العقل ودوره في المعرفة عند الفارابي

أ.يوسف الهادي مصباح عون *
ـ قسم الفلسفة ، جامعة غريان ، ليبيا
البريد الالكتروني :Yown03273@gmail.com
تاريخ الاستلام 28/ 5/ 2025م تاريخ القبول 3 / 11 / 2025

Reason and Its Role in Knowledge According to Al-Farabi

yusif alhadi misbah eawn

Abstract :
This research centers on the concept of reason and its role in knowledge according to Al-Farabi. It explores the theoretical foundations upon which Al-Farabi built his vision of reason and its function in the production of human knowledge .
Reason occupies a central position in philosophical thought, as it is the tool through which humans perceive themselves and the world around them, establish knowledge, and regulate it .
Al-Farabi, the Muslim philosopher, made a significant contribution to constructing a comprehensive understanding of reason and its relationship to knowledge. He synthesized Greek influences—particularly Platonic and Aristotelian—with the Islamic spirit that affirms the unity of reason and revelation .
This study aims to reveal the philosophical depth of Al-Farabi's thought on one of the most complex and important issues in philosophy: the relationship between reason and knowledge. It does so through an analysis of his methodology, an examination of his texts, and a contextualization within the broader epistemological and philosophical framework .

الملخـــص:

يتمحور هذا البحث حول ، العقل ودوره في المعرفة عند الفارابي ، حيث يدرس الأسس النظرية التي تبنى عليها الفارابي تصوره للعقل ودوره في إنتاج المعرفة الإنسانية . ويخطى العقل بمكانة محورية في الفكر الفلسفي ، باعتباره الأداة التي من خلالها يدرك الإنسان ذاته والعالم من حوله ، ويؤسس المعرفة ويضبطها . وقد كان للفارابي الفيلسوف المسلم إسهام بارز في بناء تصور متكامل حول العقل وعلاقته بالمعرفة ، حيث جمع بين التأثيرات اليونانية ، خاصة الافلاطونية والأرسطية ، وبين الروح الإسلامية التي تؤمن بوحدة العقل والوحي . ويسعى هذا البحث إلى إظهار

العمق الفلسفي لفكر الفارابي في قضية تُعدُّ من أكثر قضايا الفلسفة تعقيدً وأهمية ، وهي علاقة العقل بالمعرفة ، وذلك من خلال تحليل منهجه ، واستقراء نصوصه ، وربطها بسياقها المعرفي والفلسفي العام .

المقدمة :

يلعب العقل دورًا محوريًا في المعرفة بحيث يعتمد العقل الإنساني في تحويل المعقولات بالقوة ، وتبدأ المعرفة بالحواس التي تدرك الجزئيات الحسية ، ليقوم العقل بعد ذلك بتجريد هذه المحسوسات ، وللعقل دور حاسم في الانتقال بالمعرفة في القوة إلى الفعل ، حيث إن العقل يُعدُّ من أكبر المسائل التي خاض فيها المفكرون و الفلاسفة على حد سواء بالبحث و التنقيب منذ القدم حتى صار العقل مذهبا اتخذه الفلاسفة مصدرا للمعرفة و مقومًا لها ، و لما عدا العقل منهجا يعتمد عليه في الكشف عن الحقائق فإن الفلاسفة اعتبروه الأداة التي يجب الابتداء من عندها والانتهاء إليها في غالب ما يخوضون .

يعتبر الفارابي من أبرز الفلاسفة الإسلام الذين أثروا الفلسفة الذين أثروا الفلسفة الإسلامية بكثير من المؤلفات و الكتابات التي شملت جميع جوانب الحياة ، فقضية العقل من أهم القضايا التي درسها الفارابي و حاول معالجتها فهي حجر الزاوية في فلسفته بالرغم من أن افلاطون وأرسطو هما أول من بحثا في هذه القضية إلا أنها ظلت غامضة عندهما ، كما عالجها الكندي أيضاً و كانت له مقالة في العقل إلا أن مقالة الفارابي معاني العقل جاءت أكثر شمولًا و توضيحًا.

إشكالية الدراسة :

تكمن إشكالية هذا البحث في تسليط الضوء على قضية العقل و دوره في المعرفة الإنسانية ،خاصة بعد قصور الحواس في إدراك الحقائق و المعارف و ذلك من خلال طرح بعض التساؤلات مثل ماهي ماهية العقل ؟ و ماهي طبيعة المعرفة عن الفارابي ؟و ما هو دور العقل في العملية الفكرية للمعرفة الإنسانية؟

أهداف الدراسة :

يتمثل الهدف من هذه الدراسة في تبين آراء الفارابي في العقل من خلال مقالته المشهورة معاني العقل ،وتوضيح دور العقل في المعرفة الإنسانية .

وسيكون المنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج التحليلي حيث يكون هذا المنهج متَّسقًا ومنسجماً مع طبيعة هذا الموضوع .

ووصولا لتحقيق هذا الهدف رأينا تقسيم البحث إلى مبحثين :

المبحث الأول : الموسوم بماهية العقل نتناول فيه تعريف العقل لغة و اصطلاحاً ؟ ، وأما المبحث الثاني : فإنه بعنوان طبيعة المعرفة عند الفارابي و نتناول فيه مصادر المعرفة ودور العقل في المعرفة الإنسانية .

وأخيراً الخاتمة وأهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها الباحث تليها قائمة المصادر والمراجع التي استعنى بها في كتابة هذا البحث .

ماهيـــــــــــه العقل:

لقد انطلقت عدة تعريفات مختلفة لمفهوم العقل ، و لم يجد الفلاسفة تعريفاً معتمدًا فيما بينهم ، لهذا أطلقا عدة تعريفات ذات دلالات و أبعاد .

تعريف العقل في اللغة : هو الحجر و النهى ضد الحمق ، و الجمع عقول و في حديث عمرو بن العاص : تلك عقول كادها بادئها ، أي أرادها سؤد".(منظور ، 1956 : ص 458)، وقيل العقل هو التمييز الذي به يتميز الإنسان عن سائر الحيوان ، و يقال لفلان قلب عقول و لسان سؤول . (منظور ، ص 459)

العقل - أيضاً - هو " العلم بصفات الأشياء من حسنها و قبحها و كمالها و نقصها أو العلم بخير الخيرين و شر الشرين أو مطلق الأمـــور - أو القوة التي لها يكون التمييز بين القبح و الحسن ، ولمعان مجتمعة في الذهن يكون بمقدمات تستثب بها الأغراض والمصالح ، ولهيئة محمودة للإنســـان في حركاته و كلامه ، والحـــق أنه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية ". (أبادي ، 2008 : ص18) ، وأما الجرجاني "فنجده يعرف العقل بأنه جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله." (الجرجاني ، 1983 : ص 157) في هذا التعريف فصل الجرجاني بين العقل و المادة في الذاتية ، أي أن كل واحد منهما يكتسب خصائص معينة ذاتية ، و لكنه جعل صفة التلازم بين العقل و المادة (البدن) في الفعل ، و هذا يدل على أن العقل جوهر مجرد عن المادة في ذاته متعلق بالبدن بتعلق التدبر والتصرف .

العقل اصطلاحـــاً : العقـــل هو جوهر مجرد عن المادة في ذاته ، مقارن لها في فعله وهو النفس الناطقة التي يشيـــر إليها كل أحد بقولـه (أنـا) وقيـــل : العقل جوهر روحاني خلفه الله متعلق ببدن الإنسان . (الجرجاني ، ص 157) ، والعقل جوهر روحي مجرد عن المادة و لكن لا يقـــوم بوظيفته إلا إذا كان في بدن ، و العقل لا عنـــى له عن جسد حتى يقوم بعمليات التذكر والتخيل والإدراك وغيرها (صليبا ، 1994 ، ص88)، أما موسوعة لالاند الفلسفية فتعرفه بأنه " ملكة التفكير الرفيعة و التي ندين لها بأفكار النفس والعالم و الله " (لالاند ، 2001 : ص 61)

من خلال عرض هذه التعريفات للعقل سواء اللغوية أو الفلسفية نلاحظ أن تعريف العقل في الناحيتين أنه ملكة التفكير ، و ملكة التمييز بين الخير و الشر .

طبيعة المعرفة عند الفارابـــــي : سيطرت مشكلة المعرفة سيطرة كاملة على تفكيره، و كانت شغله الشاغل ، و الدليل على ذلك أنه أفرد لهذه المشكلة العديد من المؤلفات ، حيث نجده تناول هذا الموضوع في رسالته في مقالة معاني العقل و كتابه عيون المسائل و نصوص الحكم و الجمع بين رأيي الحكيمين ، و أراء أهل المدينة الفاضلة ، وغيرها من المؤلفات الأخرى .

وكان هدفه هو تحقيق السعادة و البحث عن وسائل تحقيقها ، فنجده طرق باب العقل و أقام عليه المعرفة و جعله الوسيلة التي من خلالها كان الاتصال بالعقل الفعال بدوره يربط بين عالمين عالم ما فوق القمر و عالم ما دونه .

و قد قسم الفارابي المعرفة إلى قسمين أساسين ، أولهما المعرفة الحسية المستمدة من الحواس ، و ثانيهما المعرفة العقلية المستمدة من العقل و التأمل النظري الخالص .

و فيما يخص المعرفة الحسية يقول الفارابي : " و حصول المعارف في الإنسان يكون من جهة الحواس و إدراكه الكليات من جهة إحساسه بالجزئيات و نفسه العالمة بالقوة ، و الحواس هي الطرق التي تستمد منها النفس الإنسانية المعارف . " (الفارابي ، 1967 : ص 2)

ويرى - أيضا - أن المعرفة الحسية وحدها لا تؤدي إلى اليقين و لابد من وجود شيء أخر يساند الحواس في الحصول على المعرفة اليقينية و يذكر ذلك قائلا : " و لكن الحواس وحدها لا تكفي لحدوث الإدراك ، بل يجب أن يكون هناك بجانبها قوة أخرى تساندها ، لأن الوقوف على حقائق الأشياء ليس من قدرة البشر " (الفارابي ، ص3)

و من هذين النصين يتضح لنا أن الحواس لا تكفي للوصول إلى المعرفة الحقة لأنها لا تمدنا إلا بمعرفة الجزئيات و ثمة قوة أخرى تساعدنا على إدراك الكليات فالحواس مقصورة على إدراك الجزئيات المتغيرة و لا تستطيع من تلقائها أن تنتقل إلى إدراك الكليات و سوف نتحدث عن المصدر الحسي عند حديثنا عن مصادر المعرفة .

أما النوع الثاني من مصادر المعرفة التي تحدث عنه الفارابي في المعرفة التي يكون مصدرها العقل أو المعرفة النظرية و التي بها و عن طريقها نصل إلى اليقين و إلى السعادة التي لا تكون إلا بالاتصال بالعقل الفعال ، و قد أورد الفارابي عدة تقسيمات للعقل الإنساني ذكرها في إحدى رسائله فذكر العقل الذي يتصف به العامة و يقال عليهم من خلاله أنهم عقلاء ، و ذلك العقل كما فهمه علماء الكلام فهم يقولون هذا

ما يوجبه العقل و هذا ما ينفيه ، و كذلك ذكر العقل الذي أورده أرسطو في كتاب البرهان و الأخلاق و النفس و كتابه ما بعد الطبيعة . (الفارابي ، 1980 :ص34)

والعقل الذي يقصده و الذي بواسطته تحدث المعرفة الإنسانية اليقينية هو العقل الفعال واهب الصور لجميع الموجودات الجسمانية و يشابه الفارابي بالشمس التي تخرج الألوان من القوة إلى الفعل أو من الخفاء إلى الظهور . **(قاسم ، 1945 : ص 196)**

و يقول الفارابي في نفس المعنى " و فعل العقل المفارق في العقل الهيولاني شبيه بفعل الشمس في البصر فلذلك سمى العقل الفعال و يسمى العقل الهيولاني العقل المنفعل ، و إذا حصلت في القوة الناطقة من العقل الفعال ذلك الشيء الذي منزلته منزلة الضوء في البصر حصلت المحسوسات حينئذ التي هي محفوظة في القوة المتخلية معقولات في القوة الناطقة و تلك هي المعقولات الأولى التي هي مشتركة لجميع الناس مثل أن الكل أعظم من الجزء . **(الفارابي ،1955:ص64)**

يتضح لنا من هذا النص عمل العقل الفعال بالنسبة للعقول الإنسانية الثلاثة و هي العقل الهيولاني العقل بالفعل العقل المستفاد ، و بتحدث الفارابي عن ثلاثة أنواع من المعرفة أحداها الكسيبة التي تتضمن المعرفة الحاصلة من الحواس أو المعرفة الحسية و المعرفة الحاصلة من العقل أو المعرفة العقلية فكلا هاتين المعرفتين تتدرجان تحت المعرفة الكسيبة ، لأن الإنسان يكتسب كلاً منهما بواسطة نشاط و جهد مبذول من جانب حواسه و عقله لتحصيلها ، أما النوع الثاني فهي ما أسماه المعرفة النظرية ، و هي التي تحصل للإنسان دون أن يبذل الجهد ، بل يولد الإنسان مزودًا بها و مقصورا عليها ، و رغم أنه لا يفصل القول في هذه المعرفة و لا يسوق أمثلة لها ، و إنما يشير إليها بإيجاز شديد و إنه ربما يريد بذلك الإشارة إلى البديهيات التي يسلم بها الإنسان دون جهد حسي أو عقلي و هي معطيات قد لا يشعر بمصدرها ، ولا كيفية حصولها في نفسه ولا يحتاج فيها إلى معلم و هو يقول في هذا الشأن : " إن العلوم منها ما يحصل للإنسان منذ أول مرة حيث لا يشعر و لا يدري كيف و من أين حصلت هذه العلوم الأولى؟ ". **(الفارابي ، 1981 : ص 2)**

هذا عن المعرفة النظرية أما المعرفة الكسيبة فيذكر عنها قائلاً : " و منها ما يحصل بتأمل وعن فحص و استنباط و عن تعليم و تعلم " . **(الفارابي ، ص 2)**

إن المتصفح لمؤلفات الفارابي يجده يميل إلى النوع الأول من المعرفة وهي الكسيبة وخاصة العقلية منها و التي تحدث عن طريق العقل و أن المعرفة التي ينشدها هي التي تتم عن طريق العقل و التأمل النظري الخالص ، فلا يحصل

عليها العقل إلا بعد اجتهاد و تأمل ، بحيث يستطيع أن يتلقى الفيـــوضات من العالـــم الأعلى و يستطيع إدراك الصور الكلية للأجسام . **(بور ، 2000 : ص 2)**

إن العقل يندرج بالتأمل و النظر و التجـــربة من مرتبة إلى أخرى حتى يصـل العقـل المستفاد إلى مرتبة يجعله العقل الفعال أهلاً و قادراً على تلقي المعـارف و العلـوم مـن العقل الفعال ، و يقول الفارابـــي فـي ذلـك : " فالمعـــارف إنمـا تحصـل فـي الـنفس بطـــريقة الحس ، و كما كانت المعارف قـد حصـلت فـي الـنفس مـن غيـر قصـد أولا فـــأول فلم يتذكر الإنسان و قد حصل جزءاً منها ، فلـــذلك قد يتوهـــم أكثر الناس إنهـا لم تـــزل في النفس و أنها تعلـــم طريقا غير الحس فإذا حصلت من هـذه التجارب في النفـــس صارت النفس عاقلة إذ العقل ليس شيء غير التجارب ".**(الفارابي ، 1980 : ص 2)**

مصادر المعرفة عند الفارابي :

إن حديثنا عن مصادر المعرفة عند الفارابي لا ينفصل عن حديثنا السابق عـن طبيعـة المعرفة لأن الحديث عن طبيعة المعرفة كان يلقي الضوء على أنواع المعرفة و طبيعة كل نوع و كيف يتميز و يختلف كل منها على الآخر و للمعرفة عنده ثلاثة مصادر هي (الحواس ، العقل ، الإلهام) .

أولا ـ الحـــــواس :

يؤكد الفارابي على أهمية الحواس في عملية المعرفة مثله مثل باقي فلاسفة الإسلام ، و نجد من الفلاسفة المسلمين من أهتم بالحواس و جعلها مصدراً من مصـادر المعرفـة مثل الكندي على سبيل الذكر ، يقول الفارابي إن المعارف إنما تحصل فـي الـنفس عـن طريق الحواس مستشهدًا على ذلك بقول ارسطو في كتاب البرهـان بـأن مـن فقـد حسـاً فقد علماً . أي: علماً متعلقاً بهذا الجزء المفقود فالعقل عند " لا يباشـــر أو إن شئت لا يعقل ما يعقله مباشرة ، بل أنه يعقل من خلال الحس ". (الفارابي ، 1927 : ص 11)

وقسم الفارابي الحواس بشكل عام إلى قسمين حواس ظاهرة و حواس باطنة فيقول : " و إن من قوامها أي النفس المدركة الحواس الظاهر الباطنة و القوة المتخيلة و القوة الوهمية و القوة الذاكرة و القوة المفكرة " . (الفارابي ، 1929 : ص 10)، ويقول كذلك :" الإدراك الحيواني إما في الظاهر و إما في الباطن ، و الإدراك الظاهر هو بالحواس الخمس التي هي المشاعر و الإدراك الباطن للوهم". (الفارابي ، 1927 : ص 11)

الحواس الظاهـــــرة :

الحواس الظاهرة هي القوة التي تدرك من الخـارج و المتمثلـة فـي الحـواس الخمـس التي يدرك بها الكائن الحي العـالم الخـارجي و المعرفـة الحسـية هـي المعرفـة الأولـى

وهي المقدمة الضرورية للمعرفة العقلية . و العلاقة بين الحواس الظاهرة و المحسوسات هي في مدى انفعال تلك الحواس و تأثرها بها سواء من حيث الكيف أو الكم ، فإذا كان التأثير قوياً ما يفسد عضو الحس و يعطي بذلك نتيجة عكسية . (الفارابي ، 1998 : ص 11 - 12)، ويقول الفارابي :" كل حس من الحواس الظاهرة يتأثر من المحسوس مثل كيفيته فان كان المحسوس قوياً خلف فيه صورته (و إن زال) كالبصر إذا حدق للشمس تمثل فيه شبح الشمس ، فإذا عرض عن جرم الشمس بقى فيه ذلك الأثر زمانا و ربما استولى على غريزة الحدقة فأفسدها ، و كذلك السمع إذا أعرض عن الصوت القوي مباشرة بطنين بقى مدة و كذلك حكم الرائحة والطعم و هذا في اللمس أظهر ".(الفارابي ، 1927 : ص 11 - 12)

إن الصور لا تحصل في العقل بمجرد تأثير الحس بالمحسوسات ، بل هناك عدة وسائط هي قوى النفس من حواس خارجية أو داخلية ، حيث تمر فيها صور الأشياء أو تخزن ثم يتحصلها العقل .

الحواس الباطنة :

بما أن الحواس الظاهرة تدرك صور المحسوسات و المعاني الجزئية من الخارج أو هي التي تستقبل المعطيات الحسية التي توجد في العالم الخارجي ، فإن الحواس الباطنة هي التي تدركها داخل النفس حيث تحتفظ بصور المحسوسات التي أدركتها الحواس الظاهرة بعد غيابها ، أي أن صورة الشيء لا تزول بزوال الشيء بل تبقى و يستطيع الإنسان استحضارها متي شاء ، والحواس الباطنة عند الفارابي هي ، الحس المشترك ، القوة المصورة ، الوهم ، القوة الحافظة ، القوة المتفكرة المتخفية .

و الحسُّ الباطن كالحس الظاهر "لا يدرك المعنى صرفًا ، بل خلطًا و لكنه يستثبته بعد زوال المحسوس فإن الوهم و التخيل أيضاً لا يحضران في الباطن صورة الإنسانية صرفة ، بل على نحو ما تحس من الخارج مخلوطة بزوائد و غواش من كم و كيف و أي وضع ، فإذا حاول أن يتمثل فيه الإنسانية من حيث هي انسانية بلا زيادة أخرى لم يمكنه ذلك بل إنما يمكنه استثبات الصور الإنسانية المخلوطة المأخوذة من الحس و إن فارق المحسوس". **(الفارابي ، ص 13)**

والمعرفة إنما تكون بأن تقع الحواس على المحسوسات فتنتزع صورها ثم تتعاقب عليها قوى النفس المختلفة واحدة بعد أخرى ، سواء الحس المشترك أو التخيل لتقوم بتنقيتها من الشوائب وتصفيتها من علائقها الحسية و عوارضها حتى تبلغ بها مرتبة التجريد الخالص ومن ثم تصل منقحة إلى العقل .

و يقول الفارابي في هذا الصدد :" و قد يظن أن العقل تحصل فيه صور الأشياء عند مباشرة الحس للمحسوسات بلا توسط ، و ليس الأمر كذلك بل بينهما وسائط و هو أن الحس يباشر المحسوسات فتحصل صورها فيه و يؤديها إلى الحس المشترك حتى تحصل فيه فيؤدي الحس المشترك تلك الصور إلى التخيل و التخيل إلى قوة التمييز ليعمل التمييز فيها تهذيبًا و تنقيحاً ويؤديها منقحة إلى العقل ".**(الفارابي ، 1955 : ص 64 - 65)**

كذلك ينبه الفارابي هنا إلى أن لكل حاسة من الحواس مجالها الخاص بها كما أن للحس كله دوره الرئيسي الهام ، كذلك الشأن بالنسبة للعقل ، ومن هنا لا ينبغي أن نسعى إلى العقل تعقل ما نعقل عن طريق الحواس ، أو نسعى إلى نيل المعقولات بالحس ،" الأشياء المحسوسة هي غير
المعلومـــة و المحسوسات هي أمثلة ومن المعلوم أن المثال غير الممثل فإن الخط البسيط المعقول الذي يتوهم طـــرفاً للجسم غير موجود مفرداً من الخارج ، ولكن ذلك شيء يعقله العقل" . **(الفارابي ، 1926 : ص 105)**

هنا يميز الفارابي بين الأشياء المحسوسة و الأشياء المعلومة و بالتالي يوضح عدم تطابق الحقائق العقلية مع الموضوعات الخارجية ، لأن العقل قد يدرك أشياء ليس لها وجود خارجي مشخص كالخط الذي يتوهم طرفاً للجسم ، "إن جوهر الإدراك الحسي قائم بمماثلة بين المدرك و المدرك المحسوس ، فكما ،أن الشمع يبقى غريبا عن الخاتم إلى الآن ينغمس هذا فيه فينتزع صورته و يصير مشابهاً له و يحصل الإدراك". **(لطيف ، 1977 : ص 143)**

ثانيا ـ الإدراك :

وهو عند الفارابي يكون للنفس و ليس للحاسة إلا الإحساس بالشيء ، و ليس المحسوس إلا الانفعال ، و ذلك ما يذهب إليه أن الحاسة قد تنفعل عن المحسوس و تكون النفس لاهية فيكون الشيء غير محسوس ز لا مدرك ، فالنفس تدرك الصور المحسوسة بالحواس و تدرك الصور المعقولة بتوسط صورها المحسوسة إذ تستفيد معقولية تلك الصور من محسوسيتها و يكون معقول تلك الصور مطابقا لمحسوسها و إن لم يكن معقولاً لها ذلك لنقصان نفسه فيه و احتياجه في إدراك الصور المعقولة إلى توسط الصور المحسوسة بخلاف المجردات فإنها تدرك الصور المعقولة من أسبابها و عللها التي لا تتغير . **(لطيف ، ص - 143 - 1447)**

و يتحصل الإنسان على المعارف يكون من جهة الحواس و إدراكه للكليات من جهة إحساسه بالجزئيات .

مراحل الإدراك :

يرتب الفارابي مراحل الإدراك تبعًا لحصول صورها في الأشياء و بالتالي فهي تتكون من ثلاثة مراحل :

1 : حصول الصورة في الحس .

2 : حصول الصورة في العقل .

3 : حصول الصورة في الجسم (الانفعال) .

المرحلة الأولى وهي حصول الصورة في الحس تتلخص في انفعال الحس بالمؤثرات الحسية فتحصل صورة الشيء ، لكن دونما تجريد عن المادة وكيفيتها و مستخلصاتها من كيف و كم وأين ووضع . وأما المرحلة الثانية فتقوم على أساس انتزاع الماهيات المجردة من المحسوسات و هذا هو شأن العقل الذي يدرك الماهيات الثابتة لا الهويات المتغيرة . والمرحلة الثالثة و هي حصول الصورة في الجسم يكون بالانفعال ، و هو أن تحصل صورة شيء آخر خارجاً عنه بقبول منه لها الحديد الذي يوضع على النار فتحدث فيه صورة النار و هي الحرارة .

ومن خلال حديثنا عن المصدر الحسي من مصادر المعرفة يتضح لنا أن الحواس وحدها لا تكفي لإدراك حقائق الأشياء حيث أنها مقصورة على إدراك الجزئيات المتغيرة ، و من ثم فإن ما تقدمه لنا الحواس شيء متغير، و إن الحواس أيضا قد تخدعنا أحيانا فننظر مثلًا إلى القلم داخل كوب ماء فنراه مكسورًا ثم نخرجه فنجده سليماً و هذا يدلُّ على أن المدرك الحسي نسبي متغير ومن ثم يجب علينا ألا نعتمد على الحواس في إدراك الحقائق اعتماداً كلياً و لا نأمن لها فيما تقدمه لنا من حقائق ، و لكن هذا لا يلغي عمل الحواس بل هي خطوة و مصدر من مصادر المعرفة فلا بد من اعتبارها و النظر إليها من منظور و اقعي .

ومن هنا نلاحظ أن رأي الفارابي في المعرفة الحسية و أهمية الحواس إذاً كان يحمل أثارًا أرسطية ، و ليس هناك ما يمنع من القول بأن مصدرها أرسطي ، و لا تحصل المعرفة لدى الإنسان في نظر الفارابي بمجرد الحس بالمحسوسات بل بعد تدخل قوى نفسية متعددة . **(العاتي ، ص 155)**

العقل مصدر من مصادر المعرفة :

اهتم الفارابي اهتمامًا خاصًا بالعقل باعتبار: مصدرا من مصادر المعرفة بعد أن أثبت قصور الحواس في إدراك الحقائق الكلية ، وإنما دورها في إدراك المرتبات يأتي بعد العقل في تحصيل المعارف، ويتضح هذا الاهتمام في أنه أفرد رسالة متخصصة

سماها (مقالة في معاني العقل) عالج فيها العقل من نواحٍ عدة ولم يقف الأمر في الحديث عن العقل عند هذه المقالة بل تناول الحديث عن العقل في كتب أخرى فمثلا يقول في كتابه الجمع بين رأى الحكيمين " إننا نعلم يقينا أنه ليس شيء من الحجج أقوي وأقنع وأحكم من شهادات المعارف المختلفة بالشيء الواحد واجتماع الآراء الكثيرة ، إذ العقل عند الجميع حجة ولأجل ذلك أن العقل ربما يخيل إليه الشيء بعض الشيء على خلاف ما هو عليه من جهة تشابه العلامات المستدل بها على حال الشيء احتيج إلى أجتماع عقول كثيرة مختلفة مهما اجتمعت فلا حجة أقوى ولا يقين أحكم من ذلك . **(الفارابي ، 1980 : ص 3)**

وهذا يؤكد دور العقل وقيمته في التمييز عن دراية وفهم بحيث يمنع من الوقوع في الخطأ ويرى أن الإنسان قد يخطئ بعقله إذ لم يتدبر الأشياء وينظر إليها بعين فاحصة ، ويقول في هذا الأمر " والعقل الواحد ربما يخطيء في الشيء الواحد إذ لم يتدبر الرأي الذي يعتقده مرارًا ولم ينظر فيه بعين التفتيش والمعاينة وإن حسن الظن بالشيء أو الإهمال في البحث قد يغطي ويعمي ويخيل". **(الفارابي ، ص 3)**

هنا نلاحظ أن الفارابي يدعونا إلى التدبر والتأني في بحثنا للأشياء بالعقل لأن عدم التأني قد يوقعنا في أخطاء جسيمة ،أما كثرة العقول إذا اتفقت على رأى واحد بعد التدبر والتأني فإنها لاتخطئ وهذا يتضح في قوله :" وأما العقول المختلفة إذا اتفقت بعد تأمل منها وتدبر وبحث وتنقيب ومعاينة وإثارة الأماكن المتقابلة فلا شيء أصح مما اعتقدته وشهدت به واتفقت عليه " . **(الفارابي ، ص 4)**

والعقل عند الفارابي يقال على معانٍ كثيرة، قد حددها الفارابي في مقالته في معنى العقل كالاتي:

1 –العقل عند الجمهور: ويقصد بهم عامة الناس ويتحدث عن ذلك بدلة وخبرة وسرد دقيق لما يراه الناس وما استقروا عليه من أراء ومفاهيم، فهو يرى أن معنى العقل عند هؤلاء مرتبط بالقيم الدينية والفضائل الأخلاقية ، " أما العقل الذي يقول به الجمهور في الإنسان أنه عاقل فإن مرجع ما يعنون هو إلى التعقل وذلك أنهم قالوا في مثل معونة أنه كان عاقلاً وربما امتنعوا أن يسموه عاقلاً ، ويقول إن العاقل محتاج إلى دين والدين عندهم هو الفضيلة وهؤلاء إنما يعنون بالعاقل أنه من كان فاضلاً جيد لرؤية في استنباط ما ينبغي أن يؤثر من خير ويجتنب من شر ، ويمتنعوا أن يوقعوا هذا الاسم على من كان جيد الرؤية في استنباط ما هو شر، بل يسمونه داهياً أو ماكراً وأشباه هذه الأسماء وجودة الرؤية في استنباط ما هو في الحقيقة خير ليتعقل ، وفي

استنباط ما هو شر ليجتنب ، فهؤلاء إنما يعنون بالعقل المعنى الكلي ما يعنيه أرسطو بالتعقل، وأما من سمى معونة عاقلا فانه أراد به جودة الرؤية في استنباط ما ينبغي أن يؤثر أو يتجنب على الإطلاق ، وهؤلاء متى وقفوا في أمر معونة أو أمثاله بان يراجعوا فيمن هو عاقل عندهم هل يسمون بهذا الاسم من كان شريرا وكان يستعمل جودة رؤيته فيما هو شر عندهم توقفوا عن تسميته عاقلا، فإذا سألوا عمن يستعمل جودة رؤيته في فعل الشر هل يسمى داهياً أو ماكرًا أو أشباه هذه الأسماء لم يمنعوا هذا الاسم فمن قول هؤلاء يلزم أيضا أن يكون العاقل إنما يكون عاقلاً مع جودة رؤيته وإذا كان فاضلاً يستعمل جودة رؤيته في الأفعال الفضيلة لتفعل وفي الأفعال الرذيلة لتتجنب ، وهذا هو المتعقل ، فالجمهور لما كانوا فيما يعنون بهذا الاسم طائفتين : طائفة تعطي من قبل نفسها أن العاقل ليس يكون عاقلًا ما لم يكن له دين وأن الشرير وإن بلغ في وجوده الرؤية في استنباط الشرور ما بلغ لم يسموه عاقلًا والطائفة الأخرى التي تسمي الإنسان لجودة رؤيته فيما ينبغي أن يفعل بالجملة عاقلاً فإنها إن روجعت فيمن هو شرير وله جودة رؤية فيما ينبغي أن يفعل من شر هل يسمونه عاقلا توقفوا امتنعوا ، صار مرجع الجمهور بأسرهم فيما يعاونه بالعاقل إلى معنى المتعقل ومعنى التعقل عند أرسطو هو جودة الرؤية في استنباط ما ينبغي أن يفعل من أفعال الفضيلة في حين ما يفعل وعارضه وإذا كان مع ذلك فاضلا. **(الفارابي ، 1968 : ص 45 - 46)**، أي : أن هناك ارتباط بين الفضيلة والعقل أي بين الخير والعقل أما الشر والعقل على الرغم من اجتماعهما فلا ينبغي أن يسمى الشخص الموجود فيه الخير و الشر عاقلًا .

فان مفهوم العقل عند الجمهور مرتبط بتصور أخلاقي وفيما يكون يه العقل فارقاً بين الخير والشر والحسن والقبح ، ولو قارنا بين الفارابي وابن سينا في هذه النقطة لوجدنا ابن سينا يحدد ثلاثة معاني المفهوم العقل عند الجمهور يقول " العقل اسم مشترك لمعاني عدة فيقال عقل لصحة الفطرة الأولى في الإنسان فيكون قوة بها يوجد التمييز بين الأمور القبيحة والحسنة ويقال عقل لما يكتسب به الإنسان بالتجارب من الأحكام الكلية فيكون معاني مجتمعة في الدهن تكون مقدمات تستنبط بها المصالح والأغراض ويقال عقل المعنى آخر وحده أنه هيئة محمودة للإنسان في حركاته وسكناته وكلامه واختباره وهذه المعاني الثلاثة هي التي يطلق عليها الجمهور اسم العقل . **(ابن سينا ، 1953 : ص 79)**

2: العقل عند المتكلمين : وأما العقل الذي يردده المتكلمون على ألسنتهم فيقولون في

الشيء هذا مما أوجبه العقل أو ينفيه العقل أو يقبلـــه أو لا يقبلـــه العقل فإنما يعنون به المشهور في بادئ الرأي عند الجميع فان بادئ الرأي المشترك عند الجميع أو الأكثر يسمونه العقل وأنت تبين ذلك متى استقريت شيئا مما يتخاطبون فيه وبه أو مما يكتبونه في كتبهم ويستعملونه فيه هذه اللفظة. **(ابن سينا ، ص 47)**

إن العقـــل المذكور في المقالة السادسة من كتاب الأخلاق " يتزايد مع الإنسان طول عمره فتمكن فيه تلك القضايا و ينضـــاف إليها في كل زمان قضايا لم تكن عنده فيما تقدم و يتفاضل الناس في هذا الجزء من النفس الذي سماه عقلاً تفاضلاً متفاوتاً ، ومن تكاملت فيه هذه القضايا في جنس ما من الأمور صار ذا رأي في ذلك الجنس ومعنى ذي الرأي هو الذي إذا أشار بشيء ما قبل رأيه ذلك من غير أن يطالب بالبرهان عليه ولا يراجع , وتكـــون مشوراته مقبولة وإن لم يقم علي شيء منها برهاناً , ولذلك قلمـــا يصير الإنسان بهذه الصفة إلا إذا شاخ لأجل حاجه هذا الجزء من النفس إلى طول التجارب الذي ليس يكون ألا في طول الزمان و لا يتمكن فيه من تلك القضايا ".**(ابن سينا ، ص 47 - 48)**

وهذا العقل يطلق على ما يكسبه الإنسان من كثرة التجارب والخبرة وطول السنين وتقدم العمر وتفاعله مع من حوله بحيث تصبح لديه القدرة على استنباط الآراء الصحيحة وقبولها دون الحاجة إلى برهان عليها .

أما العقل الذي يذكره أرسطو طاليس في كتاب النفس جعله أربعة أقسام هي :

1. العقل بالقـــــوة : وهو نفس ما أو جزء نفس أو قوى من قوى النفس أو شيء ما ذاته معدة أو مستعدة لأن تنتزع ماهيات الموجودات كلها وصورها دون موادها فتجعلها كلها صورة لها وتلك الصورة المنتزعة من المواد ليست منتزعة عن موادها التي فيها وجودها إلا أن تصير صورًا في هذه الذات وتلك الصور المنتزعة عن موادها الصائرة صورًا في هذه الذات هي المعقولات ويشتق لها هذا الاسم من اسم الذات التي انتزعت صور الموجودات فصارت صوراً لها وتلك الذات شبيهة بمادة تحصل فيها صور إلا انك إذا توهمت مادة ما جسمانية مثل شمعة ما فتنقش فيها نقشًا قصار ذلك النقش وتلك الصورة في سطحها وعمقها واحتوت تلك الصورة على المادة بأسرها حتى صارت المادة بجملتها كما هي بأسرها هي تلك الصورة قرب وهمك من تفهم، ومعنى حصول صور الأشياء في تلك الذات التي تشبه مادة وموضوعًا لتلك الصورة وتفاوت سائر المواد الجسمانية بأن المواد الجسمانية إنما تقبل الصور في سطوحها فقط دون أعماقها وهذه الذات ليست تبقى ذاتها متميزة عن صور المعقولات

حتى تكون لها ماهية منحازة وللصور التي فيها ماهية منحازة بل هذه الذات نفسها تصير تلك الصور كما لو توهمت النقش والخلقة التي تخلق بها شمعة مامكعبة أو مدورة فتغوص تلك الخلقة فيها وتحتوي على طولها وعرضها وعمقها فحينئذ تكون تلك الشمعة قد صارت هي تلك الخلقة بعينها من غير أن يكون لها انحياز بماهيتها دون ماهية تلك الخلقة ، فعلى هذا المثال ينبغي أن تتفهم حصول صور الموجودات في تلك الذات التي سماها أرسطو في كتاب النفس عقلا بالقوة فهي مادامت ليس فيها شيء من صور الموجودات فهي عقل بالقوة . **(ابن سينا ، ص 50)**

هذا العقل هو إذاً استعداد وقابلية لأن ينتزع ماهيات الأشياء وصورها دون موادها وذلك عن طريق الحواس التي تزوده بالمعرفة من العالم الخارجي ، وهذا العقل يشبه الصفحة البيضاء القابلة لأن ترسم عليها صور الموجودات ويشبهها الفارابي بالشمعة الطرية القابلة لأن تطبع فيها الأشكال والصور المختلفة وبالتالي يختلف العقل بالقوة أو العقل الهيولاني عن المادة الجسمية فإن هذه المادة الجسمية لتي لا تقبل الصور إلا جزئياتها أو سطوحها دون أعماقها .

ويرى بعض الباحثين " أن صور الجزئيات إذا استقرت في العقل الهيولاني غدت جزءًا لا يتجزأ منه وأصبحت فيه صوراً مفارقة للمادة المحسوسة ولذلك اعتبره أبو نصر منفصلاً عن المادة الجسمانية ، ولكنه لم يعلل كيفية اتصاله بالحواس وأخذ عنها مدركاتها المحسوسة مباشرة ، فجاء كلامه عليها من هذه الناحية ، كلام الحائر المتردد، إذ كيف يتاح لهذا العقل أن يستخلص صور الجزئيات دون أن يكون متصلاً بها بوجه من الوجوه ".**(العاتي ، 1998 : ص 164)**

ولا نعتقد أن هذا النقد يستند إلى أساس ، ذلك أن العقل الهيولاني فيما يبدو من كلام الفارابي ليس مفارقا تماماً للمادة الجسمانية وإنما يحمل إمكاناً أو استعداداً للمفارقة لا أكثر، أما كيفية اتصاله بالحواس و هو مفارق لها و كيفية استخلاصه لصور الجزئيات دون أن يكون متصلاً بها فإن الفارابي قد أوضح أن الصلة ليست منعمة بين العقل الهيولاني و بين الحواس و لكنها صلة مباشرة وإنما تتم بشكل غير مباشر وعبر وسائط عديدة من الحواس الظاهرة والباطنة تبدأ بالحس المباشر ثم الحس المشترك فالتخيل فقوة التمييز وحتى العقل .

2 - العقل بالفعل : وهو يأتي في مرتبة أعلى من العقل بالقوة يتدرج الذهن إليها عند حصوله على طائفة من المعقولات بالقوة مستعد لأن ينتزع ماهيات الموجودات وصورها دون موادها فإذا تم هذا الانتزاع وانطبعت فيه صورة المحسوسات أصبح

عقلا بالفعل " فإذا حصلت فيه المعقولات التي انتزعها عن المواد صارت تلك المعقولات معقولات بالفعل وقد كانت من قبل أن تنتزع من موادها معقولات بالقوة فهي إذا انتزعت حصلت معقولات بالفعل بأن حصلت صوراً للذات وتلك الذات إنما صارت عقلاً بالفعل بالتي هي بالفعل معقولات فإنها معقولات بالفعل وإنها عقل بالفعل شيء واحد بعينه . (الفارابي ، 1968 : ص 50)

وحينما تصبح المدركات بالفعل بعد أن كانت بالقوة يعقلها العقل بالفعل عن طريق إدراك ذاته ومعرفتها .

ويقول الفارابي " ومعنى عاقلة ليس هو شيء غير أن المعقولات صارت صوراً لها على أنها صارت بعينها تلك الصور فإذا معنى أنها عاقلة بالفعل و معقول بالفعل على معنى واحد منها ، والمعقولات التي كانت بالقوة معقولات فهي من قبل أن تصير معقولات بالفعل هي صور في مواد من خارج النفس وإذا حصلت معقولات بالفعل فليس وجودها من حيث هي معقولات بالفعل هو وجودها من حيث هي صور في مواد فوجودها في نفسها ليس وجودها من حيث هي معقولات بالفعل وجودها في نفسها هو تابع لسائر ما يقترن بها فهي مرة أين ومرة متى ومرة ذات وضع وأحياناً في كم وأحياناً هي كيف بكيفيات جسمانية وأحياناًتنفعلوإذا حصلت معقولات بالفعل ارتفع عنها كثير من المعقولات الأخرى فصار وجودها وجوداً آخر ليس ذلك الوجود إذا صارت هذه المعقولات أو كثير منها يفهم معانيها فيها على أنحاء غير تلك الأنحاء مثالٍ ذلك الأين المفهوم فيها فإنك إذا تأملت معنى فيها إما أن لا نجد فيها شيئاً من معاني الأين أصلا وبما أن تجعل اسم الأبن بفهمك فيها معنى آخر وذلك المعنى على نحو آخر. **(الفارابي ، ص 50 - 51)**

وهنا يلخص الفارابي مراحل انتقال العقل من القوة إلى الفعل فيرى أن الذات المعقولة تدرك أولًا وقد ارتبطت فيها المادة بالمجردات ولكن يوجد فيها إمكان التجريد والانتزاع فهي إذا في مرحلة العقل بالقوة ثم تدرك ثانيا وقد أصبح بها وجود أخر تفارق فيه الصور لموادها فتكون حينئذٍ عقلًا بالفعل . **(الفارابي ، ص 165)**

فإذا حصلت المعقولات بالفعل صارت حينئذ أحد موجودات العالم وعدت من حيث هي معقولات في جملة الموجودات وشأن الموجودات كلها أن تفعل وتحصل صوراً لتلك الذات فإذا كان كذلك لم يمتنع أن تكون المعقولات من حيث هي معقولات بالفعل وهي عقل بالفعل أن تعقل أيضًا فيكون الذي يعقل حينئذ ليس هو شيئاً غير الذي هو بالفعل عقل ، لكن هو الذي هو بالفعل عقل لأجل أن معقول ما قد صار صورة له وقد

يكون عقلاً بالفعل ، بالإضافة إلى تلك الصورة فقط وبالإضافة إلى معقول آخر لم يحصل له بعد بالفعل فإذا حصل له المعقول الثاني صار عقلاً بالفعل بالمعقول الأول وبالمعقول الثاني ، أما إذا حصل عقلاً بالفعل بالإضافة إلى المعقولات كلها وصار أحد الموجودات بأن صار هو المعقولات بالفعل فانه متى عقل الموجود الذي هو عقل بالفعل لم يعقل موجوداً خارج عن ذاته بل إنما يعقل ذاته وبينما إنما عقل ذاته من حيث ذاته عقل بالفعل لم يحصل له ما عقل من ذاته شيء موجود وجوده في ذاته غير وجوده وهو معقول بالفعل بل يكون قد عقل من ذاته موجوداً ما وجوده وهو معقول هو وجوده في ذاته فإذا تصير هذه الذات معقولة بالفعل وإن لم تكن فيما قبل أن تعقل معقولة بالقوة بل معقولة بالفعل إلا أنها عقلت بالفعل على أن وجودها في نفسها عقل بالفعل ومعقول راض على خلاف ما عقلت هذه الأشياء وأعيانها أنها عقلت أولاً على أنها انتزعت من موادها التي كان فيها وجودها ، وعلى أنها كانت معقولات بالقوة و عقلت ثانيا ووجودها ليس ذلك الوجود المتقدم بل وجودها مفارق لموادها على أنها صور لا في موادها وعلى أنها معقولات بالفعل . **(الفارابي ، 1968 : ص 51 - 52)**

إذاً فالعقل بالفعل أو بالملكة يمتاز بأنه متشعب الإدراك فإذا اتجه بإدراكه نحو المحسوسات سمي عقلًا ممكنًا أو بالقوة وإذا اتجه نحو معرفة ذاته ليعرف ذاته ويفكر فيها سمي عقلا بالفعل وله بعد اكتماله أن يتجه نحو معرفة المعقولات المجردة فاذا استطاع بلوغها أصبح عقلاً مستفاداً ، ولكن كيف يمكن للعقل أن ينتقل من القوة إلى الفعل ؟ نجد أن الفارابي بحث في تلك العلة خارج العقل وخارج الإنسان وهذه العلة عبارة عن ذات معقولة بالقوة ومعقولة بالفعل وفعل هذا العقل المفارق في العقل الهيولاني شبيه بفعل الشمس في البصر.

3. العقل المستفاد: إن العقل بالقوة أو العقل الهيولاني هو عقل مادي قابل لانطباع صور المحسوسات فيه بعد تجريدها كي تصبح معقولة ولذا أسماء الفارابي عقلًا منفعلًا وهي نفس تسمية أرسطو فإذا ارتسمت فيه تلك الصور وأصبحت جزءاً منه أضحى عقلاً بالفعل هذا بالنسبة للصور المختزنة والتي غدت فيه ومنه أما بالنسبة للصور التي لم يدركها بعد فيضل عقلاً بالقوة .

وهكذا فان العقل بالفعل لم يدرك جميع الصور المقلية المجردة فضلًا على أنه يدرك هذه الصور بانتزاعها من موادها أو من محسوساتها أما العقل المستفاد فإنه لا يدرك الصور العقلية بانتزاعها من المحسوسات ، وإنما يدرك المعقولات مجردة بطبيعتها بشكل مباشر وذلك بضرب من الحدس والإشراق . **(الفارابي ، 1998 : ص 166 - 167)**

فالمثل بالفعل متى عقل المعقولات التي هي صور له من حيث هي معقولة بالفعل صار العقل الذي كنا نقول أولاً أنه العقل بالفعل هو الآن العقل المستفاد فإذا كانت هذه الموجودات هي صور لا في مواد و لم تكن قط صورًا في مواد فان تلك اذا عقلت صارت موجودة و هي معتزلة الوجود كان لها من قبل ان تعقل فان قولنا أن يعقل الشيء أولًا هو أن تنتزع الصور في المواد من موادها و تصيير لها وجود أخر غير وجود الأول فإذا هاهنا اشياء صوراً لا مواد لهم لم تحتاج تلك الذات إلى أن تنزعها من مواد أصلا ، بل تصادفها منتزعة على مثل ما تصادف دائه من حيث هو عاقل بالفعل معقولات لا في موادها فتعقلها فيصير وجودها من حيث هي معقولة عقلاً ثانياً هو وجودها الذي كان لها من قبل أن تعقل بهذا العقل ، وهذا بعينه ينبغي أن يفهم في التي هي صورًا لا في موادها إذا عقلت كان وجودها في أنفسها هو وجودها وهي معقولة لنا. **(الفارابي ، ص 52-53)**

أي أن الفارابي يرى الدرجات الثلاثة إن العقل بالفعل صورة ومادة معاً فهو صورة بالنسبة للعقل الذي بالقوة وهو مادة بالنسبة للعقل المستفاد والعقل بالفعل كالصورة للعقل الهيولاني وهذا كالمادة بالنسبة له ومرتبة العقل المستفاد مرتبة يصبح فيها العقل البشري قادراً على إدراك الصور المجردة التي لم تخالط المادة أصلاً .

" فالقول في الذي هو منا بالفعل عقل والذي هو فينا بالفعل عقل هو عقل بعينه في تلك الصور التي ليست في موادها، ولا كانت فيها أصلاً فإن الوجه الذي به نقول فيما هو فينا بالفعل عقل أنه فينا فعلي ذلك المثال ينبغي أن يقال في تك الصور أنها في العالم وتلك الصور، إنما يمكن أن تعقل على التمام بعد أن تحصل المعولات كلها معقولات بالفعل أو جلها ويحصل العقل المستفاد " . **(الفارابي ، ص 53)**

فالعقل المستفاد عند الفارابي ليس مجرد تصال بين العقل الهيولاني والعقل الفعال ، بل ليست له علاقة أصلًا بالحس والمادة وأنه مرتبة لا يبلغها إلا من صفت نفوسهم من كدر المادة وأوهام الحواس فأصبحوا يدركون برياضة المعرفة المعولات والصور المجردة دون انتزاعها من موادها .

ويرى الفارابي كذلك " أن الصور يمكن أن تعقل على التمام بعد أن تحصل المعقولات كلها معقولات بالفعل أو جُلَّها يحصل العقل المستفاد فحينئذ تصبح تلك الصور معقولة فتصير كلها صور للعقل من حيث هو عقل مستفاد ،والعقل المستفاد شبيه بالصورة للعقل الذي بالفعل والعقل الذي بالفعل شبيه بموضوع ومادة العقل المستفاد والعقل الذي بالفعل صورة تلك الذات".**(الفارابي ، ص 54 - 55)**

ورتب الفارابي الصور من حيث الكمال والنقص طبقا لمفارقتها المادة أو عدم مفارقتها أي كلما كانت الصورة بعيدة عن المادة كانت أقرب إلى الكمال وكلما كانت قريبة من المادة كانت أقرب إلى النقص " فإن كانت الصور التي في مادة أصلاً ولم تكن في مادة أصلاً متفاضلة في الكمال والمفارقة كان لها ترتيب ما في الوجود وأن ما كان أكملها على هذا الطريق صورة لما هو أنقص بي أن تنتهي إلى ما هو انقص وهو العقل المستفاد ثم لا تزال تنحط حتى تبلغ إلى تلك الذات والي ما دونها من القوى النفسية ثم بعد ذلك إلى الطبيعة ثم لا تزال تنحط إلى أن تبلغ صور الاسطقات التي هي أخس الصور في الوجود وموضوعها أخس الموضوعات وهي المادة الأولى ، فإذا ارتقت من الأولى رتبة فإنها ترتقي إلى الطبيعة التي هي صور جسمانية في مواد هيولانية إلى أن ترتقي إلى تلك الذات ثم إلى ما فوق ذلك حتى إذا انتهى إلى العقل المستفاد انتهى إلى ما هو شبيه بالنجوم والحد الذي تنتهي الأشياء التي تنسب إلى الهيولي أو المادة وإذا ارتقى منه وإنما يرتقي إلى أول رتبة الموجودات المفارقة وأول رتبته رتبة العقل الفعال ".**(الفارابي ، ص 56 ،57)**

ومرتبة العقل المستفاد مرتبة يصبح فيها العقل البشري قادراً على إدراك الصور المجردة التي لم تخالط المادة ولكن هل كل دهن بشري قادر على الوصول إلى درجة العقل المستفاد ؟ كلا إن مرتبة العقل المستفاد هي أسمى مراتب الإدراك البشري لا يبلغها العقل بالفعل إلا بعد أن تصير فوق العقل المنفعل أتم وأشد مفارقة للمادة مقاربة من العقل الفعال ، ولا يكون بينه وبين العقل الفعال شيء آخر كما يقول الفارابي ومن يصل من أفراد البشر إلى درجة الحمل المستفاد فهو الذي يكتشف له الخفي ويتصل مباشرة بعالم العقول المفارقة وهؤلاء أصحاب النفوس الخالدة الذين يكونون قادرين على الاتصال بالعقل الفعال لتصبح الهية بعد أن كانت مادية .
(زايد ، 1970 : ص 50)

وهكذا فإن العقل الإنساني عند الفارابي يسير في تدرج صاعد على ثلاث درجات أدناها العقل بالقوة وهو العقل الهيولاني وثانيها العقل بالفعل وبعد صورة للعقل بالقوة ومادة للعقل المستفاد وثالثها العقل المستفاد ويعد صورة للعقل بالفعل وسادة العقل مفارق وهو العامل الفعال .

4 ـ العقل الفعال : ليس هذا العقل من مراتب العقول الإنسانية ، بل هو عقل مفارق وجوهر مجرد عن المادة، لأنه لم يكن في مادة ولا يمكن أن يكون أصلًا ويسميه الفارابي الروح الأمين أو روح القدس ، وسمي فعالاً لأن الفعل المستفاد عن الإنسان

ينفعل به " وأما العقل الفعال هو صورة مفارقة لم تكن في مادة ولا تكون أصلًا وهو ينوع ما عقل بالفعل قريب الشبه من العقل المستفاد وهو الذي جعل تلك الذات التي كانت عقلا بالقوة وجعل المعقولات التي كانت معقولات بالقوة معقولات بالفعل ونسبة العقل الفعال إلى العقل الذي بالقوة كنسبة الشمس إلى العين التي هي بصر بالقوة مادامت في الظلمة ومعنى الظلمة هو الاشفاف بالقوة وعدم الاشفاف بالفعل ومعنى الاشفاف هو الاستثارة عن محاذاة منير فإذا حصل الضوء في البصر وفي الهواء وما جانسه صار البصر بما حصل فيه من الضوء بصيرًا بالفعل وصارت الألوان مرئية بالفعل بل تقول إن البصر ليس إنما صار بصيراً بالفعل بأن حصل فيه الضوء والاشفاف بالفعل ، بل لأنه إذا حصل له الاشفاف بالفعل حصلت فيه صور المرئيات وبحصول صور المرئيات في البصر صار بصيرًا بالفعل ولأنه توصل قبل ذلك بشعاع الشمس أو غيره إلى أن صار مشفاً بالفعل وصار الهواء المماس له أيضاً مشفاً بالفعل صار حينئذٍ ما هو مرئي بالقوة مرئياً بالفعل فالمبدأ الذي صار به البصير بصيراً بالفعل بعد أن كان بصيرًا بالقوة وصارت المبصرات التي كانت مبصرات بالقوة مبصرات بالفعل الأشفاف الذي حصل في البصر عن الشمس ، فعلى هذا المثال يحصل في تلك الذات التي هي عقل بالقوة شيء ما منزلته من منزلة الاشفاف بالفعل من البصر ، وذلك الشيء يعطيه إياه العقل الفعال فيصير مبدأ به تصير المعقولات التي كانت بالقوة معقولات له بالفعل ، وكما أن الشمس هي التي تجعل العين تبصر بالفعل والمبصرات مبصرات بما تعطيه من الضياء كذلك العقل الفعال هو الذي جعل العقل الذي بالقوة عقلًا بالفعل بما أعطاء من ذلك المبدأ وبذلك صارت المعقولات بالفعل" . **(الفارابي ، ص 52 - 53)**

وهكذا يبدو أن دور العقل الفعال من اشتقاق اسمه فعالاً ومؤثراً في باقي العقول لإتمام العلم والمعرفة ولتوصيل صور الموجودات والأشياء إلى النفس الإنسانية وهو في ذلك مثل الشمس التي توضح الألوان وتخرجها من الخفاء إلى الظهور ومن القوة إلى الفعل والتي تجعل سائر الأشياء المحجوبة مرئية ومدركة .

والعقل الفعال قريب الشبه من العقل المستفاد وهو الذي جعل تلك الذات التي كانت عقلاً بالقوة وجعل المعقولات التي كانت معقولات بالقوة معقولات بالفعل ويقول كذلك " والعقل الفعال هو نوع من العقل المستفاد وصور الموجودات هي فيه لم تزل ولا تزال إلا أن وجودها فيه على ترتيب غير الترتيب التي هي موجودة عليه في العقل الذي هو بالفعل وذلك أن الأخس في العقل الذي بالفعل كثيراً ما يترتب فيكون أقدم من

الأشراف من قبل أن ترقينا نحن إلى الأشياء التي في أكمل وكثيراً ما يكون من الأشياء التي هي أنقص وجودًا على ما تبين في كتاب البرهان إذ كنا إنما نترقى عن الأعرف عندنا إلى ما هو مجهول وما أكمل وجوداً في نفسه جهلنا به اشد فلذلك نضطر إلى أن يكون ترتيب الموجودات في العقل الذي بالفعل على عكس ما عليه الأمر في العقل الفعال". **(زايد ، ص 57)**

والفارابي يسمي العقل الفعال (واهب الصور) ويقصد بذلك أن هذا العقل يشتمل على المعقولات جميعاً أي صور الموجودات ولكنه يعقل الموجودات فالأكمل " والعقل الفعال يعقل أولاً من الموجودات الأكمل فالأكمل فإن القصور التي هي اليوم من مواد هي في العقل الفعال صورة منتزعة ، لأنها كانت موجودة في مواد فانتزعت بل لم تزل تلك الصور فيه وإنما أتحدث في أمر المادة الأولى وسائر المواد بأن أعطيت الصور التي في العقل الفعال والموجودات التي قصد إيجادها قصدًا أولا فيما لدينا وهي تلك الصور غير أنها لم يكن ايجادها هنا إلا في المواد كونت هذه المواد وهذه الصور في العقل الفعال غير منقسمة وهي في المادة منقسمة وليس يستنكر أن يكون العقل الفعال غير منقسم أو يكون ذاته أشياء غير منقسمة يعطي المادة أشباه ما في جوهره فلا تقبله المادة إلا منقسماً. **(زايد ، ص 58)**

والعقل الفعال كما يرى الفارابي هو مبدأ الإنسان الأعلى على أنه الفاعل على الأقصى لما يتجوهر به الإنسان بما هو إنسان وهو الغابي ، لأنه هو الذي أعطى مبدأ يسعى به نحو الكمال ويحتذي بما يسعى فيه حذوه إلى أن يبلغ أقصى ما يمكنه في القرب منه فهو فاعله وهو غايته وهو الكمال الذي لأجل قربه من جوهر كان يسعى فهو مبدأ على أنحاء ثلاثة على أنه فاعل وعلى أنه غاية وعلى أنه الكمال الذي لأجل القرب منه كان يسعى فيكون بهذه الصورة للإنسان مفارقة وغاية مفارقة وفاعلاً مفارقاً. (عون ، 1982 ، ص 334)

إن العقل الفعال مصدر لكل أنواع المعرفة لدى الإنسان سواءً الحسية أو العقلية أو الذوقية ففعل المعرفة ليس فعلاً للإنسان بقدر ما هو فعل للعقل الفعال لأن العقل الإنساني يحصل على المعرفة باجتهاده وحسب بل الأهم من اجتهاده وسعيه إشراق العقل الفعال على العقل الإنساني .

هذه أهم معاني العقل كما ذكرها الفارابي في مقالته في معاني العقل واستخدامنا لكلمة العقل في المعرفة العقلية لا يعني إلا وجود قوة عاقلة في النفس البشرية من شأنها إدراك العالم الخارجي عن طريق المحسوسات الحاصلة للعقل بواسطة الحواس ، وكذلك الاستدلال من المعلوم على المجهول ، وأيضا تكوين التصورات العقلية

ولذلك نلاحظ الفارابي يقول " الروح الإنسانية في التي تتمكن من تصور المعنى وحقيقته فنفيًا عن طريق اللواحق الغربية مأخوذة من حيث يشترك فيه الكثير وذلك، بقوة لها تسمى العقل النظري . **(الفارابي ، 1927 : ص 155)**

ويقصد الفارابي هنا بكلمة الروح العقل النظري ويقصد بها أيضا قوة المعرفة بصفة عامة وفي ذلك يقول " الأرواح العامية الضعيفة إذا ما مالت إلى الباطن غابت عن الظاهر وإذا مالت إلى الظاهر غابت عن الباطن وإذا أركنت إلى مشعر غابت عن الآخر وهذه الروح كمرأة وهذا العقل كصفة لها . (الفارابي ، ص 155)

وقوله " هذه المعقولات ترتسم فيها من الفيض الإلهي كما ترتسم الأشباح في المرايا المصقولة أولم يفسد صقلها بطبع ولم يعرض بجهة من صقلها عن الجانب الأعلى شغل بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيل" . **(الفارابي ، ص 156)**

ويعرف الفارابي العقل بقوله " فإنه هيئة في مادة معدة لأن تقبل رسوم المعقولات. **(الفارابي ، ص 156 - 157)**

ويتحدث عن أهمية العقل بالنسبة للإنسان لأنه لولا العقل لما بقى الإنسان إنساناً وهذا يتحدد من خلال قوله " ولما كانت الخبرات التي هي الإنسان بعضها أخص وبعضها أقل خصوصاً وكان أخص الخبرات بالإنسان عقل الإنسان إذا كان الشيء الذي به صار إنساناً هو العقل .**(الفارابي ، 1968 : ص 22)** ، ويقول أيضاً " ولما كان ما يفيده هذه الصناعة من الخبرات عقل الإنسان صارت هذه الصناعة تفيد الخيرات التي هي أخص الخبرات بالإنسان . **(الفارابي ، ص 23)**، ويقول أيضاً عن العقل " اسم العقل قد يقع على إدراك الإنسان الشيء بذهنه وقد يقع على الشيء الذي يكون به إدراك الإنسان وهو العقل وقد جرت عادة القدماء أن يسموه النطق واسم النطق قد يقع على النظم والعبارة باللسان . **(الفارابي ، ص 22)**، ويرى كذلك أن كل قوى النفس الإنسانية تفعل أفاعيلها بالات جسمانية وهذه الآلات لها روافد وخدم يخدمها ماعدا العقل لذلك يقول " إن الإنسان مخصوص من بينها بأن له نفسا عنها تنبعث القوى التي يفعل فاعيلها بالآلات جسمانية وزيادة قوة يعمل بغير آلة جسمانية وهي العقل . ، **(الفارابي ، 1929 ، ص 9)**، ويقول عن ذلك أيضاً " النفس الإنسانية إنما تعقل ذاتها لأنها مجردة و النفوس الحيوانية غير مجردة فلا تعقل ذاتها لأن عقلية الشيء هو تجريده عن المادة والنفس إنما تدرك بواسطة آلات الأشياء المحسوسة وأما الكليات والعقليات فإنها تدركها بذاتها ونفسها . **(الفارابي ، 1927 : ص 12)**

ومن خلال ذلك يتضح لنا أن الفارابي يقصر قوى الحس الظاهرة والباطنة على إدراك الجزئيات أما العقل فانه يدرك الجزئيات عن طريق قوى الحسن التي تقوم بخدمته ويدرك أيضاً الكليات .

ومن هنا نلاحظ أن الفارابي لم يفصل بين قوى الحس الظاهر والباطن ولكن لكل منهما دوره الخاص في المعرفة وكل منهما مرتبط بالآخر وكذلك لم يفصل بين الحواس الظاهرة والباطنة وبين العقل ، ولكن الفصل من أجل التمييز فقط ، وأن هناك تسلسلًا تصاعدياً يبدأ من الحواس الظاهرة ثم الباطنة ثم العقل ثم لقلب ، ولكن لكل منها حدود في معرفة الأشياء لا يستطيع أي مصدر من هذه المصادر أن يتعدى هذه الحدود ، ويحدد الفارابي وظيفة العقل بالنسبة للإنسان فيقول " حينما سئل عن الحفظ والفهم أيهما أفضل فقال الفهم أفضل من الحفظ وذلك إنما الحفظ فعله يكون في الألفاظ أكثر وذلك في الجزئيات والأشخاص وهذه الأمور لا تكاد تتناهى ولا هي تجدي ولا تعين إلا بأشخاصها ولا بأنواعها والساعي فيما لا يتناهى كباطل السعي والفهم فعله في المعاني والكليات والقوانين وهذه أمور محدودة متناهية وواحدة للجميع . **(الفارابي ، 1926 : ص 155)**

الحفظ: هي المهمة الإنسانية التي تقوم بها القوة المنحيلة التي هي بمثابة قوى من قوى الحس الباطن .

الفهم :فهي مهمة العقل الذي يرأس جميع قوى الحس الظاهر والباطن لأنه يدرك الجزئيات والكليات .

ويحدد الفارابي وظيفة العقل والتصور بالعقل كيف يكون فقال "التصور العقل هو أن يحس الإنسان بشي من الأمور التي هي خارجه من النفس ويعمل العقل في صورة ذلك الشيء ويتصوره في نفسه ، على أن الذي هو من خارج ليس هو بالحقيقة مطابقاً لما يتصوره الإنسان في نفسه إذ العقل الطف الأشياء مما يتصوره فيه إذ هو ألطف الصور". **(الفارابي ، ص 16)**

ويتحدث عن كيفية حصول الصورة في العقل فيقول " وأما حصول الصورة في العقل فهو أن تحصل صورة الشيء فيه مفردة غير ملابسة للمادة بتلك الحالات التي هي عليها من خارج لكن بتغيير تلك الحالات ومفردة غير مركبة لا مع موضوع ومجردة عن جميع ما هي ملابسة .

(الفارابي ، 1926 : ص 17)

يتضح لنا مما سبق أن المعرفة العقلية التي مصدرها العقل تتم بواسطة القوى الإنسانية

عن طريق العقل النظري بمراتبه الثلاث السابقة خلاف المعرفة الحسية التي يكون مصدرها الحواس والتي تحصل عملياً عن طريق القوى الحيوانية المدركة الباطنة ، مثل ما كان يفعل بعض متصوفة عصره على الأقل ولكن ما يدعو إليه الفارابي في تصوفه هو تخليص النفس من علائق وشوائب الحس ولكن الوسيلة تختلف فوسيلته في ذلك ممارسة التأمل والنظر العقلي الخالص وإعمال العقل في كل شئ فمن خلال هذه الأشياء سوف تتحقق سعادة لإنسان في الدنيا والآخرة ، ففي الدنيا سوف يعيش حياة هادئة مليئة بالإيمان . وفي الآخرة سوف ينعم برضوان الله تعالى فإذا مارس الإنسان هذا اللون من التصوف القائم على التأمل والدراسة والنظر يستطيع أن يرتفع ويسمو روحياً و كذلك يستطيع أن يرفع الحجاب وتنكشف له عينيات الأمور فيرى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .

وكذلك نجد أن الفارابي لم يغال في تصوفه فهو لم يقل باتحاد أو حلول أو وحدة أو فناء ، ولكن ما طالبنا به هو تطهير النفس من أرادتها وأوساخها عن طريق التأمل النظري الخالص ومن ثم يتحقق للإنسان ما يصبو إليه وتتحقق له سعادته فالسعادة عنده عقلية والفضائل الرئيسية هي الفضائل الفكرية .

ثالثا ـ الإلهام والذوق .

ثمة مصدراً آخر من مصادر المعرفة يختلف عن المصدرين السابقين وهو الإلهام والذوق وهذا المصدر وما يأتي به من معلومات يفوق مستوى العقل البشري حيث أن موضوعاته متعلقة بمعرفة الله تعالى وذاته وصفاته وكثيراً من نواحي أمور عالم الأمر ، وكذلك النفوس وما يتصل بها من إيداع ومثل هذه الموضوعات تعتبر بمثابة مسلمات للعقل البشري يسلم بها تسليمًا .**(الفارابي ، 1993 : ص 143)**

لأنها تتعلق بما ورد في الشريعة الإسلامية وماجاء في القرآن الكريم والسنة المطهرة التي تدعو إلى عدم الاجتهاد في حالة وجود النص ، وكذلك لأن القرآن الكريم يضع حدوداً للعقل البشري لا يستطيع أن يتعداها فلا يستطيع أن يغوص في الذات الإلهية لأن ذلك يؤدي إلى الإلحاد .

أما عن كيفية تحقق العدالة عن طريق هذا المصدر فيشرحها الفارابي قائلاً "إن لك منك غطاء فضلاً عن لباسك البدن فاجتهد أن ترفع الحجاب فحينئذ تلحق فلا تسأل عما تباشره فان ألمت فويل لك وأنت في بدنك تكون كأنك لست في بدنك في صقع الملكوت فترى ما لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فاتخذ لك من الحق عهداً إلى أن تأتيه فرداً .**(كيالي ، ص 143 - 144)**

والمصدر الإيماني يتضح عند الفارابي في حديثه عن الموجود الأول كبقية صدور الموجودات ويتضح لنا من هذه النزعة الصوفية للفارابي التي تتمثل في التجريد وتطهير النفس من علائق الحس وشوائب الجسد الفاني الذي يقف عائقاً في سبيل السمو والارتقاء ، وهذا لا يأتي عن طريق ممارسة أصناف دروب من الحرمان والزهد والتقشف وارتداء الملابس الخشنة والامتناع عن تناول الطعام والشراب ، واعتزال الأهل والولد ومقاطعة العالم والانفراد بالنفس و عن طريق أنواع من الذكر والعبادات والخلوات .

الخاتمـــــــة :

بعد عرضنا لقضية العقل عند الفارابي ، نستطيع القول بأن الدارس لموقف الفارابي من هذه القضية ، يلاحظ تميز مذهب الفارابي بالتناسق و الدقة و الإحكام و يسود الطابع العقلي مختلف أجزائـــه التي ترتبط مع بعضها البعض في وحدة عضوية ، فقد أوضح في مقالة (في معاني العقل) دور العقل في المعرفة الإنسانية ، حيث كان هو المنظم و الأساس الذي اتخذه الفارابي في فلسفته .

فالعقل عنده يمر بعدة مراحل و يتطور من مرحلة إلى أخرى تبعا لتطور و تعقد المعرفة التي يتلقاها و تبعا للمبادئ الفطرية المغروزة فيه ، و العقل الإنساني عنده ثلاثة أنواع الأول الهيولان الذي يمثل قوة أو استعداداً لانتزاع ماهيات الأشياء و صورها دون موادها و يشبه الصفحة البيضاء القابلة لأن ترتسم عليها صور المعقولات و أنه كما شبه الفارابي كالشمعة الطرية لأن تطبع فيها الصور المختلفة ، و الثاني هو العقل بالفعل و هو الذي تنطبع فيه صور المعقولات بعد انتزاعها من موادها و تصبح جزءا لا يتجزأ منه بالفعل و ليس مجرد استعداد و قابلية ، و الثالث العقل المستفاد الذي يدرك المعقولات مباشرة بضرب من الحدس و الإشراق و هو اقرب العقول الي العقل الفعال أي أن عملية المعرفة لا تعتمد على العقل وحده و لا على الحس وحده ، و يرى أن المعرفة حس و عقل .

و على اعتبار أن العقل هو القوة الناطقة في النفس الإنسانية و هي التي تعقل المعقولات و تميز بين الجميل و القبيح و بها يتم تحصيل الصناعات و العلوم ، و أن الصور العقلية تفيض من النفس الإنسانية و من العقل الفعال و هو آخر العقول السماوية و هذا العقل هو الذي يزود النفس الفردية بالمعاني الأبدية التي تفيض من العقل الأول بدرجات متتابعة .

النتـــــائج والتوصيات

ومن هنا خلص الباحث إلى أن الفارابي قدّم نظرية متكاملة في العقل تقوم على الدقة والانسجام ، حيث اعتبر أن المعرفة لا تتحقق إلا بتكامل الحس والعقل معاً ، وأن للعقل مراتب تبدأ بالهيولاني ثم بالفعل وتنتهي بالمستفاد ، ليكون هو القوة الناطقة في النفس الإنسانية وأساس تلقي المعقولات .

ويوصي الباحث بضرورة العناية بفلسفة الفارابي للعقل ، لما لها من أهمية في فهم تطور المعرفة الإنسانية ، والاستفادة منها في الدراسات الفلسفية والتربوية والنفسية المعاصرة ، مع الدعوة إلى تعميق البحث في أثرها على الفلاسفة اللاحقين كابن سينا وابن رشد .

بيان تضارب المصالح

يُقر المؤلف بعدم وجود أي تضارب مالي أو علاقات شخصية معروفة قد تؤثر على العمل المذكور في هذه الورقة.

المصادر و المراجع :

1 : آبادي الفيروز(2008) ، القاموس المحيط ، دار الحديث للطباعة ، القاهرة ، مصر ، الطبعة الأولى .

2 : الجرجاني ، علي بن محمد الشريف (1983 م) : التعريفات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 .

3 : لالاند ، (2001 م) : موسوعة لالاند الفلسفية ، منشورات عويدات للنشر والطباعة ، بيروت لبنان ، ط1 .

4 : الفارابي ،(1927 م) : التعليقات ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، الهند ،حيدر أباد .

5 : الفارابي ، (1980م) الجمع بين رايي الحكيمين ، دار المشرف للطباعة ، بيروت ، لبنان .

6 : قاسم محمود (1949م) : في النفس و العقل لدى فلاسفة الإغريق و الإسلام ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، مصر ، ط1 .

7 : الفارابي (1955م) : أراء أهل المدينة الفاضلة ، دار العراق للنشر ، بيروت ، لبنان .

8 : الفارابي (1981م) : تحصيل السعادة ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدر إياد ، الهند .

9 : دي بور،(2000) : تاريخ الفلسفة في الإسلام ،الدار المصرية اللبنانية للنشر والتوزيع ، القاهرة ، مصر .

10 : الفـــارابي (1927) : نصوص الحكـــم ، مطبعو مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدر إياد ، الهند ، ط1 .

11 : الفارابي ، (1929 م) : الدعاوي القلبية ، مطبعة مجلسي دائرة المعارف العثمانية ، حيدر اباد الهند ، ط1 .
12 : العاتي ، إبراهيم ، (1998م) : الإنسان في الفلسفة الإسلامية ، دار النبوغ للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان .
13 : لطيف ، سامي نصر(1977) ، نماذج من فلسفة الإسلاميين ، مكتبة رأفت للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، مصر ، ط1 .
14 : الفارابي ، (1968م) : مقالة عن العقل ، الجامعة اللبنانية للنشر ، بيروت ، لبنان .
15 : ابن سينا ،(1953م) : رسالة الحدود ، دار الفكر العربية ، القاهرة ، مصر ، ط1 .
16 : زايد ، سعيد (1970) : الفارابي ، دار المعارف للنشر والتوزيع ، القاهرة ، مصر، ط3 .
17 : عون ، فيصل بدير(1982م) ، الفلسفة الإسلامية ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، مصر ، ط1 .
18 : الفارابي ، (1968 م) : التنبيه عن سبيل السعادة ، الجامعة اللبنانية للنشر ، بيروت ، لبنان .
19 : كيالي ، محمد حسن (1993 م) ، محاضرات في الفلسفة الإسلامية ، المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت ، لبنان .
20 : ابن منظور(1956 م) : لسان العرب ، دار صادر للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، مجلد 11 .
21 : صليبا ، جميل (1994 م) : المعجم الفلسفي ، دار الكتب اللبنانية للنشر ، بيروت ، لبنان .
22 : الفارابي ،(1926 م) : رسالة في مسائل متفرقة ، دار المعارف العثمانية ، حيدر أياد ، الهند .