

الجانب الصوفي

في الفلسفة الإسلامية^(١)

للدكتور ابراهيم ييومي مذكور

- ٢ -

عنى الفارابي كل الناية بموضوع السعادة علما وعملا ،
فخصه بكتابين من كتبه شرح فيها مختلف آرائه الصوفية ،
وبين الوسائل الموصلة إلى السعادة ؛ وهذان الكتابان هما :
تحصيل السعادة ، والتنبيه على السعادة ، اللذان طبعا في حيدرآباد
سنة ١٣٤٥ و ١٣٤٦ هـ ، وقد استأنا - مقرونين إلى الرسائل
الفارابية الأخرى التي وصلت إلينا - بنزارة مادتهما ووضوح
أسلوبهما ؛ وحبذا لو فكرنا في إعادة طبعهما بمصر . ولم يكف
الفارابي بهذه الدراسة النظرية ، بل جد في أن يتذوق السعادة
بنفسه ، وأن يصل بتفكيره وتأمله إلى مرتبة الفيض والالهام
كما صنع أفلاطون من قبل . ويقال إنه حظي بذلك مرة أو مرتين
وواضح أنه ليس في مكنته الناس جميعا الصعود إلى مرتبة
هذه السعادة ، ولا يبلغها إلا النفوس الطاهرة المقدسة التي
تستطيع أن تخترق حجب السيب وتصد إلى عالم النور والبهجة .
يقول الفارابي : « الروح القدسية لا تشغلها جهة تحت عن
جهة فوق ، ولا يستغرق الحس الظاهر حسا الباطن ، وقد
يتمدى تأثيرها من بدنها إلى أجسام العالم وما فيه ، وتقبّل
المعلومات من الروح والملائكة بلا تطليم من الناس ، والأرواح
العامية الضعيفة إذا مالت إلى الباطن غابت عن الظاهر ، وإذا
مالت إلى الظاهر غابت عن الباطن ... وإذا اجتمعت من الحس
الباطن إلى قوة غابت عن أخرى مثل البصر يُجبّل بالسمع ،
والخوف يشغل عن الشهوة ، والشهوة تشغل عن الغضب ،
والفكرة تصد عن الذكر ، والتذكر بصير عن التفكير ،
أما الروح القدسية فلا يشغلها شأن عن شأن »^(٢)

(١) اضطرنا سفر مناجي إلى أوروبا لقطع هذه السلسلة التي بدت في
العدد ١٥٧ من أعداد الرسالة ، فنضرة إلى القراء

(٢) الفارابي ، الثمرة للرضية في بعض الرسائل الفارابية ، ص ٧٥

إني وجدت سهام الموت ممرضة بكل حتم من الآجال مكتوب

ونارت نفسى لهذا المنظر الأليم ، وذكرت قسوة الانسان
على المعجاوات مع أنه مستأن عليها ، مستحفظ لها ، مسؤول
عنها . وذكرت ما جاء في صحيح الأثر من أن امرأة دخلت النار
في هرة حبستها ، فلا هي أطعمتها ، ولا هي أسقتها ، ولا هي
تركتها تأكل من خشاش الأرض . وذكرت قول الرسول
المرابي : « إياكم والثلة ولو بالكلب العقور » ؛ ونهيه عليه السلام
أصحابه عن اقتعاد الرحال في المجالس حتى لا يعلق بها شوك يؤذى
الابل عند ما توضع على ظهورها ، وقول عمر لرجل رآه ينف
بماشية يسير بها ليدبجها : « يا هذا سقها إلى الموت سوقا رفيقا » ،
وذكرت رسالة (الحيوان والانسان) التي ختم بها إخوان
الصفاء رسائلهم ، وكيف ذهبوا فيها مذهبا لطيفا في التذليل على
أن الانسان في حقيقة الأمر حيوان من الحيوان ، لا يفضل غيره
من الأنواع إلا بالعمل الصالح النجى له في الدنيا والآخرة .
ذكرت كل ذلك فطعت أن البون لا يزال عندنا شاسما بين القول
والعمل ، وأن المبادئ الجلية لا تزال إلى حد بعيد مجرد حبر على
ورق ، وذلك من سوء حظ الانسانية الصحيحة

أما بعد ! فلا تبعدى أيتها الهرة المظلومة ! فكأس النية
لا تبرح دائرة على الخلائق ، يشرب بها الرفيع والوضع ؛ وسيان
في حكمها من يمشى سويا وما يمشى مكبا على وجهه . إن الموت
لعمري واحد ، ولكن الموتات تختلف ؛ وموتك أيتها الهرة ؛
من أشرف الموتات . لم تموتى حتف أنفك ، ولم تموتى في مسمى باطل .
لقد قضيت جاهدة ، مجاهدة ، وذهبت في ريمان عمرك ضخمة
الواجب ، والسعى الصالح . إذا طالت الأعمار بأقوام رضوا
بالهوان والمسكنة ، وآثروا العافية المذلة على الجهاد الشرف .
نعم ، إنك لم تجدى في هذا العالم من ينصفك ، ويطلب بشارك ،
ولكنك واجدة عند القوة المسكة لهذا الكون خير الجزاء .
ألم تدخل امرأة النار في هرة أمانتها ظما وجوعا ؟ أليس معنى
أن الانسان إذا تجرد من الرحمة فهو عند الله أحط شأنا من
المجاء ، وأن الله لا يستحي أن يقصها منه إذا طغى عليها وتجبر ؟
ألا كفى بذلك للنفس ، لو تطمين ، تأساء وتمزية ؟

عبد الحميد العبادي

١٩٣٦/٩/٨

المائة وبين النار والأزهار^(١). فهذا الاستعداد الفطري الذي نشأ عليه ، وهذه النزعة الصوفية التي تمكنت منه ، أثرت من غير شك في آرائه وأفكاره ، وكانت عاملاً في تكوين نظرية السعادة الفارابية . وأسلوب الفارابي نفسه يتفق مع هذا الاستعداد ويتلاءم مع هذه النزعة ؛ فهو إلى الغموض أميل ، وفي باب التعمق والتركز أدخل^(٢) . وهذا شأن الصوفية جميعاً يرسلون الجدل المختصرة المما . وكثيراً ما عانى المستشرقون صعوبات في تفهم عبارات الفارابي وإدراك كنهها ، وشكوا من غموضها وتعقدها^(٣) . ويجب أن نضم إلى هذا المؤثر الداخلي عاملاً آخر خارجياً ، ألا وهو الوسط الذي عاش فيه أبو نصر ، فقد نشأت في العالم الإسلامي لهذه أفكار صوفية كثيرة صادرة عن أصل هندي أو فارسي أو إيراني أو مسيحي . ولا يستطيع أحد أن ينكر تأثيره بهذه الأفكار ، وفي كتاباته ما ينهض دليلاً على ذلك . فقد جرى التصوف وشرح لنا المراتب التي يمر بها من يرغب في السعادة . والمرتبة الأولى في رأيه هي مرتبة الإرادة ، وتتخلص في شوق زائد ورغبة أكيدة في تنمية المعلومات واكتساب الحقائق الخالدة . فان كانت هذه الرغبة مؤسمة على دوافع حسية أو خيالية فهي مجرد إرادة ، وإن قامت على التفكير والتأمل فهي اختيار حقيقي . وبعد الاختيار تهيء السعادة التي تحدثنا عنها من قبل^(٤) . فهذا التدرج في جلته يشبه من بعض الوجوه منازل الصوفية

وفوق هذا فقد عاصر الفارابي كبار الصوفية الذين يقولون بالحلول ، وعلى رأسهم الجنيد التونسي سنة ٩١١ ميلادية وناسر نظرية الأتحاد الصوفية ومردد مجلة المأثورة : اللهم مهما عذبتني بشيء فلا تمذبني بذل الحجاب^(٥) . ويروي أن الشبلي دخل عليه يوماً وبحضرة زوجته ، فلأدات أن تحتجب ، ولكنه أبي عليها ذلك قائلاً : لا خير للشبلي عندك . ولم يكده الأخير يسمع هذه الكلمة حتى بكى . فقال الجنيد لزوجه طي الأثر : استترى

(١) الصدرته

(٢) L. Madkour, La Place d'al Fārābī, pp. 15 — 16.

(٣) Carra de Vaux, Encyc-de l'Islam, II p. 58; Massignon Archives d'hist., IV, p. 158.

(٤) الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٤٥ — ٤٦

(٥) Massignon, Essai, pp. 274-75.

فالروح القدسية إذن واصلة ، ترى المغيب ، وتسمع الخفي ، وتجاوز عالم الحس إلى عالم الشاهدة الحقيقية والبهجة الداعية . هذه هي نظرية الاتصال التي قال بها الفارابي واعتنقها الفلاسفة اللاحقون ، وقد لعبت دوراً هاماً بوجه خاص لدى فلاسفة الأندلس . وهي كما ترى ضرب من التصوف النظري القائم على البحث والدراسة يقربنا إلى الله ونعيمه المقيم . والتصوف في جلته ساد العالم الإسلامي منذ زمن بعيد تحت مؤثرات كثيرة بين فارسية وهندية ومسيحية وإغريقية . وفي رأى كل متصوف أن الغرض الرئيسي من العمل والتأمل هو الاتصال أو الفناء في الله . يقول رينان : « لم يعرف الشرق أن يقف في العبادة عند حد المبالغة والاسراف ، بل كان الأتحاد مع العقل الكلي برسائل خارجية حلم الطوائف الصوفية في الهند والفرس . وهناك سبع درجات — كما يقول المتصوفة — تقود المرء إلى الغاية النهائية التي هي الفناء المطلق أو النرفانا البوذية ، حيث يصل الإنسان أن يقول : أنا الله^(١) ومشكلة أنا وأنت من المشاكل الهامة في تاريخ التصوف الإسلامي ، فأنا وهو الشخص الإنساني يعمل على أن يمتحى في أنت وهو الله ، وما الحلول الذي قال به الحلاج والذي درسه الأستاذ ماسنيون دراسة عظيمة إلا أوضح مظهر لهذه المشكلة في الإسلام ، فهو يتخلص في اختفاء الإنسان في الله ، وبذا يتخذ أنا وأنت أتحاداً كاملاً

كان الفارابي صوفياً في قرارة نفسه ، يعيش عيشة الزهد والتعشف ويميل إلى الوحدة والخلوة . وقد أفاض مؤرخو العرب في وصف تعشفه وإعراضه عن الدنيا . وابن خلكان خاصة يضمه في مصاف الزهاد والنسك^(٢) . وبالرغم من أنه عاش في بلاط سيف الدولة بن حمدان وجالس العظماء والرؤساء لم يتغير شيئاً من عوائده ولم يخرج عن زهده وتعشفه . فجلس الملوك هذا وصنى الأمراء كان يرى في أغلب الأحيان بالقرب من الطبيعة يناجها ويستكشفها أسرارها ويستلمها ما حوت من غفلات . وقد رووا أنه كتب الكثير من كتبه على شواطئ البحار

(١) Renan, Averroès, p. p. 144—145.

(٢) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، طبعة بولاق ، ج ٢ ، ص ١٠٢

المقبول والفلو المفرط . حقاً إن الفارابي يذهب في فقرة واحدة غريبة إلى أن الانسان حين يصل إلى درجة السعادة يحمل فيه العقل الفعّال^(١) . غير أنه لا يمكن أن يقبل هذا التعبير على علانه ويجب أن يحمل حملاً مجازياً . فإن صاحبه يلاحظ غير مرة أن العقل المستفاد وهو أسمى درجات الكمال الانساني يختلف في طبيعته ووظيفته ومرتبته عن العقل الفعّال . ويرى الفارابي فوق هذا أن الموجودات في تدرجها مكونة من طبقات بعضها فوق بعض ؛ والله مثال الكمال المطلق ، وبينه وبين الانسان والعالم الأرضي كله فواصل ممتدة^(٢) . فنظريات الفارابي الميتافيزيقية والفلسفية المختلفة لا تسمح بأن يتحد الخلق مع الخالق أو أن يتزج العقل الانساني بالعقل الفعّال

وأخيراً هل كلمة اتحاد واتصال تؤذنان بالفرق الواضح بين نظرية الحلول الحلاجية ونظرية السعادة الفارابية ؛ فإن الكلمة الأولى التي تنصرف عادة إلى نظرية التصوفة تدل على الاندماج التام بين المخلوق والخالق ، في حين أن الكلمة الثانية التي تطلق على نظرية الفلاسفة تشير فقط بمجرد جلافة بين الانسان والعالم الروحي

فالواجب علينا إذن أن نبحث عن منبع آخر يمكن أن تكون نظرية السعادة الفارابية في جملتها قد استقيت منه . وإذا شئنا تعرف هذا المنبع وجب علينا أن نصمد إلى أرسطو وإلى كتابه الأخلاق النيقوماخية بوجه خاص . يقول جليسون : « ليس تمت فكرة ولا عبارة لدى أرسطو لم تنظر ولم ينتفع بها شراحيه . وهذه الملاحظة صادقة على الموموم في كل الشاكل التي درسها وخاصة في مشكلة العقل^(٣) . ونظرية الاتصال التي نحن بصدها تؤيد هذه الملاحظة تمام التأييد ، لأنها مأخوذة نصاً عن أصل أرسطو ؛ وذلك أن أرسطو في شرحه للخير الأسمى يقول في الكتاب الماشر من الأخلاق النيقوماخية إنه فضيلة تتكون في الوحدة وبالتأمل العقل وتخالف الفضائل الانسانية الأخرى المتعلقة بالجسم . هو قوة تأملية تكتفي بنفسها وتدرك الحق المطلق ، وفضيلة عليا لأنه يتصل بإسمى شيء في الانسان وهو العقل . وباختصار هو

فقد أفاق الشبل من غيبته^(١) . والحلاج تلميذ الجنيد من معاصري الفارابي كذلك ، فقد توفي سنة ٩٢٢ لليلاد . وهو صاحب الجلة المشهورة : (أنا الحق) التي لاق من جرائها حتفه . وعلى يديه سما مذهب الحلول إلى أوجه وبدا في أوضح صورته ، وتم الاتحاد الكامل بين أنا وأنت . وأشعار هذا العصر الصوفية مملوءة بالنية والحضور ، والوجد والوجود ، والنسيان والذكر . يقول بعضهم :

وجودي أن أغيب عن الوجود بما يبدو على من الشهود
ويقول الآخر :

عجبت لمن يقول ذكرت ربي فهل أنسى فأذكر ما نسيت
شربت الحب كأساً بعد كأس فما فقد الشراب ولا رويت^(٢)

وبما يبدو بعد الذي تقدم أنا صالون إلى أن نفقد صلة بين تصوف الحلاج وتصوف الفارابي ، وأن تثبت أن آراء أوائل التصوفة قد أثرت تأثيراً مباشراً في أفكار فلاسفة الاسلام الصوفية ، ولكننا نسلم بذلك من ناحية النزعة والتوجيه العام فقط ، أما من جهة النظريات في تكوينها وتفصيلها فإنا نرفضه للأسباب الآتية :

أولاً : تصوف الفارابي نظري مبني على الدراسة والبحث قبل كل شيء . فبالعلم ، والعلم وحده ، تقريباً نصل إلى السعادة . أما العمل فن الرتبة الثانية ومهمته ثانوية للغاية . على عكس هذا يقرر الصوفية أن التقشف والحرمات من اللذات الجسمية وتذويب الجسم هو الوسيلة الناجمة للاتحاد بالله . يقول الجنيد : « ما أخذنا التصوف عن القيل والقال ، لكن عن الجوع وترك الدنيا وقطع المألوقات والمنحنيات^(٣) »

ثانياً : — وهذا فرق جوهرى — الاتصال الذي يقول به الفارابي مجرد سمو إلى العالم العلوي وارتباط بين الانسان والعقل الفعّال دون أن يمتزج أحدهما بالآخر . أما التصوفة فينظمون من البعد والرب وحدة غير منفصلة ، ويقولون بحلول اللاهوت في الناسوت . وعلى هذا يتلشى أنا في أنت تماماً ولا يتميز الخلق من الخالق . وهذا هو سر رحلة أهل السنة على هذا الخلط غير

(١) القشيري الرسالة القشيرية ، ص ٤٠

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٧ ، ٤٣

(١) الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٥٨

(٢) الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ١٧

(٣) Gilson, Archives, IV, pp. 5-6.

(٣) Massignon, Recueil, p. 169.

الفارابي . والاتصال الذي يقول به الفارابي لا يختلف كثيراً عن «اللاكتاسيس» أو الجذب الذي قالت به مدرسة الاسكندرية . فالانسان يتمددان على التأمل والنظر وينتجان هياماً وغبطة يخرج بنا من عالم الحس والمادة إلى نور الحقيقة واليقين . نعم إنه يصعب علينا أن نحلل هاتين الظاهرتين تحليلاً نفسياً دقيقاً ، ولكننا نستطيع أن نلاحظ أنهما يمثلان أسى أعمال العقل الانساني التي ترمى إلى الخير الأعلى . ومتى وصل المرء إلى مرتبتهما أحس بمسادة تجل عن الوصف وغبطة لانهاية لها . وفي عبارات الفارابي ما يعلن عن الأصل الاسكندري الذي اعتمد عليه والذي لا يمكن أن يكون شيئاً آخر سوى كتاب الربوبية . ولنكتف بتقديم نص واحد من كل طرف بشهد بذلك . يقول الفارابي : « إن لك منك غطاء فضلاً عن لباسك من البدن ، فاجتهد أن ترفع الحجاب وتتجرد ، وحينئذ تلحق . فلا تسل عما تباشره ، فان ألمت فويل لك ، وإن سلمت فطوبى لك . وأنت في بدنك تكون كأنك لست في بدنك ، وكأنك في صقع الملكوت ، فتري ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . فأنخذلك عند الحق عهداً ، إلى أن تأتيه فرداً^(١) » . ويقول صاحب كتاب الربوبية أو أولوجيا : « ربما خلوت أحياناً بنفسى وخلت بدنى فصرت كأني جوهر مجرد بلا جسم . فأكون داخل في ذاتي وراجماً إليها وخارجاً من سائر الأشياء سوى ، وأكون العلم والعالم والعلوم جميعاً . وأرى في ذاتي من الحسن والبهاء ما أبق منه متصيحاً ، وأعلم عند ذلك أني من العالم الشريف جزء صغير . وحين أوقن بذلك أرق بذهني إلى العالم الأعلى ، ويخيل إلى كأني قطعة منه . فعند ذلك يلعب لي من النور والبهاء ما تكمل الألسن عن وصفه والآذان عن سماعه . ومن التريب أني أشعر بأن روحي مملوءة بالنور مع أنها لم تفارق البدن^(٢) » . هذان النصفان من غير تعليق ناطقان بالقرابة القربى والعلاقة الوثيقة بين الجذب الذي دعا إليه رجال مدرسة الاسكندرية ، والاتصال الذي جد في طلبه الفارابي . وكتاب الربوبية هو الرأة التي عكست كثيراً من آراء أفلاطون وأتباعه على العالم الاسلامي

ابراهيم بيروني مذكور

(تجميع)

(١) الفارابي ، الثمرة الرضية ، ص ٧١ .

(٢) كتاب الربوبية ، ص ٨ — والفارابي نفسه يتشهد بهذا النص

ويسوقه مع شيء من التصرف في رسالة الجمع بين رأيي الحكيمين ، ص ٣١

فضيلة الفضائل لأنه يصدق على الجانب القدسي حقيقة في الانسان^(١) . ليس هناك شك في أن هذه الفقرات أساس لنظرية الفارابي في السعادة والاتصال . ففي رأيه ، كما في رأي أرسطو ، الحياة العقلية غاية في نفسها . ومتى جد الانسان في الدراسة والنظر والبحث والتفكير تشبه بالله والعقول المفارقة التي هي إدراك مستمر وتأمل دائم . ومتى انقطع الانسان إلى هذا المجهود النظري اقترب من الكائنات الملوية ، وفاز بمسادة ليست وراءها مسادة . فأرسطو الواقفي مصدر الجانب الصوفي في الفلسفة الاسلامية ، و« الأديبونيا^(٢) » الأرسطية عماد لنظرية السعادة الفارابية . وإذا تتبعنا كل ما وصل إلينا من كتب أرسطو لم نجد فيه إلا نصين اثنين يشيران بروح خفية وبنزعان نزعة صوفية . وهما ما أشرنا إليه آنفاً في كتاب الأخلاق النيقوماخية وما جاء في كتاب النفس خاصاً بوظيفة العقل الفعال وأثره في تكوين المعلومات العامة^(٣) . وكلا النصين أثر تأثيراً عميقاً في فلاسفة الاسلام وآرائهم الصوفية والنفسية . حقاً إن الفارابي ضنين بأسراره ولا يجب أن يقف قراءه على مصادر أفكاره ؛ بيد أن عباراته تكن للبرهنة على ما ذهبنا إليه . وابن رشد الذي يمتنع نظرية الفارابي في الاتصال يقول لنا إن هذه النظرية جواب على سؤال وجهه أرسطو ولم يجب عليه^(٤) . فبمقدار وضع كيف يدرك « النوس » أو العقل الحقائق المجردة قال : « سترى فيما بعد إذا كان في مقدور العقل الانساني — ولو أنه غير مفارق — أن يدرك أشياء مفارقة بذاتها^(٥) . ولما لم يف أرسطو بوعده أخذ فلاسفة الاسلام على ما تفهم أن يتلافوا هذا النقص ويحيوا على هذا السؤال

غير أن أرسطو وحده لا يكفي في توضيح نظريات الفارابي التصوفية ؛ ذلك لأن بينه وبين الفيلسوف العربي مدرسة الاسكندرية التي أثرت كذلك في فلاسفة الاسلام عامة وعلى رأسهم

(١) Aristote, *Ethique, a Nic.*

انظر أيضاً الترجمة L. X, ch. VII, VIII. العربية للطن باشا السيد ، ج ٢ ص ٣٤٩ — ٣٦٢

(٢) كلمة يونانية معناها السعادة ، وقد أطلقها أرسطو على نظرية الخير الاسمي ، وفي هذا ما بين الصلة بين هذه النظرية ونظرية السعادة الفارابية

(٣) Aristote, *de Anima*, L. III.

(٤) Renan, *Averroes*, p. 184.

(٥) Aristote *de Anima*, L. III, ch. VII, 88.