السياسة الأثينية، تثقف أحسن ما يثقف أبناء طبقته، وأقبل على تعلم العلوم، وأظهر ميلاً خاصًا للرياضيات، ثم تتلمذ لأقراطيلوس أحد أتباع هرقليطس، واطلع على كتب الفلاسفة، وكانت متداولة في الأوساط العلمية، وفي سن العشرين تعرف إلى سقراط، وأعجب أفلاطون بفضل سقراط، فلزمه، وله العديد من المصنفات المنسوبة إليه، وكان منهجه في الفلسفة هو التوفيق والتنسيق، لم يرَ في تعارض المذاهب سببًا للشك مثل السوفسطائيين، وإنما وجد أنها حقائق جزئية. (ابن النديم: الفهرست، طبعة دار المعرفة، بيروت، د.ت، ص ٣٤٣، ص ٣٤٤؛ يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، طبعة القاهرة، سنة ١٩٥٣م، ص ٦٢، ص ٦٤، ص ٦٨؛ أميرة مطر: أفلاطون، معجم أعلام الفكر الإنساني، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٨٤م، المجلد الأول، ص ٦١١- ص ٦٢١).

(٣) أفلاطون: فيدون، ترجمة عزت قرني، طبعة دار قباء، القاهرة، الطبعة الثالثة منقحة ومعدلة، سنة ٢٠٠١م، ص ١٦٠.

والمعرفة الحسية تتم بانتزاع صورة المحسوس واستيداعها في الذاكرة التي تتمثلها وقت الحاجة وإن غابت عنها.

يقول الفارابي: "الإدراك يناسب الانتقاش، كما أن الشمع يكون أجنبيًا عن الخاتم، حتى إذا طابقه عانقه معانقة ضامة، رحل عنه بمعرفة ومشاكلة صوره. كذلك المدرك يكون أجنبيًا عن الصورة فإذا اختلس عنه صورته عقد معه المعرفة، كالحس يأخذ من المحسوس صورة يستودعها الذكر، فيتمثل الذكر وإن غاب عن المحسوس" (١).

كما يرى الفارابي أن الحواس الظاهرة تتأثر بالمحسوسات سواء من حيث الكيف أو الكم. فإذا كان التأثير قويًا فإنه ربما يفسد عضو الحس، ويعطي لذلك نتيجة عكسية، فيقول: "كل حس من الحواس الظاهرة يتأثر من المحسوس مثل كيفيته، فإن كان المحسوس قويًا خلف فيه صورته زمانًا كالبصر إذا حدق للشمس تمثل فيه شبح الشمس، فإذا أعرض عن جرم الشمس بقي فيه ذلك الأثر زمانًا، وربما استولى على غريزة الحدقة فأفسدها. وكذلك السمع إذا أعرض عن الصوت القوي، باشره طنين بقي مدة، وكذلك حكم الرائحة والطعم، وهذا في اللمس أظهر" (٢).

وفي ذلك يتفق الفارابي أيضًا مع أرسطو(٣) في تحليل هذه الظاهرة، وإن

---

(١) الفارابي: فصوص الحكم، ص ١٤٩.

(٢) الفارابي، المصدر السابق، ص ١٥٠.

(٣) أرسطو (Aristotle) (٣٨٤- ٣٢٢ ق.م): ولد في أسطاغيرا، وكانت مدينة أيونية قديمة متاخمة لمقدونية على بحر إيجة، وكانت أسرته معروفة بالطب كابرًا عن = = كابر، ولما بلغ الثامنة عشر قدم أثينا ليستكمل علمه، فدخل الأكاديمية وما لبث أن

ذكرها أرسطو في سياق آخر. يقول أرسطو: "ليست ماهية قوة الحس ولا الحاسة مقدارًا، بل صورة ما، وقوة للحساس. فيظهر بوضوح من ذلك لماذا كانت شدة المحسوسات تفسد أعضاء الحس، ذلك أن الحركة إذا كانت شديدة جدًا على عضو الحس، فإن الصورة – وهي ما نقول إنها الحاسة– تتلاشى، كما يحدث في التناسب والمقام، عندما تضرب الأوتار بشدة"(١).

ويقرر الفارابي أن الحواس الظاهرة لا تدرك المعاني مجردة، وإنما تدركها ممزوجة بالمادة وأحوالها من كم وكيف، وأين ووضع، كما أن هذه الحواس لا تحتفظ بالصور والمعاني بعد زوال المحسوسات أو غيابها، لأنها لا تدرك تلك الصورة والمعاني إلا مقرونة بالمادة وعلائقها، وهذا خلاف الحس الباطن – كما سيتضح فيما بعد – ويعبر الفارابي عن ذلك بقوله: "الحس الظاهر لا يدرك صرف المعنى بل يدرك خلطًا، ولا يستثبته بعد زوال المحسوس، فإن الحس لا يدرك زيدًا من حيث هو صرف إنسان بل أدرك إنسانًا له زيادة أحوال من كم وكيف وأين ووضع وغير ذلك، ولو كانت تلك الأحوال داخلة في حقيقة الإنسانية لشارك فيها الناس كلهم، والحس مع ذلك ينسلخ عن هذه

امتاز بين أقرانه، فسماه أفلاطون "العقل" لذكائه الخارق، و"القراء" لاطلاعه الواسع. ولأرسطو العديد من المؤلفات منها الكتب الطبيعية، والكتب الميتافيزيقية، أي ما بعد الطبيعة، والكتب الخلقية والسياسية، والكتب الفنية، وهي الخطابة والشعر. (يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ١١٢، ١١٧؛ محمد علي أبو ريان: أرسطو، معجم أعلام الفكر الإنساني، المجلد الأول، ص ٤٨٣– ٥٠٢).

(١) أرسطو: النفس، ص ٨٧.

الصورة إذا فارقه المحسوس، ولا يدرك الصورة [١] إلا في المادة وإلا مع علائق المادة" [٢].

ويشير الفارابي إلى هذا المعنى في موضع آخر عندما يقول "وأما حصول الصورة في الحس فهو أن تحصل صورة الشيء في الحس لا بانفعال من الحس بها لكن يتصورها بالحال التي هي عليها من ملابستها للمادة وغير ذلك من الأحوال" [٣].

(ب) الحواس الباطنة:

لقد أعطى الفارابي الحواس الباطنة أهمية خاصة من حيث إنها المركز الذي تجتمع فيه إحساسات الحس الظاهر، كما ذهب إلى ذلك أرسطو، وإذا كانت الحواس الظاهرة – كما سبق أن ذكرنا – تدرك صور المحسوسات والمعاني الجزئية من الخارج، فإن هذه تدركها من الداخل، أي من داخل النفس، بحيث تحتفظ بصور المحسوسات التي أدركتها الحواس الظاهرة بعد غيابها. وإذا كانت أيضًا الحواس الظاهرة لا تكفي لتكوين الإدراك الحسي عند الشيء لأنها تعطي صورة جزئية عنه فضلاً عن أنها لا تستبقيه بل يزول

(١) لا يوجد عند الفارابي تفرقة واضحة بين إدراك الصورة وإدراك المعنى، كما هو الحال عند ابن سينا، الذي يفرق بينهما في الإدراك من حيث ارتباطهما بالحس الظاهر والحس الباطن، فالصورة: هي الشيء الذي يدركه الحس الباطن بعد أن يكون قد مر بالحس الظاهر أولاً، أما المعنى: فهو الشيء الذي تدركه النفس من المحسوس من غير أن يدركه الحس الظاهر ابتداءً. [انظر: ابن سينا، النفس، من الشفاء، م٢ ف٥، ص ٣٥].

(٢) الفارابي: فصوص الحكم، ص ١٥٣.

(٣) الفارابي: رسالة جوابات لمسائل سئل عنها، ص ١٠٣.

بزوال الأثر الحسي، إلا ما ندر، حينما يكون المؤثر قويًا، فتبقى صورته حينئذ بعض الوقت ثم تزول – كما سبق أن ذكرنا.

فإن الحس الباطن لا تزول صورة الشيء فيه بزوال المحسوس، بل تبقى، ثم يستحضر الإنسان تلك الصورة في الوقت المناسب، وهذه أهم خصائصه، "والحس الباطن كالحس الظاهر، لا يدرك المعنى صرفًا بل خلطًا، ولكنه يستثبته بعد زوال المحسوس" (١). وهذا الاستثبات أو الحفظ للمعاني بعد زوال المحسوس له أهمية قصوى في المعرفة الإنسانية، لأنه يساعدنا على استعادة الصور الماضية ومقارنتها بصور حسية جديدة تقابلنا، فنقارن ونوازن، ثم نحكم.

والحواس الباطنة عند الفارابي خمس هي: الحس المشترك، والقوة المصورة، والوهم، والقوة الحافظة، والقوة المفكرة (المتخيلة)، وسوف نتحدث عن هذه القوى بشيء من الإيجاز:

١- الحس المشترك:

هو أول الحواس الباطنة، ويمثل الحد المشترك بينها وبين الحواس الظاهرة، وإليه تؤدي وتجتمع هذه الحواس. يقول الفارابي: "في الحد المشترك بين الباطن والظاهر قوة هي مجمع تأدية الحواس، وعندها بالحقيقة الإحساس، وعندها ترتسم صورة آلة تتحرك بالعجلة، فتبقى الصورة محفوظة فيها، وإن زالت حتى تحس كخط مستقيم أو كخط مستدير من غير أن يكون كذلك، إلا أن ذلك لا يطول ثباته، وهذه القوة أيضًا مكان لتقدير الصورة الباطنة فيها عند النوم، فإن المدركات بالحقيقة هو ما يتصور فيها سواءاً

(١) الفارابي، فصوص الحكم، ص ١٥٣، ١٥٤.

ورد عليها من خارج أو صدر إليها من الداخل، فما تصور فيها يحصل مشاهدًا"[١].

وعلى ذلك فالحس المشترك هو قوة تدرك الصور الجزئية الواردة اليه من مختلف أنواع الاستقبال الخارجي كالسمع والبصر والشم والذوق واللمس، فتلتقي لديه هذه الإدراكات المختلفة، وبواسطتها يحكم على الأشياء الخارجية.

كما أن الحس المشترك هو أيضًا الرئيس للحواس المتفرقة في العينين وفي الأذنين وغيرهما، فإذا كانت كل حاسة من الحواس تدرك حسًا معينًا يختص بها، فإن الحس المشترك أو الحاسة الرئيسة كما يسميها الفارابي، يدرك ما تدركه الحواس الخمس جميعًا.

يقول الفارابي: "فكل واحد من هذه الخمس يدرك حسًا ما يخصه، والرئيسة منها هي التي اجتمع فيها جميع ما تدركه الخمس بأسرها" [٢].

٢- المصورة:

الوظيفة الأساسية للمصورة هي حفظ أو تثبيت الصور التي يدركها الحس المشترك بعد أن تزول المحسوسات نفسها [٣]. ولذلك يرى الفارابي أن وراء المشاعر الظاهرة (أي إدراكات الحواس الخمس الظاهرة شركًا وحبائل لاصطياد ما يقتصه الحس من الصور، ومن ذلك قوة تسمى مصورة ... وهي التي تستثبت صور المحسوسات بعد زوالها عن مسامته الحواس، أو

(١) الفارابي: المصدر السابق، ص ١٥٧.
(٢) الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ١٤٠.
(٣) الفارابي: فصوص الحكم، ص ١٥٢.

ملاقاتها فتزول من الحس" [١].

ويعرف الفارابي المصورة بأنها "الحافظة لما ينطبع في الحس المشترك، فإن الحفظ غير الانطباع والقبول" [٢]. فوظيفة المصورة إذن تجميعية لا إدراكية، ومهمتها حفظ الصور وتثبيتها بعد زوال محسوساتها.

٣- الوهم:

هو القوة التي تدرك صور المحسوسات بعد زوالها، أو أنها تدرك الصور التي تجمعت في القوة المصورة، فالوهم عند الفارابي يدرك ما لا تدركه الحواس، إذ تنطبع فيه صورة مثل صورة الذئب بلونه وشره كي يخرج من ذلك بأنه حيوان ضار أو مؤذٍ. يقول الفارابي: "ويبقى فيها (أي في المصورة) قوة تسمى وهمًا، وهي التي تدرك من المحسوس ما لا يحس مثل القوة التي في الشاه إذا تشبح صورة الذئب في حاسة الشاه تشبحت عداوته ورداءته فيها إذ كانت الحاسة لا تدرك ذلك" [٣].

ومما تجدر الإشارة اليه أن أرسطو لم يشر إلى هذه القوة الوهمية، ولذلك يعد الفارابي مخالفًا لأرسطو في ذلك، أو زاد عليه هذه القوة في حديثه عن قوى الحس الباطن.

٤- الحافظة:

إذا كانت المصورة تختزن ما يدركه الحس المشترك، فإن الحافظة عند

---

(١) الفارابي: المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٢) الغزالي: مقاصد الفلاسفة، حققه وقدم له: محمود بيجو، طبعة الصباح- دمشق، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٠م، ص ١٩٩.

(٣) الفارابي: فصوص الحكم، ص ١٥٢.

الفارابي تختزن ما يدركه الوهم[١]. فهي خزانة للصور الوهمية كما أن المصورة خزانة للإدراكات الحسية.

ويطلق ابن سينا[٢] على الحافظة اسم الذاكرة، ووظيفتها عنده هي نفسها عند الفارابي؛ فهي "تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني غير المحسوسة في المحسوسات الجزئية" [٣].

٥- المفكرة (المتخيلة):

هي قوة تسيطر على ما اختزنته القوتان: الحافظة والمصورة من معانٍ وصور وتوازن بينها أو تجمع وتفرق.

ويعرف الفارابي المفكرة بأنها "التي تتسلط على الودائع في خزانتي

(١) الفارابي: المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٢) ابن سينا: هو أبو علي الحسين بن عبدالله بن علي بن سينا. ولد في قرية أفشنة من أعمال بخارى في سنة ٣٧٠هـ/٩٨٠م، وبدأ دراسته بحفظ القرآن وتحصيل علم اللغة، ودرس الحساب على طريقة علماء الرياضة من الهنود، كما درس الفقه، وتتلمذ على أبي عبدالله الناتلي في دراسة المنطق، غير أنه اتجه في الوقت نفسه إلى دراسة الطب دراسة نظرية وعملية، ثم استهوته الفلسفة، فانصرف إليها قدر طاقته، واطلع على ما كتبه الفارابي، وتأثر به إلى حد كبير. وكانت حياة ابن سينا خصبة وحافلة، ويعد من كبار ممثلي الفلسفة الأرسطية عند المسلمين، ووضع الكثير من المصنفات، ومن أشهر مؤلفاته كتاب الشفاء، وكتاب النجاة، وكتاب الإشارات، والتنبيهات، وعيون الحكمة، وكتاب القانون في الطب، وتوفي في سنة ٤٢٨هـ/١٠٣٦م بمدينة همذان. (محمود قاسم: ابن سينا، معجم أعلام الفكر الإنساني، المجلد الأول، ص ١٧٥- ١٨٢).

(٣) ابن سينا: النفس من (الشفاء)، م١، ف٥، ص ٣٧.

المصورة والحافظة، فتخلط بعضها ببعض، وتفصل بعضها عن بعض، وإنما تسمى مفكرة إذا استعملها روح الإنسان والعقل فإن استعملها الوهم سميت متخيلة" (١).

ويعرف الفارابي المتخيلة في مكان آخر تعريفًا يفهم منه الدمج بينها وبين المصورة؛ حيث يقول: "ثم يحدث فيه (الإنسان) بعد ذلك قوة أخرى يحفظ بها ما ارتسم في نفسه من المحسوسات بعد غيبتها من مشاهدة الحواس لها، وهذه هي القوة المتخيلة، فهذه تركب المحسوسات بعضها إلى بعض، وتفصل بعضها عن بعض تركيبات وتفصيلات مختلفة بعضها كاذبة وبعضها صادقة"(٢).

وواضح أن حفظ ما ارتسم من صور المحسوسات بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس هو في الحقيقة وظيفة المصورة، بينما تركيب تلك الصور الحسية مع بعضها البعض وفصلها عن بعضها هو وحدة وظيفة المتخيلة، فالمتخيلة عند الفارابي قادرة على أن تجمع وتركب أجزاء أنواع مختلفة، وتفرق أجزاء نوع واحد. أي أن لها قدرة على التركيب والتحليل.

وللمتخيلة أيضًا عند الفارابي الدور الأكبر في الأحلام والرؤى. أما في الأحلام فلأن تأثيرها واضح في بعض الأفعال التي يقوم بها النائم دون أن يشعر، "فيقوم ما تحاكيه القوة المتخيلة من ذلك الشيء مقام ذلك الشيء لو حصل في الحقيقة" (٣). وأما في الرؤى فإن الخيال إذا تسلط على جميع

(١) الفارابي: فصوص الحكم، ص ١٥٢، ص ١٥٣؛ السياسة المدينة، ص ٣٣.
(٢) الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ١٣٩.
(٣) الفارابي: المصدر السابق، ص ١٧٢.

القوى الأخرى، تحدث فيه قوة "تتصور فيها الصورة المتخيلة، فتصير مشاهدة، كما تعرض لمن يغلب في باطنه استشعار أمر أو تمكن خوف، فيسمع أصواتًا، ويبصر أشخاصًا، وهذا التسلط ربما قوى على الباطن، وقصر عنه يد الظاهر، فلاح فيه شيء من الملكوت الأعلى. فأخبر بما يغيب، كما يلوح في النوم عند هدوء الحواس وسكون المشاعر، فيرى الأحلام"(١). ولذلك كان للرؤى والأحلام دور أساسي في نظرية النبوة عند الفارابي.

ثانياً: المعرفة العقلية:

لما كانت المعرفة لا تقتصر على الحواس وحدها، وإلا كانت معرفة قاصرة، انتقل الفارابي ضمن جدله الصاعد إلى مرحلة أعلى وهي المعرفة العقلية.

ويشرح الفارابي كيف تحدث هذه المعرفة قائلاً: "إذا كانت النفس تصل إلى إدراك هذه الكليات بذاتها فمرد ذلك إلى أنها قادرة على الانتقال من رتبة العقل الهيولاني إلى رتبة العقل بالفعل، إلى العقل المستفاد، ومتى وصلت إلى هذه الرتبة الأخيرة، لم يبعد بينها وبين العقل الفعال واسطة"(٢).

ومعنى هذا أن النفس تستطيع إدراك الكليات بذاتها، والسبب في ذلك هو قدرتها على الانتقال تدريجيًا من العقل الهيولاني مرورًا بالعقل بالفعل إلى العقل المستفاد، ومتى استطاعت أن تصل إلى هذه المرتبة تكون أهلاً لتحقيق الاتصال بالعقل الفعال.

---

(١) الفارابي: فصوص الحكم، ص ١٥٨.

(٢) الفارابي: السياسة المدينة، ص ٧٩.

والعقل عند الفارابي ينقسم إلى أربعة مراتب: عقل بالقوة (الهيولاني)، وعقل بالفعل، وعقل مستفاد، والعقل الفعال [١]. وتمثل العقول الثلاثة الأولى القوة الناطقة في الفعل الإنساني، أما العقل الفعال فهو ليس من مراتب العقول الإنسانية، بل هو عقل كوني خارج النفس الإنسانية، وفيما يلي بيان لهذه العقول الأربعة عند الفارابي:

(أ) العقل بالقوة (أو العقل الهيولاني):

هو أول درجة من درجات العقل الإنساني عند الفارابي، ويعرفه بأنه: "نفس ما أو جزء نفس، أو قوة من قوى النفس، أو شيء ما ذاته معدة أو مستعدة لأن تنتزع ماهيات الموجودات كلها وصورها دون موادها فتجعلها كلها صورة لها، أو صورًا لها" [٢]. وعلى ذلك العقل بالقوة هو استعداد، أو إمكانية قبول المعاني أو المعقولات أو صور الموجودات الحسية دون موادها، وذلك باحتكاكه بالحواس التي تزوده بالمعرفة والصور من طريق العامل الخارجي، فقابليته تشبه قابلية الهيولي للتشكل بأية صورة، ويبدو أنه من هنا جاءت تسميته بالهيولاني.

ويشبه الفارابي "العقل بالقوة" بنفس الطفل العالمة بالقوة، وهو إنما يدرك صور الأجسام بواسطة الحواس، ثم ينتقل بعد ذلك إلى إدراك الكليات، فتصير نفسه عالمة بالفعل [٣].

---

(١) الفارابي: مقالة في معاني العقل، كتاب المجموع من مؤلفات أبي نصر الفارابي، طبعة مطبعة السعادة مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٥هـ- ١٩٠٧م، ص ٤٩.

(٢) الفارابي: المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٣) الفارابي: كتاب الجمع بين رأي الحكيمين، ص ٩٨.

(ب) العقل بالفعل (أو العقل بالملكة):

ولما كان العقل بالقوة (أو العقل الهيولاني) غير قادر على أن يقوم بعملية الإدراك العقلي بذاته، احتاج إلى من يعطيه الصور المعقولة، وبذلك ينقله من حالته تلك إلى حالة الفعلية (العقل بالفعل).

والعقل بالفعل يأتي في مرتبة أعلى من العقل بالقوة، فإذا كان العقل بالقوة (مستعد) لأن ينتزع ماهيات الموجودات وصورها دون موادها، فإذا تم له هذا الانتزاع وتحقق، انطبعت فيه صور المحسوسات، وغدت جزءًا لا يتجزأ منه، وصارت عقلاً (بالفعل). يقول الفارابي: "فإذا حصلت فيه المعقولات التي انتزعها عن المواد صارت تلك المعقولات معقولات بالفعل، وقد كانت من قبل أن ينتزع موادها معقولات بالقوة" (١).

ومما ينبغي الإشارة إليه أن العقل بالفعل عقلاً بالفعل بالنسبة لما حصل عنده فقط من الصور المعقولة، أما بالنسبة للصور التي لم يعقلها بعد فهو عقل بالقوة. فإذا عقل الصورة الثانية التي لم تحصل له بالفعل أصبح عقلاً بالفعل بالنسبة إلى كل من الصورة الأولى والثانية، وعقلاً بالقوة لما لم يحصل له من الصور المعقولة بعد، فهو إذن عقل لا زالت فيه شائبة من القوة وذلك بالنسبة لما لم يعقله من الصور (٢).

نستخلص مما سبق أن العقل بالفعل عند الفارابي هو العقل الذي يتم فيه نقل المعقولات من القوة إلى الفعل، فإذا حصلت المعقولات بالفعل في

---

(١) الفارابي: مقالة في معاني العقل، ص ٥٠؛ وانظر آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ١٥٨، ١٥٩.

(٢) الفارابي: مقالة في معاني العقل، ص ٥١.

العقل صارت له ملكة، وأصبح هو عقلاً بالفعل، وذلك بالنسبة لما تم تعقله من معقولات. أما ما لم يعقله منها فإنها تكون بالنسبة له بالقوة، إذ أن للمعقولات وجودين: وجود بالقوة في الأشياء قبل أن تعقل، ووجود آخر لها في العقل بعد أن يتم تجردها بالكلية من علائق المادة.

(ج) العقل المستفاد:

هو العقل بالفعل الذي عقل المعقولات المجردة وصار قادرًا على إدراك الصور المفارقة، والفرق بين المعقولات المجردة والصور المفارقة أن الأولى منتزعة من الأشياء الحسية، على حين أن الثانية ليست في مواد أصلاً، وإنما هي مفارقة دائمًا(١).

يقول الفارابي: "فالعقل بالفعل متى عقل المعقولات التي هي صور له من حيث هي معقولة بالفعل، صار العقل الذي كنا نقوله أولاً أنه العقل بالفعل هو الآن العقل المستفاد" (٢).

وهذا يعني أن العقل المستفاد هو درجة تعقل العقل لصور الموجودات التي لها وجود مجرد، أو صور مجردة في العقل بالفعل، فيصير وجودها من حيث هي معقولة عقلاً ثانيًا.

والعقل المستفاد هو رتبة أعلى من العقل بالفعل، أو هو العقل بالفعل وقد عقل المعقولات جميعها، أو قل: إن العقل بالفعل صار عقلاً مستفادًا متى عقل المعقولات المجردة، وهو علي صلة بعالم العقول السماوية، وبالذات

---

(١) جميل صليبا: تاريخ الفلسفة العربية، طبعة دار الكتاب اللبناني، بيروت، سنة ١٩٨١م، ص ١٦١.

(٢) الفارابي: مقالة في معاني العقل، ص٥٢.

العقل الفعال، الذي سمي فعالا لأنه يفعل في العقل الانساني المستفاد ما يجعله منفعلا به. يقول الفارابي: "فأي إنسان استكمل عقله المنفعل بالمعقولات كلها، وصار عقلاً بالفعل ومعقولاً بالفعل، وصار المعقول منه هو الذي يعقل، حصل له حينئذ عقل ما بالفعل رتبته فوق العقل المنفعل، أتم وأشد مفارقة للمادة، ومقاربة من العقل الفعال، ويسمى العقل المستفاد [١].

ويحدد الفارابي موقع العقل المستفاد بأنه مرتبة وسطى بين العقل المنفعل والعقل الفعال، فيقول في كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة: "العقل المستفاد يصير متوسطًا بين العقل المنفعل وبين العقل الفعال، ولا يكون بينه وبين العقل الفعال شيء آخر" [٢].

وفي ذلك يخالف الفارابي الإسكندر الأفروديسي[٣] الذي يرى أن العقل

---

(١) الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ١٩٢.

(٢) الفارابي: المصدر السابق، ص ١٩٢.

(٣) الإسكندر الإفروديسي (Alexandre d'Aphrodise): أكبر شراح أرسطو في العصر اليوناني الروماني. ولد في أفروديسيا من أعمال كاريا بآسيا الصغرى، وعاش في الربع الأخير من القرن الثاني بعد الميلاد والربع الأول من القرن الثالث الميلادي، وتعلم الفلسفة على أستاذه أرسطاطالين، وقام بتدريس الفلسفة الأرسطية في أثينا في المدة ما بين سنة ١٩٧ وسنة ٢١١ بعد الميلاد، وقد كانت شروحه ذات تأثير كبير في الفلسفة ودارسيها، كما أنه قد عرف في القرون الوسطى عند العرب والمسيحيين بجملة من أعماله الأصلية والمؤلفة ومن شروحه كما يذكر الشهرستاني: في شرح كتاب المقولات، وكتاب العبارة والتحليلات الأولى وطوبيقا والسماع الطبيعي الكون والفساد، والآثار العلوية، وتضيف إليها بعض المراجع = = التحليلات الثانية، وكتاب الميتافيزيقا من المقالة الأولى إلى المقالة الخامسة،

المستفاد هو مجرد حالة وسط بين العقل بالفعل والعقل بالقوة، بينما هو عند الفارابي "تلك المرتبة العليا من العقل البشري التي يعقل بها حدسًا وإشراقًا، ما يهبه له العقل الفعال من صور ومعقولات مجردة دون اللجوء إلى وساطة الحس"(١).

وهذا يعني أن العقل المستفاد عند الفارابي لا علاقة له أصلاً بالحس والمادة، بل هو مرتبة لا يبلغها إلا من صفت نفوسهم من كدر المادة وأوهام الحواس، فأصبحوا يدركون برياضة معرفة المعقولات والصور المجردة دون انتزاعها من موادها.

(د) العقل الفعال:

لما كانت العقول الثلاثة – التي سبق الحديث عنها – هي قوى عقلية اعتبارية متفاضلة تتدرج أو تتوالى من الأدنى إلى الأعلى، أو تنقل من الأنقص إلى الأكمل؛ لكونها – حسب الفارابي – غير كافية وحدها في تحصيل المعرفة الحقيقية ارتأى الفارابي ضرورة افتراض وجود عقل آخر أعلى يخرج العقل الإنساني من القوة إلى الفعل، هو (العقل الفعال)، وليس هذا العقل من مراتب العقول الإنسانية، بل هو عقل كوني.

ورسالة في المحسوس. (انظر: عبدالرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، ج١، ص ١٥٣؛ وانظر: محمد علي أبو ريان: معجم أعلام الفكر الإنساني، المجلد الأول، ص ٥٦٩، ٥٧١).

(١) هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: نصير مروة وحسن قبيسي، منشورات عويدات، بيروت، ط٢، سنة ١٩٩٨م، ص ٢٤٨.

ويسميه الفارابي أحيانًا الروح الأمين أو روح القدس [١]. وهو آخر العقول السماوية المفارقة لم يكن في مادة ولا يكون أصلاً، وهو دائمًا بالفعل، يقول الفارابي عن العقل الفعال: "إنه صورة مفارقة لم تكن في مادة ولا تكون أصلاً وهو بنوع ما عقل بالفعل قريب الشبه من العقل المستفاد، وهو الذي جعل تلك الذات التي كانت عقلاً بالقوة وجعل المعقولات التي كانت معقولات بالقوة معقولات بالفعل، ونسبه العقل الفعال إلى العقل الذي بالقوة كنسبة الشمس إلى العين التي هي بصر بالقوة ما دامت في الظلمة" [٢].

ومعنى هذا أن مهمة العقل الفعال عند الفارابي هي تحويل العقل الذي بالقوة إلى عقل بالفعل، ونسبة العقل الفعال إلى العقل بالقوة كنسبة الشمس إلى العين التي هي بصر بالقوة، فإذا حصل الضوء في البصر صار البصر بما حصل فيه من الضوء بصرًا بالفعل، وصارت الألوان مرئية بالفعل.

كما يلخص الفارابي ما سبق بقوله: "ولهذا العقل مراتب يكون مرة عقلاً هيولانيًا، ومرة عقلاً بالملكة، ومرة عقلاً مستفادًا... وهذه القوى التي تدرك المعقولات جوهر بسيط وليس بجسم، ولا يخرج من القوة إلى الفعل ولا يصير عقلاً تامًا إلا لسبب عقل مفارق، وهو العقل الذي يخرجه إلى الفعل[٣].

وهذا يؤكد أن للعقل الفعال دورًا مهمًا، فعن طريقه تتم عملية الانتقال من القوة إلى الفعل.

---

(١) سعيد زايد، الفارابي، طبعة دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، د.ت، ص ٥٠.

(٢) الفارابي: مقالة في معاني العقل، ص ٥٤.

(٣) الفارابي: عيون المسائل في المنطق ومبادئ الفلسفة، ضمن مبادئ الفلسفة القديمة، طبعة المكتبة السلفية، القاهرة، سنة ١٣٢٨هـ - ١٩١٠م، ص ١٧.

وقد خص الفارابي العقل الفعال بوظيفة معرفية؛ لأن العقل الإنساني في نظر الفارابي لا يحصل على المعقولات بتجريدها من عالم الحس بنفسه، بل يحصل عليها بما يفيضه عليه العقل الفعال، فمهمة العقل الفعال تحقيق بلوغ الإنسان درجة السعادة والكمال، وذلك بإعطائه المعاني الكلية العملية والخلقية والميتافيزيقية، وتتضمن هذه الأخيرة معرفة أحوال الموجودات التي ليست من أعمال البشر، مثل (واجب الوجود والعقول المفارقة)، وكذلك المعقولات المجردة والجزئيات المحسوسة التي تنقل عقل الإنسان من عقل هيولاني إلى عقل بالفعل.

دور العقل الفعال في نظرية الفيض الفارابية:

تعد نظرية الفيض الفارابية من جملة الإضافات التي أضافها الفارابي إلى الفلسفة الإسلامية، وهي نظرية ليست إسلامية بحتة، ولكنها صيغت وعدلت لكي لا تتعارض مع مقتضيات العقيدة الإسلامية، فهي في أساسها ترجع إلى مزيج مختلط من فلسفة اليونان، وخاصة فلسفة أفلاطون، وفلسفة مدرسة الإسكندرية. وخصوصًا "أفلوطين السكندري" [1]. حيث إنه أول من تحدث عن

(١) أفلوطين (٢٠٤م- ٢٧٠م): هو مبدع الفلسفة التي تعرف في الأزمنة الحديثة بالأفلاطونية الجديدة، ولد أفلوطين في ليقوبوليس بمصر العليا عام ٢٠٤م، وبها تعلم القراءة والكتابة والحساب، وفي عام ٢٣٢م جاء إلى الإسكندرية لكي يدرس الفلسفة، وفي الإسكندرية لازم أفلوطين أمونيوس ساكاس إحدى عشرة سنة، وفي عام ٢٤٣م رحل أفلوطين إلى الشرق مع حملة الإمبراطور جورديان على أمل أن يعرف شيئًا عن الفلسفة الهندية والفارسية، ولكنه لم يتصل بأي من حكماء الشرق الذين ربما كانوا في متناوله، وذلك لأن الحملة مُنيت بالهزيمة، ففر أفلوطين إلى = = أنطاكيا ومنها إلى روما، وفي روما أسس أفلوطين مدرسة انضم إليها الكثيرون

عملية الفيض، أو كيفية صدور جميع الموجودات عن المبدع الأول الذي أبدع هذه الموجودات، وكذلك حديثه عن ترتيب الموجودات[١].

والفارابي في هذه النظرية يتحدث عن كيفية صدور الموجودات عنه تعالى، فيقسم الموجودات إلى موجودات روحية وموجودات مادية، وما يعنينا الحديث عنه هو الموجودات الروحية[٢]، وهذه الموجودات على ست مراتب تبدأ من أعلاها وهو الله إلى أدناها وهو الهيولي[٣].

من مختلف الشعوب والمهن، ولقد تميزت هذه المدرسة باجتماع صفوة المثقفين فيها، ولم يبدأ أفلوطين في الكتابة إلا بعد سن الخمسين. وجاءت كتاباته على هيئة رسائل بلغ مجموعها أربعًا وخمسين رسالة، قسمها تلميذه فوفوريوس بعد وفاته عام ٢٧٠م إلى ستة أقسام، وضع في كل قسم منها تسع رسائل، فسميت بالتساعيات، وهي: الإنسان، والعالم المحسوس، والنفس، والعقل، والوجود، أو العالم العلوي. (الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص ٦٦، ص ٦٧؛ وانظر: محمد علي أبو ريان: معجم أعلام الفكر الإنساني، المجلد الأول، ص ٦٢٣، ص ٦٢٤).

(١) د. جبور عبدالنور: نظرات في فلسفة العرب، طبعة بيروت، سنة ١٩٤٥م، ص ٢٦٦- ٢٦٨.

(٢) الموجودات الروحية عند الفارابي ستة: الله، وعقول الأفلاك (ملائكة السماء)، والعقل الفعال، والنفس، والصورة، والهيولي (المادة)، والموجودات المادية ستة أجناس أيضًا: الأجسام السماوية، والحيوان الناطق، والحيوان غير الناطق، وأجسام النبات، والمعادن، والاسطقسات الأربعة. (عمر رضا كحالة: الفلسفة الإسلامية وملحقاتها، طبعة مطبعة الحجاز بدمشق، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م، ص ٧٦، ٧٧).

(٣) د. عاطف العراقي، ثورة العقل في الفلسفة العربية، طبعة دار المعارف، الطبعة الرابعة، سنة ١٩٧٨م، ص ١١٠.

ويشرح لنا الفارابي كل مرتبة من هذه المراتب قائلاً: "وأول المبدعات عنه شيء واحد بالعدد وهو العقل الأول، ويحل في المبدع الأول الكثرة بالعرض لأنه ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بالأول، لأنه يعلم ذاته ويعلم الأول، وليست الكثرة التي فيه من الأول؛ لأن إمكان الوجود هو لذاته، وله من الأول وجه من الوجوه" (١).

ويحصل من العقل الأول العقل الثاني، ويحصل من العقل الثاني عقل ثالث إلى أن تنتهي العقول إلى عقل فعال مجرد من المادة، وهنا ينتهي التسلسل إلى العقل العاشر" (٢).

إذن يأتي في المرتبة الأولى المبدع الأول، ثم يليه ملائكة السماء والعقول التسعة، ثم المرتبة الثالثة مرتبة العقل الفعال، ثم المرتبة الرابعة مرتبة النفس الإنسانية، والخامسة الصورة، والسادسة الهيولي.

ويقول الفارابي شارحًا ذلك: والعقل الأخير منها- العقل العاشر الفعال- سبب وجود الأنفس الأرضية على وجه وسبب وجود الأركان الأربعة بواسطة الأفلاك من وجه آخر، ويجب أن يحصل من الأركان الأمزجة المختلفة على النسب التي بينها مستعدة لقبول النفس النباتية والحيوانية والناطقة..." (٣).

وهذا يعني أن العقل الفعال وهو العقل العاشر في سلسلة الفيض، السبب الفاعل والمباشر لوجود موجودات العالم الأرضي، ومن ضمنها النفس الإنسانية؛ لأنه بحسب الفارابي إذا عقل ذاته من حيث إنه فاض عن المبدأ

(١) الفارابي: عيون المسائل، ص ٥٨.
(٢) الفارابي، المصدر السابق، ص ٥٩.
(٣) الفارابي، المصدر السابق، نفس الصفحة.

الأول (الله)، فاضت عنه (المادة الأولى) التي يتكون منها العالم، وإذا عقل المبدأ الأول فاضت عنه النفوس الإنسانية، وبهذا المنحى يصبح العقل الفعال مبدأ وجود عالم ما تحت فلك القمر.

والعقل الفعال هو الذي وهب الصور لكل الموجودات السفلية، ويعمل على جمع هذه الصور في وحدة يؤلف الحب بين أجزائها، وهو يجمعها أولاً في عقل الإنسان. ولما كان العقل الفعال هو الذي وهب الصورة للمادة، فإن إمكان حصول المعرفة للإنسان، وكذلك صحة هذه المعرفة يتوفقان على أن يهب العقل الفعال للإنسان معرفة هذه الصور. ثم الصور المتفرقة للاشياء الأرضية يجتمع شملها في العقل الإنساني، فيصير هذا مشابهًا لعقل الفلك الأدنى، وغاية العقل الإنساني وسعادته هي أن يتحد بعقل الفلك، وهذا الاتحاد يقربه من الله.

وقد وظف الفارابي العقل الفعال في نسقه الفلسفي برؤية خاصة – وسيتضح ذلك عند الحديث عن الاتصال – وأكسبه دلالة وجودية معرفية، فإن أسمى قوى النفس وهو العقل أو القوة العقلية تتلقى معارفها عن العقل الفعال. وهو مشتمل على جميع الصور مرتبة من أعلى إلى أدنى على العكس ما يحدث العلم بها في عقولنا، التي تبدأ المعرفة فيها من أدنى إلى أعلى [(١)].

وبعد أن تحدثنا عن مراتب العقل عند الفارابي، تجدر الإشارة إلى أنه من السهل التمييز بين العقول الإنسانية إذا شبهنا العقل بالعين، فحين نقول إن

(١) د. محمد غلاب، المعرفة لدى مفكري المسلمين، ص ٢٣٢.

العين السليمة مبصرة بالقوة لا بالفعل، فهذا يكون في حالة الظلام الدامس، وهذا يشبه العقل الهيولاني الذي لا يدرك المعقولات، ولكن لديه الاستعداد لإدراكها مستقبلاً. وحين نقول إن العين مبصرة بالفعل عند وجود الضوء، فهي إما أن ترى الأشياء التي يقع عليها الضوء، فتكون بمثابة العقل بالفعل أو العقل بالملكة الذي يدرك المعقولات أو الصور أو المعاني الكلية المستخلصة بالتجريد من الجزئيات المادية التي تكون الصور فيها متحدة بالهيولي، وإما أن تقوى العين الجيدة على رؤية مصدر الضوء نفسه فحينئذ تكون بمثابة العقل المستفاد الذي يدرك الصور المفارقة، أي المعقولات التي لا تخالط المادة أصلاً، وإذن لا تنتزع منها بالتجريد، وذلك مثل الله والعقول السماوية. وهذه المعقولات ترد إلى العقل الإنساني كهبة أو فيض أو إشراق من العقل السماوي العاشر أو العقل الفعال[1].

(١) عبده فراج: معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطى، طبعة مكتبة الأنجلو، الطبعة الأولى، سنة ١٩٦٩م، ص ٩٨.

المبحث الثالث

الاتصال[١] عند الفارابي

نظرية الاتصال عند الفارابي هي امتداد لنظرية المعرفة عنده، ونتيجة طبيعية لرأيه في العقل بعد أن يصبح عقلاً مستفادًا ويتهيأ لتلقي الوحي والإلهام[٢].

وقد لقيت هذه النظرية اهتمامًا كبيرًا من الفارابي؛ حيث نجده قد تحدث عنها في كثير من مؤلفاته مثل "مقالة في معاني العقل"، وكذلك تناولها في كتابه "مسائل متفرقة سئل عنها"، وكذلك كتابه "فصوص الحكم".

ويعني الفارابي بالاتصال أن في مكنة الإنسان أن يتصل بالعالم العلوي، ويتلقى الأنوار الإلهية والمعرفة الربانية، فيحصل على أعظم سعادة ممكنة، ويتحقق له الخير المطلق [٣].

أي أن الاتصال عند الفارابي يُعد طريقًا أو وسيلةً لإقامة علاقة ممكنة بين العالم العلوي والعالم الأرضي، الذي يعتبر الإنسان أرقى كائناته، وهذه العلاقة إذا تحققت فإنها تكون السبب والسبيل إلى نيل السعادة القصوى التي تتحقق بانكشاف المعارف له.

---

(١) لفظة اتصال تعني الحوار بين العقول أو الذوات حيث تنتقل الاحساسات والمعاني المتخيلة والمجردة من عقل الي آخر، والاتصال يتضمن وسائل حسية مثل الكلام والكتابة وتعبير الوجه وحركة الجسم، كما يتضمن احتكاك مباشر بين العقول عن طريق المشاركة الوجدانية والوسائل الخفية. (مراد وهبة: المعجم الفلسفي، ص١٨).

(٢) زينب عفيفي: الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي، طبعة مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٩م، ص٥٤٢.

(٣) زينب عفيفي: المرجع السابق، ص ٥٢٨.

أولاً: مصادر الاتصال عند الفارابي:

على الرغم من أن نظرية الاتصال عند الفارابي هي ثمرة جهده الفكري بالإضافة إلى ميوله الخاصة واستعداداته وعوامل البيئة التي كانت تحيط به، إلا أننا نتلمس في هذه النظرية آثارًا أرسطية وأفلوطنية استطاع الفارابي ببراعته أن يدخلها ضمن النسيج العام لنظريته. يقول د. إبراهيم مدكور: "فهي في تكوينها العلمي تخضع خضوعًا كبيرًا لنظرية الخير الأسمى (الأديمونا) الأرسطية، ونظرية الجذب الأفلوطينية، فالاتصال الذي قال به الفارابي لا يختلف كثيرًا عن الجذب الذي قالت به مدرسة الإسكندرية، كلاهما يعتمد على التأمل والنظر، أسمى أعمال العقل الإنساني التي ترمي إلى الخير الأعلى" (١).

ويتضح لنا تأثر الفارابي بأرسطو في عبارة له في الكتاب العاشر من الأخلاق النيقوماخية يشرح فيها الخير الأسمى بأنه فضيلة تتكون في الوحدة وبالتأمل العقلي، وتخالف الفضائل الإنسانية الأخرى المتعلقة بالجسم. هو قوة تأملية تكتفي بنفسها، وتدرك الحق المطلق، وفضيلة عليا؛ لأنه يتصل بأسمى شيء في الإنسان وهو العقل. وباختصار هو فضيلة الفضائل؛ لأنه يصدق على الجانب القدسي حقيقة في الإنسان (٢).

إن المتأمل في هذه العبارة يمكن أن يعتبرها مصدرًا أساسيًا لنظرية الفارابي في الاتصال.

---

(١) إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، طبعة مكتبة الدراسات الفلسفية، د.ت، ج١، ص ٤٧، ٤٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٦.

يقول ابن رشد الذى اعتنق هذه النظرية عند الفارابي "انها سؤال وجهه أرسطو ولم يجب عنه. فبعد أن وضح أرسطو كيف يدرك "النوس" أو العقل الحقائق المجردة قال "سنرى فيما بعد اذا كان في مقدور العقل الإنساني – ولو أنه غير مفارق – أن يدرك أشياء مفارقة بذاتها" ولما لم يف أرسطو بوعده أخذ فلاسفة الإسلام علي عاتقهم أن يتلافوا هذا النقص ويجيبوا عن هذا السؤال [١].

وأما عن تأثر الفارابي بالأفلاطونية الحديثة، فيظهر عندما نوازن بين ما جاء في كتاب الفارابي "الثمرة المرضية" في قوله: "إن لك منك غطاءً، فضلاً عن لباسك من البدن، فاجتهد أن ترفع الحجاب وتتجرد... فترى ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، فاتخذ لك عند الحق عهدًا إلى أن تأتيه فردًا"[٢]. عندما نوازن ذلك بما جاء في كتاب الربوبية: "ربما خلوت أحيانًا بنفسي، وخلعت بدني جانبًا، صرت كأني جوهر مجرد بلا جسم، فعند ذلك يلمع لي من النور والبهاء ما تكل الألسن عن وصفه، والآذان عن سمعه، ومن الغريب أن أشعر أن روحي مملوءة بالنور، مع أنها لم تفارق البدن"[٣]. نقف على مدى تأثر الفارابي بالأفلوطينية المحدثة.

---

(١) ابن رشد: تلخيص كتاب النفس، تحقيق د.أحمد الأهواني، طبعة مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٥٠م، ص٤٦.

(٢) الفارابي: الثمرة المرضية في الرسالات الفارابية، حققه وقدم له وعلق عليه: عماد نبيل، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٢م، ص ٢٧٠.

(٣) أفلوطين: أثولوجيا " أفلوطين عند العرب"، تحقيق وتقديم: عبدالرحمن بدوي، طبعة دار النهضة العربية القاهرة سنة١٩٦٦م، ص ٢٢.

وإذا كان الفارابي قد تأثر بأرسطو والأفلاطونية المحدثة في نظرية الاتصال خاصة في جانبها النظري، فإنه أيضًا تأثر بالعقيدة الإسلامية والسنة المطهرة؛ فهي مصدر أساسي في نظرية الاتصال عنده خاصةً في جانبها العملي، ففكرة الاتصال بالملأ الأعلى، وتلقي المعلومات عن السماء كانت شائعة ذائعة في جميع أرجاء المملكة الإسلامية، لقد كان يعرفها الرجال والنساء، وكان يعرفها الكبار والصغار. لقد كان الكل يعرف أن الرسول (ﷺ) على صلة بالسماء، وأنه يتلقى المعرفة من الملأ الأعلى. والقرآن مليء بأخبار الأنبياء والرسل الذين اتصلوا بالله وسمعوا كلامه، وأشرقت نفوسهم ببهائه، وفي القرآن قصة العبد الصالح الذي آتاه الله من لدنه علمًا، لقد كانت البيئة الإسلامية على سعتها قائمة على تصديق الرسول (ﷺ) في إخباره أنه على صلة بالسماء[1].

ثانياً: طرائق الاتصال:

لما كان الفارابي قد جعل المعقولات موجودة في (العقل الفعال)، فقد أوكل إليه مهمة إيصالها إلى العقل الإنساني، ولكن ما هي الوسيلة التي يتم بها الاتصال بين العقل الإنساني والعقل الفعال؟ يميز الفارابي بين طريقتين في عملية اتصال العقل الإنساني بالعقل الفعال، وهما: طريقة "العقل" أو النظر العقلي والتأمل الفلسفي، وهو منهج الفيلسوف. وقد حدد الفارابي هذه الطريقة ضمن حدود ما يُفاض على العقل الإنساني من العقل الفعال، فيصبح

(١) عبد الحليم محمود: التفكير الفلسفي في الإسلام، طبعة دار المعارف- القاهرة، الطبعة الثانية، د.ت، ص ٢٧٦.

الإنسان حكيمًا فيلسوفًا ومتعقلاً للأشياء [١].

أما الطريقة الثانية فهي المتخيلة (أو الإلهام) وهو منهج النبي. ووفقًا للفارابي هو "بما يفيض العقل الفعال إلى قوة المتخيلة فيكون نبيًا منذرًا" [٢].

وفي الحالتين لا بد من أن يتلقى صاحب الاتصال المعلومات من العقل الفعال مباشرة، وبالتالي – على رأي الفارابي– النبي والفيلسوف يتصل كل منهما بالعقل الفعال. والفرق بينهما أن الأول ينال هذه الرتبة بكمال قوته المتخيلة على حين يصل إليها الفيلسوف بالنظر والتأمل والتفكير.

يقول الفارابي عن الطريقة الأولى للاتصال (النظر العقلي): "ينبغي للإنسان أن يحصل له أولاً العقل المنفعل، ثم أن يحصل بعد ذلك العقل الذي يسمى المستفاد، فبحصول المستفاد يكون الاتصال بالعقل الفعال على ما ذكر في كتاب النفس، فإن الإنسان إنما يوحي إليه إذا بلغ هذه المرتبة، وذلك إذا لم يبقَ بينه وبين العقل الفعال واسطة. فإن العقل المنفعل يكون شبه المادة والموضوع للعقل المستفاد، والعقل المستفاد شبه المادة والموضوع للعقل الفعال، فحينئذ يفيض من العقل الفعال على العقل المنفعل القوة التي بها يمكن أن يقف الإنسان على تحديد الأشياء والأفعال وتسديدها نحو السعادة فهذه الإضافة الكائنة من العقل الفعال على العقل المنفعل بأن يتوسط بينهما العقل المستفاد وهو الوحي" [٣].

ومعنى هذا أن العقل الإنساني لا يستطيع الاتصال بالعقل الفعال دفعة

(١) الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ١٩٣.
(٢) الفارابي: المصدر السابق، نفس الصفحة.
(٣) الفارابي: السياسة المدنية، ص ٧٩، ٨٠.

واحدة، بل يتدرج بالترقي عبر التأمل النظري من العقل بالقوة إلى العقل بالفعل، متدرجًا نحو الأكمل والأعلى إلى العقل المستفاد، حتى يصل إلى العقل الفعال، وهذه هي مراتب تطور العقل الإنساني في سعيه إلى تحصيل المعرفة – كما سبق أن ذكرنا– يقول الفارابي: "يصير الإنسان الذي هو عقل بالقوة عقلاً بالفعل والكمال إلى أن يصير في قرب من رتبة العقل الفعال، فيصير عقلاً بذاته بعد أن لم يكن كذلك، ومعقولاً بذاته بعد أن لم يكن كذلك، ويصير إلهيًا بعد أن كان هيولانيًا، فهذا هو فعل العقل الفعال، ولهذا سمي (العقل الفعال) [(١)].

فالإنسان بما يُفاض عليه من الحقائق الكلية من العقل الفعال يكون حكيمًا فيلسوفًا؛ لأن العقل الفعال يجمع في ذاته المعقولات أو الصور كلها ويرسلها إلى العقل الإنساني، فتتولد فيه معرفة الحقائق الكلية؛ لأن غاية العقل الإنساني أن يتصل بالعقل الفعال ويتشبه به. وبذلك يكون العقل الفعال واهبًا للمعرفة، وواهبًا للصور أيضًا.

أما عن الطريقة الثانية للاتصال (المخيلة) يقول الفارابي: "إن القوة المتخيلة إذا كانت في إنسان ما قوية جدًا، وكانت المحسوسات الواردة عليها من الخارج لا تستولي عليها استيلاءً يستغرقها بأسرها، ولا أخذ منها للقوة الناطقة، بل كان فيها مع اشتغالها بهذين فضل كثير تفعل به أيضًا أفعالها التي تخصها، وكانت حالها عند اشتغالها بهذين في وقت اليقظة مثل حالها عند تحللها منها في وقت النوم، وكثير من هذه التي يعطيها العقل الفعال

(١) الفارابي: المصدر السابق، ص ٣٦.

فتتخيلها القوة المتخيلة بما تحاكيها من المحسوسات المرئية، فإن تلك المخيلة تعود فترسم في القوة الحاسة... ولا يمتنع أن يكون الإنسان إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال، فيقبل في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلية وسائر الموجودات الشريفة ويراها، فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلهية، فهذا هو أكمل المراتب التي تنتهي إليها القوة المتخيلة، وأكمل المراتب التي يبلغها الإنسان بقوته المتخيلة [1].

فهذا النص يوضح أن الإنسان يستطيع بالقوة المتخيلة أن يتصل بعالم أعلى من عالم الحس، وقد يحدث هذا الاتصال في النوم أو في اليقظة، كما أنه يركز على إبراز دور المخيلة القوية في نفس النبي من حيث إن هذه القوة عندما تبلغ غايتها في التمام والكمال، فإنها تؤهل صاحبها (النبي) لقبول المعارف والمعلومات الحاضرة والمستقبلية عن العقل الفعال والاطلاع علي اللوح المحفوظ، ومن ثم يمكنه أن يتنبأ ببعض الحوادث في المستقبل، تلك الحوادث التي تعتبر بالنسبة لغير الأنبياء غيبًا مستورًا، بل إن النبي يستطيع أن يؤثر في بعض الأحداث التي تقع في هذا العالم، وتكون بمثابة معجزات له.

يقول الفارابي: "النبوة مختصة بقوة قدسية تذعن لها غريزة عالم الخلق الأكبر، كما تذعن لروحك غريزة عالم الخلق الأصغر، فتأتي بمعجزات خارجة عن الجبلة والعادات، ولا تصدأ مرآتها، ولا يمنعها شيء عن انتقاش ما في

(١) الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ١٧٧، ١٧٨.

اللوح المحفوظ من الكتاب الذي لا يبطل، وذوات الملائكة التي هي الرسل، فتبلغ مما عند الله إلى عامة الخلق" (١).

ويفهم مما ذكره الفارابي بالنسبة للطريقين (طريق النظر العقلي وطريق المخيلة) أن كلاً من النبي والفيلسوف إنما يستمد معرفته من مصدر واحد ومنبع واحد، فالمعارف كلها صادرة عن واجب الوجود بواسطة العقل الفعال وحيًا عن طريق الوحي كانت المعرفة أو غير وحي، فلا فرق بين الحكمة والدين من جهة غايتهما ولا من جهة مصدرهما وطريق وصولهما إلى الإنسان، والفرق بين الفلسفة والدين عند الفارابي هو من جهة أن الفلسفة يقينية أما طريق الدين فإقناعي، ومن جهة أخرى تعطي الفلسفة حقائق الأشياء كما هي، ولا يعطى الدين إلا تمثيلاً لها وتخييلاً (٢).

والفرق بين الفيلسوف والنبي عند الفارابي هو أن للفيلسوف الأولوية على النبي في عملية الاتصال بالعقل الفعال، فإذا كان الثاني يتصل بالعقل الفعال عبر القوة المتخيلة – وبحسب الفارابي– "بلا توسط روية" (٣)، فإن الفيلسوف يحقق هذا الاتصال عن طريق القوة الناطقة بأعلى درجاتها وهي "العقل بالفعل" التي تعمل "بالروية" (٤)، أي بالتقصي والبحث والنظر، فيصعد من الجزئي إلى الكلي، ومن المحسوس إلى المعقول.

---

(١) الفارابي: فصوص الحكم، ص ١٤٥، ١٤٦.

(٢) مصطفى عبدالرازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، طبعة دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، سنة ٢٠١١م، ص ١٢٣.

(٣) الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ١٠٨.

(٤) الفارابي: المصدر السابق، نفس الصفحة.

ومهما كانت الكيفية التي يجري بها الاتصال بالعقل الفعال سواء بالمخيلة عند النبي، أو عن طريق التأمل، أو النظر عند الفيلسوف، فإنه يجب أن ندرك أن هذا الاتصال عند الفارابي، وإن كان يحمل ملحمًا صوفيًا، لا يتضمن حتمية (الاتحاد بين العقل البشري والعقل الفعال) لأن العقل المستفاد عنده يظل في وظيفته وطبيعته مختلفًا عن العقل الفعال، وكل ما في الأمر أنه يحصل تقارب شديد بين طبيعته التي تتألق بالعلم والمعرفة وطبيعة العقول المفارقة والكائنات العلوية فتنفجر فيه طاقة حدسية هائلة نتيجة لإشراق العقل الفعال، وتتم له غبطة المشاهدة. فالفارابي إذن ينزع منزعًا صوفيًا عقليًا بعيدًا عن الاتحاد والحلول وغيرها من ضروب الصوفية التي تقر بإمكانية الاتحاد مع الله [1].

(١) عبده فراج: معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطى، ص ٩٩.

المبحث الرابع

مدى الارتباط بين المعرفة والاتصال عند الفارابي

إلى جانب المعرفة الحسية والمعرفة العقلية يوجد عند الفارابي نوع ثالث من أنواع المعرفة هو المعرفة الذوقية الإلهامية (الإشراقية) [١].

حيث إن المعرفة الحسية يليها المعرفة العقلية، والعقلية يليها المعرفة الإشراقية، وهي التي من فلسفته بمنزلة الصورة من المادة، وهذا النوع من المعرفة تحدث عنه الفارابي في مؤلفه الشهير (فصوص الحكم)، وتتلخص هذه المعرفة في أن الحقائق تتجلى للإنسان عند اتصاله بالعقل الفعال واهب الصور، ولا تحصل إلا بفيض منه؛ فهي إشراقات تنزل من هذا العقل على من استطاع أن يعكف على حياة التأمل والنظر، ويتحرر من قيود المادة، فتصبح نفسه غير محتاجة في قوامها إلى مادة، وترتفع إلى مرتبة الكائنات العلوية البريئة من الأجسام، وتتم لها السعادة بإدراكها ما وراء الطبيعة. إن هذه المعرفة ضرب من الوحي، إنها وحي الفلاسفة كما هي وحي الأنبياء[٢].

---

(١) المعرفة الإشراقية تقوم على الحدس الذي يربط الذات العارفة بالجواهر النورانية إن صعودًا أو نزولاً، وتسمى العلم الحضوري، أو الاتصال الشهودي. انظر: "محمد علي أبو ريان: أصول الفلسفة الإشراقية، دار الطلبة العرب، بيروت، سنة ١٩٦٩م، ص ٧١ – ٧٥". وإذا كان قد شاع أن شيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي (ت: ٥٨٧هـ) هو مؤسس المذهب الإشراقي ومقوم أركانه في الفلسفة الإسلامية، فإن بذور هذا المذهب كانت موجودة عند بعض الفلاسفة السابقين له، مثل الفارابي وابن سينا.

(٢) محمد عبدالرحمن مرحبا: من الفلسفة اليونانية الي الفلسفة الإسلامية، ج١، طبعة منشورات عويدات بيروت، ط٣، سنة١٩٨٣م، ص٣٨٨.

ويختلف الناس في هذه المعرفة باختلاف مراتبهم، وتتفاوت أقدارهم فيها بتفاوت قدرتهم على الاتصال بالعقل الفعال والاستغراق فيه.

وتتجلى المعرفة الإشراقية عند الفارابي في نظرية الفيض؛ حيث تفيض الصور والمعقولات على العقل الإنساني عند اتصاله بالعقل الفعال من عالم الألوهية، وهذه الصور لم تكن في مادة فانتزعت أو جردت عنها، بل هي مجردة بالفعل أصلاً، ودونما مرورها بمرحلة الحس.

يقول الفارابي: "هذه الروح كمرآة وهذا العقل النظري كصقالها. وهذه المعقولات ترتسم فيها من الفيض الإلهي كما ترتسم الأشباح في المرايا الصقلية إذا لم يفسد صقالها بطبع، ولم يعرض بجهة من صقالها عن الجانب الأعلى شغل بما تحتها من الشهوة والغضب، والحس والتخيل، فإذا أعرضت عن هذه وتوجهت تلقاء عالم الأمر، لحظت الملكوت، واتصلت باللذة العليا" (١).

ومعنى هذا أن المعرفة الإشراقية عند الفارابي تأتي عن طريق فيض إلهي عند اتصال العقل الإنساني بالعقل الفعال، ولكن هذه المعرفة لا تحصل إلا لذوي النفوس الصافية التي تطهرت من الشهوات، وتنزهت عن الانفعالات، ولم تستسلم لأوهام الحواس. فتصبح كالمرايا الصقيلة التي لم تفسد أو تشوه بشيء، حينذاك ترتسم المعقولات في العقل النظري كما ترتسم الأشباح في تلك المرايا.

كما لا يترك الفارابي في النص السابق هذا الأمر دون أن يصل بالإشراق إلى غايته القصوى، وهي إمكانية اتصال أصحاب تلك النفوس التي أشرق

(١) الفارابي: فصوص الحكم، ص ١٥٥، ١٥٦.

عليها النور الإلهي بالعالم السماوي. هذا إذا أعرضوا عن (عالم الخلق) وما فيه من مادة وشهوات، واتجهوا بكل قواهم إلى (عالم الأمر). وعندها يمكنهم أن "يلحظوا الملكوت الأعلى، ويتصلوا باللذة العليا".

ويشرح لنا "الفارابي" كيفية تحقيق هذا النوع من المعرفة في موضع آخر من "فصوص الحكم" قائلاً: "إن لك منك غطاء فضلاً عن لباسك من البدن، فاجتهد أن ترفع الحجاب، وتتجرد فحينئذ تلحق فلا تسأل عما تباشره، فإن ألمت فويل لك وأنت في بدنك تكون كأنك لست في بدنك، وكأنك في صقع الملكوت، فترى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، فاتخذ لك عند الحق عهدًا إلى أن تأتيه فردًا [١].

والمعرفة الإشراقية عند الفارابي لا ترفض الحس والعقل طريقًا للمعرفة، ولكنها تجعل العقل مصدرًا للمعرفة بالإضافة إلى كونه طريقًا، إذ هي تبني الوجود والمعرفة على أساس عقلي وترد كليهما إلى العقل الفعال واهب الصور والمعرفة، ذلك أن ما في العقل من صور عقلية إنما يعود إلى فيض العقل الفعال. والعقل الإنساني وإن كان يعرف الواقع المحسوس عن طريق الحواس إنما يقوم بذلك ويترقى من كونه عقلاً هيولانيًا أو بالقوة إلى عقل مكتسب أو بالفعل، ويقوم بعملية تجريد أو انتزاع للصور العقلية بإبعاد ما يلابسها من المادة حتى يصل إلى درجة العقل المستفاد، الذي تكون الصور العقلية فيه مجردة وتأخذ قيمتها المعرفية من عقل مجرد مفارق، هو العقل الفعال، أو عقل الفلك العاشر، أي القمر [٢].

---

(١) الفارابي: المصدر السابق، ص ٢٩.

(٢) راجح عبدالحميد الكردي: نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، مكتبة المؤيد، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٢م، ص ٣٨٤.

ويرجع الفارابي المبادئ الأولية للمعرفة أو الأوليات إلى فيض العقل الفعال، بعملية صعود بين قوى النفس أو العقل وتدرج حتى تكون مستعدة لهذا الإشراق(١).

وهذا يعني أن الفارابي يستخدم في المعرفة جدلاً صاعداً ، "فكلما اتسعت معلومات المرء، اقترب من العالم العلوي، ودنت روحه من مستوى العقول المفارقة، فإذا وصل إلى درجة العقل المستفاد أصبح أهلاً لتقبل الأنوار الإلهية، وأضحى على اتصال مباشر بالعقل العاشر" (٢) وعندئذ يتحرر من المادة، وتتجلي له الحقائق العلوية، ويتلقي الفيض والمعارف الاشراقية.

وكذلك في الاتصال يسلك الفارابي جدلاً صاعداً، لأنه عن طريق تدرج العقل في مراتب المعرفة وإدراك الصور من الأدنى إلى الأعلى حتى الوصول إلى أعلى مدارك الكمال العقلي، يتم الاتصال بالعقل الفعال.

ويوجد عند الفارابي تقابل تام بين مراتب المعقولات ومراتب الموجودات، ذلك أن الأدنى من الموجودات ينزع به الشوق إلى ما فوقه، والأعلى منها يرفع الأدنى إليه. وكذلك العقل الإنساني فهو ينزع إلى العقل الفعال، كما أن العقل الفعال يهب الصور لجميع الموجودات الجسمانية، ويفيضها على العقل المستفاد، فلا غرو إذا جاءت المعرفة العقلية مطابقة لموضوعها الخارجي، لأن العقل الفعال يجمع في ذاته كل الصور، فيرسلها إلى عالم الحس ليكسو بها المادة، كما يرسلها إلى العقل الإنساني ليولد فيه المعرفة. وبين الصور التي في العقل الإنساني والصور التي في عالم الحس مطابقة تامة تجعل

(١) راجع: عبدالحميد الكردي: المرجع السابق، ص ٣٨٦.

(٢) إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، ج١، ص ٣٦.

المعرفة يقينية. مرد هذه المطابقة إلى صدور جميع الصور الحسية والعقلية عن العقل الفعال، وغاية العقل الإنساني أن يتصل بهذا العقل المفارق ويتشبه به، ومعنى ذلك أن المعرفة اليقينية لا تحصل إلا بفيض من العقل الفعال، الذي هو واهب المعرفة وواهب الصور" (١). فهي إذن معرفة إشراقية.

وواضح مما عرضناه سابقًا أن المعرفة التي ينشدها الفارابي هي التي تتم عن طريق العقل والتأمل النظري الخالص بطريق صاعد، فلا يحصل عليها العقل إلا بعد اجتهاد ونظر وتأمل يؤدي إلى ترقيه وصعوده إلى درجة اتصاله بالعقل العاشر الفعال وبدون هذا الجهد لا يتم هذا الاتصال ولا تحصل المعرفة الإشراقية.

وبناءً على ذلك لا نتفق مع قول دي بور: "أن المعرفة الإنسانية لا يحصلها العقل باجتهاده، بل هي تتجلى في صورة هبة من العالم الأعلى" (٢).

لأن المعرفة العلوية عند الفارابي، لا توهب لأي إنسان اتفق، بل للإنسان الذي بلغ مرتبة العقل المستفاد، وتلك المرتبة لا تنال إلا بمزيد من البحث والتأمل وتصفية النفس، وكل ذلك اجتهاد للعقل في الواقع، يصبح بعده مهيئًا لتلقي المعرفة الفيضية.

أما التقشف والحرمان وتعذيب البدن فهي تعد عند الفارابي أمور ثانوية تأتي في المرتبة الأخيرة؛ إذ المعول في العادة عنده إنما هو النظر لا العمل.

---

(١) جميل صليبا: تاريخ الفلسفة العربية، ص ١٦٥؛ دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص ٢٢٦، ٢٢٧. وانظر: عمر رضا كحالة: الفلسفة الإسلامية وملحقاتها، ص ٨٧..

(٢) دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص ٢٢٥.

فهو فيلسوف عقلي وصاحب مذهب مثالي يرى العقل في كل مكان، الله عقل، والعالم محكوم بنظام العقل، وكل شيء هو امتداد لهذا العقل ومظهر من مظاهره، ولا يرتقي الإنسان إلى الله، ولا ينال السعادة إلا بأن يحيا حياة العقل والفكر، ويعيش بالتأمل والنظر(١).

وإذا كان الفارابي قد تناول عند حديثه عن الاتصال جوانب يبحث فيها الصوفية، فإن رأيه غير رأيهم، ومنهجه غير منهجهم، لأن اتصال الفارابي يُعد إلى حد كبير مرتكزًا على الجانب العقلي، فنظرية المعرفة ومراتب العقول، ونظرية الفيض عنده تعبر عن بعد ميتافيزيقي وليس بعدًا صوفيًا.

فالفارابي على الرغم من أنه كان زاهدًا متقشفًا في حياته العملية، إلا أنه لم يتخذ من الزهد والتقشف سبيلاً إلى التصوف، وإنما كان سبيله إليه التأمل والتفكير والابتعاد عن كل ما يشغله عنهما حتى يبلغ مرتبة العقل المستفاد، فيكون على اتصال دائم بالعقل الفعال والعقول المفارقة والأرواح القدسية، وعندئذ تفيض عليه الإشراقات الإلهية والفيوضات الربانية.

ومن ثم فالسعادة عند الفارابي: "هي أن تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة، وذلك أن تصير في جملة الأشياء البريئة عن الأجسام، وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد، وأن تبقى على تلك الحال دائمًا أبدًا، إلا أن رتبتها تكون دون رتبة العقل الفعال، وإنما تبلغ ذلك بأفعال ما إرادية بعضها أفعال فكرية، وبعضها أفعال بدنية، وليس

(١) زينب عفيفي: الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي، ص ٥٣٠.

بأي أفعال اتفقت، بل أفعال ما محدودة مقدرة، تحصل عن هيئات ما، وملكات ما مقدرة محدودة" [١].

أي أن السعادة عند الفارابي في الاتصال بالله عن طريق التأمل العميق الموصل الي إدراك الملكوت الأعلى وكذلك عن طريق التجرد من المطالب الدنيوية ولكنه أقل رتبة من التأمل العقلي.

ويري الفارابي أنه ليس في إمكان الناس جميعًا الصعود إلى مرتبة السعادة، ولا تبلغها إلا النفوس الطاهرة المقدسة التي تستطيع أن تخترق حجب الغيب، فيقول: "الروح القدسية لا تشغلها جهة تحت من جهة فوق، ولا يسترق الحس الظاهر حسها الباطن، وقد يتعدى تأثيرها من بدنها إلى أجسام العالم وما فيه، ويقبل المعقولات من الروح والملائكة بلا تعليم من الناس. والأرواح العامية الضعيفة إذا مالت إلى الباطن غابت عن الظاهر وإذا مالت إلى الظاهر غابت عن الباطن ... أما الروح القدسية فلا يشغلها شأن عن شأن"[٢]. فالروح القدسية إذن واصلة تفيض عليها المعارف ترى الغيب وتسمع الخفي وتجاوز عالم الحس إلى عالم المشاهدة والحقيقة والبهجة الدائمة.

وهكذا ترتبط المعرفة بالاتصال عند الفارابي اتصالاً وثيقًا؛ حيث إن المعرفة العقلية هي وسيلة الإنسان للاتصال بالعقل الفعال، والمعرفة الإشراقية هي فيض إلهي يأتي نتيجة للاتصال بالعقل الفعال، والتي يصفها

(١) الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ١٦٤.

(٢) الفارابي: فصوص الحكم، ص ١٥٦، وانظر الفارابي: الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية، ص٢٧٦، ٢٧٧.

الفارابي بأنها أسمى غاية للنفس الإنسانية، فيقول: "إن النفس المطمئنة كما لها عرفان الحق الأول بإدراكها، وهو اللذة القصوى، إذ كل مدرك متشبه من جهة بما يدركه، تشبه التقبل والاتصال، فالنفس المطمئنة ستخالط معنى من اللذة الخفية على ضرب من الاتصال، فترى الحق وتبطل من ذاتها، فإذا رجعت إلى ذاتها وآلت لها عرفت" (١).

أي أن "النفس المطمئنة بالله تعالى المهذبة عن العلائق البدنية الظلمانية ستخالط معنى يفيض عليها ويتصل بها من الملتذات الروحانية العقلية من إشراق وأنوار الله تعالى وجماله" (٢).

(١) الفارابي: فصوص الحكم "ضمن المجموع"، ص ١٤١، ١٤٢.

(٢) الفارابي: المصدر السابق، ص ١٤٢.

خاتمة

تناولت في هذا البحث المعرفة والاتصال عند الفارابي ومدى الارتباط بينهما، وقد أوضح البحث في المبحث الأول حياة الفارابي ونشأته العلمية، وذلك لما كان له عظيم الأثر في تكوين فكره الفلسفي حتى أخرج لنا العديد من المصنفات المتنوعة والتي ما زالت المعين الأول الذي يعبر عن فلسفته وآرائه، وأيضاً أظهر البحث المنهج الجدلي عند الفارابي والذي استخدمه في مسائل المعرفة والنبوة والمجتمع.

كما أبان البحث في المبحث الثاني المعرفة عند الفارابي والتي تعد من المباحث الفلسفية المهمة؛ حيث أفرد لها العديد من مؤلفاته، وأوضحت خلال ذلك كيف قسم الفارابي المعرفة إلى قسمين أساسيين معرفة حسية، والتي هي أول درجة في سلم المعرفة عنده.

وأشار البحث أيضًا إلى أن للحس دورًا كبيرًا عند الفارابي في عملية المعرفة وذلك مما دفعه إلى الميل للاعتراف بأولية الأشياء المحسوسة إزاء الكليات. واتضح من خلال هذا البحث أيضًا كيف قسم الفارابي الحواس بشكل عام إلى حواس ظاهرة، وحواس باطنة.

أما عن المعرفة العقلية فقد بين البحث أنها مرحلة أعلى من المعرفة الحسية عنده، وكذلك قسم الفارابي العقل إلى أربع مراتب: عقل بالقوة (الهيولاني)، وعقل بالفعل، وعقل مستفاد، والعقل الفعال، كما أبان البحث مدى دور العقل الفعال في نظرية الفيض الفارابية، تلك النظرية التي تعتبر من جملة الإضافات التي أضافها الفارابي إلى الفلسفة الإسلامية.

كذلك كشف البحث في المبحث الثالث أن نظرية الاتصال عند الفارابي ما

هي إلا امتداد لنظرية المعرفة عنده، بل ونتيجة طبيعية لرأيه في العقل بعد أن يصبح عقلاً مستفادًا، ويتهيأ لتلقي الوحي والإلهام.

وبين البحث أيضًا أن نظرية الاتصال لم تقل حظًا عن نظرية المعرفة عند الفارابي؛ إذ لقيت هذه النظرية اهتمامًا كبيرًا منه؛ إذ تحدث عنها في كثير من مؤلفاته التي بين أيدينا، كذلك أظهر البحث مفهوم الاتصال ومصادره عند الفارابي، وطرائق الاتصال من خلال العقل الفعال.

وأخيراً فقد بين المبحث الرابع من البحث مدى الارتباط بين المعرفة والاتصال عند الفارابي، وقد اتضح ذلك من خلال الحديث عن حقيقة المعرفة الإشراقية عنده، فالاتصال هو ثمرة المعرفة العقلية وغايتها النهائية، والمعرفة الذوقية الإلهامية (الإشراقية) هي أسمى نتيجة يصل إليها الإنسان عند الاتصال بالعقل الفعال، أي أن المعرفة العقلية هي الموصل للاتصال والاتصال هو حلقة الوصل بين المعرفة العقلية والمعرفة الاشراقية.

"وعلي الله قصد السبيل فهو نعم المولى ونعم النصير"

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

- أرسطو: (٣٨٤- ٣٢٢ ق.م)
  - النفس، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، راجعه على اليونانية الأب قنواتي، طبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٩٤٩م.
  - القول على الربوبية، طبعة برلين، الطبعة الأولى، سنة ١٨٨٣م.
- ابن أبي أصيبعة: أبو العباس أحمد بن القاسم (ت: ٦٦٨هـ/١٢٦٩م)
  - عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، طبعة بيروت، د.ت.
- أفلاطون: (٤٢٧- ٣٤٧ق.م)
  - فيدون، ترجمة: عزت قرني، طبعة دار قباء، القاهرة، الطبعة الثالثة، سنة ٢٠٠١م.
- أفلوطين: (٢٠٥-٢٧٠م)
  - أثولوجيا "أفلوطين عند العرب"، تحقيق وتقديم: عبدالرحمن بدوي، طبعة دار النهضة العربية القاهرة سنة١٩٦٦م
- البيهقي: ظهير الدين البيهقي (ت: ٥٦٥هـ/١١٦٩م)
  - تاريخ حكماء الإسلام، تقديم وتحقيق: ممدوح حسين، طبعة القاهرة، سنة ١٩٩٦م.
- ابن خلكان: أبو العباس شمس الدين (ت: ٦٨١هـ/١٢٨٢م)
  - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: محمد محيي الدين، طبعة القاهرة، ١٩٤٨م.
- الذهبي: محمد بن أحمد (ت: ٧٤٨هـ/١٣٤٧م)

- سير أعلام النبلاء، طبعة بيروت، سنة ٢٠٠١م.

– الغزالي: الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ/١١١١م)

- مقاصد الفلاسفة، حققه وقدم له: محمود بيجو، طبعة الصباح، دمشق، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

– الفارابي: أبو نصر (ت: ٣٣٨هـ/٩٤٩م)

- التعليقات كتاب رسائل الفارابي، طبعة دار المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن الهند، الطبعة الأولى، سنة ١٣٤٦هـ/١٩٢٦م.
- الجمع بين رأي الحكمين، قدم له وعلق عليه: ألبير نصري نادر، طبعة دار الشرق المطبعة الكاثوليكية، بيروت– لبنان، الطبعة الثانية، سنة ١٩٦٨م.
- المنطق: تحقيق وتعليق: رفيق العجم، طبعة بيروت، سنة ١٩٨٥م.
- جوابات لمسائل سئل عنها، كتاب "رسالتان فلسفيتان"، تحقيق: جعفر آل ياسين، طبعة دار المناهل، د.ت.
- تجريد رسالة الدعاوي القلبية، كتاب "رسائل الفارابي"، طبعة دار المعارف العثمانية، الطبعة الأولى، سنة ١٣٤٩هـ.
- فصوص الحكم، كتاب "المجموع من مؤلفات أبي نصر الفارابي، طبعة مطبعة السعادة مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م.
- آراء أهل المدينة الفاضلة، دراسة وتحقيق: القدس للدراسات والبحوث، تقديم: طه حبيش، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث، د.ت.
- آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق: علي أبو محلم، طبعة بيروت، د.ت.

- السياسة المدنية، تحقيق: فوزي متر نجار، طبعة المطبعة الكاثوليكية، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٩٦٤م.
- مقالة في معاني العقل، كتاب المجموع من مؤلفات أبي نصر الفارابي، طبعة مطبعة السعادة مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٥هـ– ١٩٠٧م.
- عيون المسائل في المنطق ومبادئ الفلسفة ضمن مبادئ الفلسفة القديمة، المكتبة السلفية، القاهرة، سنة ١٣٢٨هـ/١٩١٠م.
- الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية، تحقيق: عماد نبيل، ط بيروت، ٢٠١٢م.

– القفطي: أبو الحسن علي يوسف القفطي (ت: ٦٤٦هـ/١٢٤٨م)

- أخبار العلماء بأخبار الحكماء، طبعة القاهرة، د.ت.

– الكندي: أبو يوسف يعقوب بن إسحق (ت: ٢٥٦هـ/٨٧٠م)

- رسائل فلسفية، تقديم محمد عبدالهادي أبو ريدة، طبعة دار الفكر، سنة ١٩٥٠م.

– ابن النديم: محمد بن إسحاق الكاتب (ت: ٣٨٣هـ/٩٩٣م)

- الفهرست، طبعة دار المعارف، بيروت، د.ت.

– ياقوت: شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت الحموي (ت: ٦٢٦هـ/١٢٢٩م)

- معجم البلدان، طبعة بيروت، سنة ١٩٨٦م.

ثانياً: المراجع:

– إبراهيم عاتي: (دكتور)

- الانسان في الفلسفة الإسلامية (نموذج الفارابي)، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة١٩٩٣

– إبراهيم مدكور: (دكتور)

- في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقية، طبعة مكتبة الدراسات الفلسفية، د.ت.

- أحمد شمس الدين:
- الفارابي حياته وآثاره وفلسفته، سلسلة أعلام الفلاسفة، ط دارالكتب العلمية مصر، د.ت.

- أحمد فؤاد الأهواني (: دكتور)
- أفلاطون، طبعة دار المعارف مصر، دت.

- أميرة مطر: (دكتورة)
- أفلاطون، معجم أعلام الفكر الإنساني، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٨٤م.

- جبور عبدالنور:
- نظرات في فلسفة العرب، طبعة بيروت، سنة ١٩٤٥م.

- جلال الدين سعيد:
- معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، طبعة دار الجنوب للنشر تونس، د.ت

- جميل صليبا: (دكتور)
- تاريخ الفلسفة العربية، طبعة دار الكتاب اللبناني، بيروت، سنة ١٩٨١م.

- دي بور:
- تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: محمد عبدالهادي أبو ريدة، تقديم: مصطفى لبيب، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة مكتبة الأسرة، سنة ٢٠١٣م.

- راجح عبدالحميد الكردي: (دكتور)

- نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، مكتبة المؤيد، الطبعة الأولى، سنة – ١٩٩٢م.

– زينب عفيفي (دكتورة)

- الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي، طبعة القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، سنة ٢٠٠٩م.

– سعيد زيدان: (دكتور)

- الفارابي، طبعة دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، د.ت.

– عاطف العراقي: (دكتور)

- ثورة العقل في الفلسفة العربية، طبعة دار المعارف، الطبعة الرابعة، سنة ١٩٧٨م.

– عبد الحليم محمود: (دكتور):

- التفكير الفلسفي في الإسلام، طبعة دار المعارف، القاهرة، د.ت.

– عبد الرحمن فهمي: (دكتور)

- موسوعة الفلسفة الإسلامية، طبعة بيروت، سنة ١٩٨٤م.

– عبده فراج:

- معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطى، طبعة مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨٩– ١٩٦٩م.

– عمر رضا كحالة:

- الفلسفة الإسلامية وملحقاتها، طبعة مطبعة الحجاز بدمشق، سنة ١٣٩٤هـ– ١٩٧٤م.

– محمد البهي:

- الفارابي الموفق والشارح، طبعة القاهرة مكتبة وهبة، الطبعة الاولي سنة ١٩٨١م.

- محمد علي أبو ريان: (دكتور)

- تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، طبعة الإسكندرية، سنة ١٩٨١م.

- أصول الفلسفة الإشراقية، طبعة دار الطلبة العربي، بيروت، سنة ١٩٦٩م.

- أرسطو، معجم أعلام الفكر الإنساني، المجلد الأول، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٨٤م.

- محمد غلاب: (دكتور)

- المعرفة لدى مفكري المسلمين، طبعة القاهرة، د.ت.

- محمود قاسم: (دكتور)

- ابن سينا، معجم أعلام الفكر الإنساني، المجلد الأول، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٨٤م.

- مراد وهبه:

- المعجم الفلسفي، طبعة دار قباء الحديثة القاهرة، الطبعة الخامسة سنة ٢٠٠٧م.

- مصطفى عبدالرازق: (دكتور)

- تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، طبعة دار الكتاب المصري، القاهرة: دار الكتاب اللبناني، بيروت، سنة ٢٠١١م.

- مصطفي النشار: (دكتور)
  - تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، طبعة دار قباء القاهرة، الطبعة الثانية سنة ٢٠٠٧م.
- هنري كوربان:
  - تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: نصير مروة، حسن قبيسي، منشورات عويدات، بيروت، سنة ١٩٩٨م.
- يوسف كرم:
  - تاريخ الفلسفة اليونانية، طبعة القاهرة، د ت.