العقـــل . . .

للأستاذ محمد محمود زيتون

بقية ما نشر في العدد الماضي

امتاز القرن السادس عشر بنزعة التحليل ، ولعل « فرنسيس بيكون - كان حامل لوائها ، وهو في القسم الثاني من « الذاتي الجديد » Novum organum يصف ما يسميه « أصنام العقل » Idols of raison وهي أغاليط تنتاب العقل وتحول بينه وبين الصواب ويسميها بيكون : أصنام الكهف ، وأصنام السوق ، وأصنام القبيلة . وأصنام المسرح . ولكي يكون العقل منتجا لابد من هدم هذه الأصنام .

وجاءت فلسفة ديكارت ثمرة طيبة لثورة بيكون ، تأمل ديكارت في نفسه وفيما حوله ، فشك في كل شيء طائما مختارا حتى اهتدى إلى أول حقيقة هي « أنا أشك وأنا موجود » Cogito ergo sum . وعرف عن خاصية نفسه أنه « شيء يفكر » Res cogiteus .

ورأى أن الناس سواء في « العقل » Bon sens الذي هو أعدل الأشياء توزعا بين الناس ، ولكنهم متفاوتون في الوصول إلى الحقيقة لاختلاف مناهجهم ، فاختط لنفسه « منهجا لإحكام قيادة العقل والبحث عن الحقيقة في العلوم » ولئن لم يصرح ديكارت بأن منهجه إنما قصد به القضاء على المنطق المدرسي العقيم إلا أنه ينم عن هذه النزعة الثائرة ، واستفاد حقا من المنطق المدرسي ومنطق بيكون والتحليل الهندسي جميعا .

وعلى كل حال فإن منطق أرسطو ، وأرجانوم بيكون ومنهج ديكارت كلها آلات تعصم مراعاتها من الوقوع في الخطأ والزلل . وهذا اتجاه فكري له أصالته في تاريخ العقل من غير شك .

وما كان ديكارت — وهو الفكر الجريء — بقادر على أن يهدم التراث الفكري دفعة واحدة ، فقد اصطلحت عليه العوامل الدينية والواجبات المدنية والتكاليف الاجتماعية فلم يقدر على دحضها ، وإن كان قد مسها مسا هينا لينا . وبحسب العقل عنده

ولا على تقدير الفاء ولكن لما لم يظهر لأداة الشرط تأثير في فعل الشرط لكونه ماضيا ضعف عن العمل في الجواب . وهذا على مذهب أن فعل الشرط هو الذي يجزم الجواب وهو غير الرأي الذي عليه التحقيق إذ يلزم أن يكون الجواب معمولا لأداة الشرط لفظاً ولا تقديراً . والجزم وليس قوة ميكانيكية — يبطل تأثيرها إذا انتهى إلى فاصل لا يتأثر بها فلا تتعدى إلى ما وراء هذا الفاصل . ثم أن فعل الشرط إذا كان مضارعا مبنيا كان كالماضي في عدم ظهور الجزم فيه ومع ذلك لا يرفع الجواب بعده . فبطل هذا الرأي كله .

(٨) إن القرآن الكريم وهو أفصح الكلام لم يأت في رفع الجواب مطلقا بل جاء بالعكس في قوله تعالى : من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها . وقوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها

فيخلص من كل هذا أن أقوال النحاة ساقطة كلها وأن الأساس الذي بنيت عليه من السماع مجهول لم يأت به أحد وأنه لم يفرق لأحد منهم عن علة مقنعة في زعمهم رفع الجواب بل عارض بعضهم بعضا ، ومتى تعارضت الأقوال تساقطت . وأن الأصل الصحيح الذي بين أيدينا وهو القرآن الكريم ينكر هذه القاعدة فلم يأت بها ولا مرة واحدة وأتى بخلافها مراراً ، فكيف يكون التأويل بعد هذا وما هو الوجه الصحيح وكيف يدفع السماع الذي نصوا عليه وكيف يكون الدفاع عن هؤلاء النحاة وهم قد عجزوا عن البرهان القاطع ؟ » اهـ

هذا قليل من كثير من آراء شيخنا الرافعي رحمه الله في الاجتهاد اللغوي نجتزيء به اليوم ولعل الله يعيننا على أن نأتي يوماً بكل آرائه وأن نحصي كل ما وصل إليه باجتهاده .

المنصورة

محمود ابو ريه

أن يكون قوة الحكم الصحيح[1] أى القدرة على التمييز بين الخير والشر ، والحق والباطل ، والجميل والقبيح بشعور داخلى تلقائى مباشر . وأيا ما كان من سلوك ديكارت فإنه فوض كل تفسير إلى الله ، وترجم بذلك عن روح مسيحى خالص .

ولقد سار على هذا النحو « بوسويه » Bossuet فهو يقول : « الفهم l'entendement من حيث يبدع ويتداخل يسمى روحا esprit ، ومن حيث يحكم ويوجه نحو الحق والخير والجمال يسمى عقلا raison أو jugement ، ثم إن العقل raison من حيث يجنبنا شر الإنسان الذى هو الخطيئة يسمى الضمير conscience »[2] ويقول فى نفس الكتاب « العقل هو الذى أعطانيه الله لهدايتى » وموضوع هذا العقل الحقائق الباقية ، وهى فى الله بل هى الله ذاته ، ويذكر من هذه الحقائق الباقية : حقائق الرياضة وقوانين الحركة والأصول الأخلاقية . ويقول : إن هناك صلة وثيقة بين القانون والعقل ولا يمكن أن يوجد نظام بين الأشياء ما لم يكن فى العقل هذا النظام الذى نستطيع أن نفهمه بالعقل فقط ، وما القانون إلا سبيل العقل وموضوعه المباشر » .

ويقول أيضا « نحن نتنفس توا وعلى الدوام عقلا هو أسمى منا كما نستنشق الهواء الذى هو غريب عنا » ويستطرد قائلا « كل منا يحس فى نفسه عقلا محدودا ومتغيرا ، وهو لا يصحح خطأه إلا إذا اتصل بعقل أسمى كلى لا يتغير . أين هذا العقل السامى ؟ هو الله الذى أبحث عنه ، هو ذلك الموجود الكامل كمالا لا نهائيا يتمثل فى نفسى مباشرة عندما أدركه ، وذاته هى الفكرة التى لدى عنه »[3]

وقد تأثر « فينيلون » Fénelon بكتاب « بوسويه » عن « وجود الله » وصبغ نظريته صبغة صوفية مثالية ، وبوسويه وفينيلون وملبرانش متفقون على أن كل صلة بين العقل والحق الخالد هى صلة مباشرة بين العقل الإنسانى والله . وليس يهمنا هنا ما كان بينهم من تفاوت تفريعى غير أن ملبرانش أنكر كل ما سوى الله ، وكأنه يقول بلسان عربى قويم « ألا كل شىء ما خلا الله باطل » ، فالله وحده هو الذى ندركه مباشرة وهو مصدر الحقيقة ، وعلم المعانى ، وحينما نفكر بوضوح وجلاء أو بلغة ملبرانش حينما « نصلى صلاة طبيعية » نكون فى الله ونراه . فيه انطوى العالم المعقول .

ويقسم « سبينوزا » Spinoza المعرفة إلى أنواع أربعة : حسية ، وتجريبية ، وحدسية ، وعقلية . والمعرفة العقلية هى المعرفة الحقة لأنها لا تعتمد على الأفكار العامة ، وإنما تعتمد على خواص مشتركة يمكن تجريدها من كل تجربة حسية كالامتداد والشكل والحركة . ووظيفة العقل هى ان يعمل على ربط الاشياء بهذه العناصر المعقولة ، والعقل قابل passive إن كان تحت تأثير الحس والتخيل ، وفاعل active إن كان يولد حركة الطبيعة من الفكر الإلهى الذى عنه يصدر كل شىء .

وحين يعترف « ليبنتز » Leibnitz بالمبادىء الفطرية يستلزم التجربة قبل أن يصل ما لدينا بالقوة إلى الفعل ، أى بأسبقية التجربة الحسية على التعقل .

أما « لوك » Locke فقد عارض مذهب المعانى الفطرية ، وانعكس على نفسه ، وبالقياس التمثيلى انتهى إلى فكرة عقل خالق ، وبتوسيع معانى القوة ، والدوام والعلم والقدرة إلى ما لا نهاية ننتهى إلى تكوين فكرة عن الله . العقل عنده هو ملكة التجريد التى ليست للحيوان . وأوضح ما نستدل به على معنى العقل عند « لوك » قوله « إن القوة التى تكتشف الوسائل وتطبقها على صواب لكى تكتشف الحقيقة فى إحداها ، والاحتمال فى الأخرى ، تلك القوة هى مايسمى : العقل Raison »[1]

ويضع للعقل أربع درجات :

الدرجة الأولى وهى أرقاها : اكتشاف الحقائق .

الدرجة الثانية : الميل إلى ترتيب هذه الحقائق ترتيبا منهجيا لتحقيق قوتها والصلة فيما بينها وإدراكها فى وضوح ويسر .

الدرجة الثالثة : إدراك هذه الصلة .

الدرجة الرابعة : عمل النتيجة الصحيحة .

وهذه الدرجات كما يقول « لوك » يمكن مشاهدتها فى البرهان الرياضى ، ثم هو يحمل الأشياء بالنسبة للعقل ثلاثة :—

١ — أشياء وفق العقل : كالقضايا التى نكتشف صدقها

1. Le méthode
2. Traité de la connaissance de Dieu et soi-même
3. Traité de l'existence de Dieu.

1. Essay concerning the human understanding.

باختيارها ويتتبع الأفكار التي لدينا عن الحس والتفكير ، وبالاستدلال الطبيعي تكون إما حقيقية أو محتملة .

٢ — أشياء فوق العقل : وهي القضايا التي صدقها أو إمكانها لا نستطيع استنتاجه من هذه المبادىء .

٣ — أشياء ضد العقل : وهي القضايا التي تتنافى مع أفكارنا الواضحة . وعليه يكون وجود إله وفق العقل ، ووجوداً كثر من إله ضد العقل ، وبعث الموتى فوق العقل .

وقد عنى « هيوم » D. hume بالمعرفة الإنسانية ، وعالج الشك واليقين ، وأنكر العلية التي ليست في نظره غير عادة عقلية ، وبذلك تبنى الحركة الإلحادية بطريق فلسفي سيكولوجي .

أما « كانت » Kant الذي أيقظه « هيوم » من سباته ، فكان أول ناقد منظم للعقل ، يقول « أقصد بالعقل كل ملكة سامية للمعرفة . »[1] والعقل النظري والعملي عنده هو « صورة العمومية » أما الفهم l'entendement فإنه ينتج عن الأول باتصال هذه الصورة بالمكان والزمان والحدس الحسي .

وللعقل خاصية اللانهائي ، وللحدس خاصية النهائي ، وبذا يميز بين العقل والفهم تفرقة هي عمود المذهب العقلي عند كل من « كانت » و « هيجل » .

وكما أن العقل هو القوة السامية التي تؤلف بين المدركات الذهنية ، كذلك الفهم يؤلف بين العناصر الحسية ، وهو يعرف العقل في مواضع مختلفة من « نقد العقل النظري » بأنه القدرة على التفكير ربأنه القدرة على الحكم . العقل إذن هو قوة المطلق الذي لا يتقيد بزمان ولا مكان ولا إنسان ولا فلك . أما صلة العقل بالأشياء فليست إلا اننا نبحث عن سبب قوانين الأشياء في العقل ، ولا نبحث في الأشياء عن قوانين العقل .

ولقد وجد كل من فخت Ficht وشلنج Shelling وهيجل hegel من نقد « كانت » وفلسفته إلى القول بالأنا المطلق Absolute ego حين أنكروا الأشياء ما داموا لا يعرفون عنها شيئا. الأنا المطلق هذا هو مصدر اليقين ، والعقل بالتجريد يحصل على الشعور بالأنا المطلق باعتباره الحقيقة الوحيدة ومبدأ المبادىء . وزاد « شلنج » بألا فرق بين الشيء والشخص ولابد بين المعرفة والوجود ، كل شيء متضمن في العقل متحد بالمطلق ذاته ، ومنه يستنبط كل شيء ، وظيفة العقل هي العلم المطلق ، وقال « التفلسف في الطبيعة هو خلق الطبيعة »

ويقول « هيجل » بأن مقولات الفهم تتناقض إذا ما أريد تسويتها بالعقل ، فإذا تغير الفهم كان للعقل أن يحدد اتجاه هذه التغيرات كما يحدد التغيرات التي في قواعد الأخلاق ، ثم هو لا فرق عنده بين الميتافيزيقا والمنطق ، بين الواقع والمعقول

ويقول « فيكتور كوزان » V.Cousan في كتابه « الحق والجمال والخير » ما يأتي « نحن نتوصل إلى حكم خلو من أي استدلال وإلى بداهة مباشرة هي البت الشرعية لقوة الفكر الفطرية كإلهام الشاعر ، وبراعة البطل ... وما الاستدلال إلا مسرح المعارك يسببها العقل بالشك والسفسطة والخطأ ... ولكن فوق التفكير علم من النور والسلام ، فيه يدرك العقل الحقيقة من غير أن يدور حول نفسه ، وبهذا وحده تكون الحقيقة حقيقة ، وذلك لأن الله قد خلق العقل لندرك به كما خلق العين للنظر ، والأذن للسمع » . والعقل عنده تلقائي وغير شخصي ، وإذا كان قوة فردية كان حرا كالارادة ، أو متغيرا ونسبيا كالحواس ، وما العقل التلقائي إلا الإلهام .

أما « رافيسون » Ravisson فقد وحد بين العقل والشعور ، بين مبادىء المعرفة ومبادىء الوجود ، وجعل للشعور قوة ميتافيزيقية بينما سبقه « مير دي بيران » Maire de Beran إلى أن الشعور يعطينا معنى السبب الذي يصير مبدأ للسببية .

ويعرف « كوليردج » Coleridge العقل بأنه « قوة اليقينيات الكلية الضرورية ، ومصدر وجوهر الحقائق التي هي أسمى من الحس بعد حصولها على الجلاء فيما بينها » .

أما « برجسون » Bergson فقد ميز بين العقل والغريزة وافترض تشابها بين الغريزة والحدس ، هذا الحدس غريزة مفكرة إذ يقول : « ان الحدس يقودنا إلى صميم الحياة نفسها ، وأقصد بذلك أن الغريزة وقد أصبحت مفكرة ومنفصلة قادرة على الانعكاس على موضوعه وتوسيعه إلى غير حد »[1]

1. GVolution creatrice

1. Critiqu dee la raison puer

وبرجسون فى معالجة السيكولوجية للجهد العقلى قد فتح بابا جديدا لمعرفة خصائص العقل عن طريق الكشف عن وظائفه .

ونمت مدرسة الأمريكان أصحاب « البرجماتزم الذين رفضوا العقل كوسيلة للحقائق ، وكأداة للمعرفة ، رفض « هربرت سبنسر H.spencer » كل فكرة ليس لها صورة حسية فأنكر الحرية والاختيار كملكات عقلية ، وجاء « برس Ch, Pieree » ورفض كل فكرة غير صالحة للعمل ، وما الفكرة عنده إلا مشروع لعمل وليست فى ذاتها حقيقة ، ثم زاد عليه « وليم جيمس W. James » بأن كل عقيدة تؤدى إلى نتيجة مرضية فهى مقبولة وتوسع فى دائرة النتيجة الحسنة فاتخذ من العقل وسيلة للمحافظة على الحياة أولا ، وتنميتها واطرادها ثانيا وإذا بالانجليزى « شيلر » يتخذ من الإنسانية مقياسا لصحة الفكرة .

هذه لمحة خاطفة طرقنا بها أبواب المدارس الفلسفية ، ومنها تبين لنا أن صرخة سقراط لم تذهب مع الريح ، بل وجدت أصداءها بين الفلاسفة فى شتى العصور ، ولكل وجهة هو موليها

أما رجال الدين ، فالعقل عندهم وسيلة لمعرفة الله ، التى « بالعقل تحصل وبالسمع تجب » . وما كان رجال الدين ليرفعوا من قيمة العقل حتى يطغى على الوحى الذى هو مصدر العلم الدينى. ومعنى العقل بوجه عام هو مجموع الملكات الروحية من فكر وعاطفة وارادة ، ففى القرآن الكريم : العقل والقلب مترادفان ، وقد ورد فى الإسلام أن العقل حجة الله على عباده ، ودل القرآن على أن هذا العقل أمانة عرضها الله سبحانه على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا . هذه الأمانة هى العقل ، وكل أمانة لاشك عبء لا يتحملها إلا كل نبيل ، وإن كان فى تحملها ظلم لنفسه ، وجهل بما قدر له خلف الحجاب ...

ولا قيمة للعقل عند المتصوفين عامة ، لأنه وسيلة العوام ، أما خير وسيلة فهى الحدس والكشف ، فلا بد من رياضة النفس وأخذها بالمجاهدة والتجرد حتى تتصل بالمنبع الأصلى وهو الله .

سئل « ذو النون المصرى » كيف عرفت ربك؟ فقال « عرفت ربى بربى ، ولولا ربى ما عرفت ربى» وقال « أبو الحارث المحاسبى » فى كتابه المخطوط « مائية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه » ما نصه « إن العقل عند الله تعالى لا غاية له لأنه لا غايه لله عز وجل عند العاقل بالتحديد بالإحاطة بالعلم بحقائق صفاته ولا بعظيم بقدر ثوابه ولا عقابه»

ونمت جانب هام فى التصوف هو اعتبار النفس الانسانية سرا وكل سر لا سبيل إلى معرفته أو التعبير عنه إلا بالرمز ، ومن هنا كانت الكتب الرمزية مثل « حى بن يقظان » لابن طفيل و « سلمان وأبساله» التى ترجمها عن اليونانية « حنين بن إسحاق» ورسالتا « الطير » لابن سينا والغزالى ، و « غربة الغربية » للسهروردى ، ولقد امتزج فى هذه الرمزيات العقل والروح والعمل والوحد .

والأخلاقيون اعتمدوا على معرفة النفس وقواها فى كسب الفضيلة وهجر الرذيلة ، واتخذوا من العقل مقياسا للأحكام الخلقية ، ورتبوا عليها الأوامر والنواهى . ويعتبر « كانت » أول عالم أخلاقى صمم فى تمييزه بين الأحكام المعللة ، والأحكام المطلقة التى لا تتعلق بقوالب الزمان والمكان ، وإنما هى من شأن العقل المطلق ، ولا شك فى أن هذه نزعة مثالية إلى أبعد حد مردها الأخير إلى العقل لأنه وسيلة الحكم على السلوك بالخير والشر والقبح والجمال .

ورجال الاجتماع فطنوا إلى وجود روح هى نتيجة تفاعل الأفراد والجماعات ؛ وهذه الروح خاصيتها أنها ملكة التقويم الاجتماعى وتسمى فى عرفهم « العقل الجماعى

وزعيم هذه الفكرة « دوركيم » صاحب المدرسة الاجتماعية الفرنسية الحديثة .

ورجال السياسة نظروا إلى الحاكم نظرتين مختلفتين: الذكاء والدهاء . فافترض بعضهم فى الحاكم أن يكون ذكى القلب حسن التدبير ، بصيرا بالأمور النظرية والعملية وافترض البعض الآخر أن يكون الحاكم داهية مراوغا مصانعا غير عابىء بالأوضاع المرسومة إذ الغاية تبرر الواسطة ، هذه هى السياسة الميكافيلية المعروفة فى كتابه « الأمير »

٣٤ . ٤٠

ومن فلاسفة الاجتماع السياسى « منتسكيو » الذى كاد يتفق مع ابن خلدون على وجوب اشتقاق القوانين من « روح القوانين » [1] وهو ما قال به أيضا « جوستاف ليبون » .

ونعت مدرسة تعارفت على تفهم العقل كملكة إنسانية لها قيمتها . فاستعانوا بالتشريح على هـذه الغاية فعرف البيولوجيون الجهاز العصبى فى نشوئه وارتقائه ، ووقفوا على تكامله الداخلى والخارجى ، وتتبعوا الأنخاخ فى كل الفصائل الحيوانية حتى عرفوا مراكز المخ ، وبذلك ســـاعدوا رجال علم النفس على رد أنواع السلوك إلى مراكز كانت من قبل وهما وضربا من التخمين. غير أن علماء النفس لم يهتموا بالعقل إلا على أنه ملكة الإدراك العام، ودرسوه باسم Intelligence

أما الفيزيقيون فقد استقرأوا الظواهر وتوصلوا إلى قوانين ضرورية ثابتة هى غاية مايطمح إليه العقل البشرى ، وهم بوسائلهم المعروفة فى النظر والتجريد والاستدلال أعانوا على كشف الحياة والسيطرة عليها ؛ غير أنهم لا ينكرون الفكرة السعيدة التى تأتى الواحد منهم فى ساعة التجلى والتجرد فيلهم الجواب على المشكلة التى طالما عصر من أجلها ذهنه ، كما أتاحت لنيوتون فرصة كشف قوانين الجاذبية ، وكما اكتشف أرشميدس قانون الضغط إذ هو فى الحمام .

أما أهل الفن فقد نظروا إلى الناحيـة الوجدانية من النفس الانسانية دون الجوانب الأخرى فعبروا عن أصـــداء الحياة فى النفس تعبيرات شتى بالتصوير والنحت والنقش والموسيقى والغناء والشعر . وكل واحد يتمنى لو طار بجناحين إلى ذلك الوادى الذى يومض إليه من حين إلى آخر بومضات ينفذ إليها الخيال مسترقا ما يستطيع من روائع الفن وآيات الجمال .

وبعد : فهل للعقل وجود حقيقى ؟ لا شك أنى موجود ، ولا شك أيضا فى أنى أعرف أنى موجود . وهل معرفة من غير عقل ؟ قد يقـال إن الحيوان يعرف أنه موجود ، فهل معنى ذلك أنه ذو عقل ؟ نقول : لو ظل الإنسان كالحيوان فى مجرد معرفته الواهمة — كما يقول ابن سينا — لمـا زاد عليه شـــيئاً وإنما الإنسان يعرف ويعرف أنه يعرف ، ولا كذلك الحيوان .

ولكن إذ نحاول معرفة هـذا العقل نحن نرجع إلى العقل . أليس فى ذلك دور كما يقول المناطقة : نريد أن نعرف ما لا نعرف بهذا الذى لا نعرف . نحن إذن واهمون فى هـذه الحياة ، وكل ما لدينا من معرفة هو أننا واثقون من هذا الذى نحن فيه واهمون .

ومع هذا فإن العقل يدعى معرفة الحياة وماوراءها ويدعى الحرية والطلاقة ، أليس فى هذا مرة أخرى دليل على أن العقل كلما ازدادا وثوقا بنفسه ازداد وهما لو كان لدينا محك للنظر لاستطعنا التخلص من هذا الوهم ، ولكن شاء العقل أن يتوهم من نفسه مقياسا على نفسه ولو أن الغزالى عرف سبب حيرته ما بقى فى حيرة كما يقول فى « المنقذ من الضلال » ، ولكن يجب على العقل أن يعرف حدود نطاقه فلا يتعداها ، وما أشبه العقل — كما يقول ابن خلدون — بميزان الذهب فى دقته ، فهل من العقل أن يتخذ هذا الميزان المرهف الحساس فى وزن الجبال ؟ كذلك يجب ألا يتطال العقل على الآفاق الألاهية فيدعى معرفتها ويقتحمها فى ادعاء صارخ .

اصطحب موسى الخضر فعلمه ثلاثا هى فى حدود العقل مرذولة ولكنها فى علم الله غير ذلك ، وحسب الإنسان « مرضية فكرية » تطمئنه فى عجاج الحياة ، فلئن هفا إلى ما فوق الحياة فلن يكون كموسى عليه السلام إذا تجلى ربه للجبل فخر موسى صعقا .

محمد محمود زيتون

تاريخ الأدب العربى

أحمد حسن الزيات

يؤرخ الأدب العربى من عصر الجاهلية
العصر بأسلوب قوى ، ومستيعاب موجز وتحليل مفصل
واختيار موفق ومقارنة بين الأدب العربى والآداب الأخرى
طبع اثنى عشرة مرة فى ٥٢٥ صفحة
وثمنه أربعون قرشاً عدا أجرة البريد

(١) راجع فى الرسالة مقالنا: القوانين والمجتمع فى ٢١ نوفمبر سنة ١٩٤٩