

الفصل الأول

مصادر المعرفة عند مفكرى وفلاسفة العرب
(طريق الحق وطريق الظاهر)

وينضمن هذا الفصل العناصر الآتية :

أولاً : تمهيد

ثانياً : مصادر المعرفة اليقينية (طريق الحق)

١ - الأوليات العقلية المحضة

٢ - المحسوسات

٣ - التجربات

٤ - المتواترات

٥ - القضايا التي عرفت لا بنفسها بل بوسط

٦ - الحدسيات

ثالثاً : مصادر المعرفة غير اليقينية (طريق الظاهر)

١ - المقبولات

٢ - المظنونات

٣ - المسلمات

٤ - المشهورات

٥ - الخيالات

٦ - الوهميات

رابعاً : البرهان أسمى صور اليقين

١ - تمهيد

٢ - حول أصول البرهان

حامساً : نص للفارابى (من رسالته في معانى العتلى)

oboeikandi.com

تقديم

حاولنا في هذا الفصل بعناصره العديدة تقديم نمط من البحث الفلسفي اهتم به مفكرو وفلاسفة العرب . وهو إذا كان يرتبط ارتباطاً كبيراً بالجانب المنطقي ، إلا أنه يبدو لنا أن غاية الباحثين في هذا المجال لم تكن فحسب غاية منطقية ، بل كان وراء ذلك أهداف وغايات أخرى تنفذ إلى صميم الميتافيزيقا .

وبهما يكن من أمر ، فقد حاولنا من جانبنا لإضفاء نوع من التأويل الجديد والتفسير الدقيق لجوانب هذا الموضوع بأبعاده الثلاثة ، لأننا نعتقد أن الدارس للفلسفة ليست مهمته فحسب قراءة السطور ، وإلا لكان من عامة الناس ، بل إن مهمته أساساً قراءة ما بين السطور إن صح هذا التعبير أو ما وراء السطور ، حتى ينفذ إلى أعماق الفكرة ويصل إلى قاعها الحصيبي .

في القسم الأول حددنا مصادر المعرفة اليقينية (طريق الحق) ، وكيف أننا من جانبنا نفضل الاعتماد عليها ، إذا أردنا أن نتقدم خطوة بل خطوات في سبيل إرساء دعائم المنهج العقلي التجديدي الذي دعونا إليه منذ سنوات .

وفي القسم الثاني ذكرنا مصادر المعرفة غير اليقينية (طريق الظاهر) ، وبيان ما في هذه المصادر من أخطاء . وإذا كنا سمينا هذا الجانب بطريق الظاهر ، فإننا نود من جانبنا التنبيه إلى أن طريق الظاهر لا يعني الحس ، لأننا نعلم على الحس اعتماداً كبيراً ، بل نعني بالظاهر ، أشباه الحقائق ، أي ظاهر اليقين لا حقيقة اليقين ، ونحن نسعى إلى التماس الحقيقة ، لا إلى آظاهر الظنى .

وفي القسم الثالث حددنا بعض أصول البرهان ، نظراً لأن المعرفة اليقينية تتبلور إلى حد كبير جداً حول المقدمات البرهانية ، بالإضافة إلى أن البرهان يعد إلى حد كبير تعبيراً عن ثورة العقل .

oboeikændl.com

أولاً : تمهيد

« ليس العقل شيئاً أكثر من إدراك الموجودات بأسبابها ، وبه يفرق عن سائر القوى المدركة . فن رفع الأسباب فقد رفع العقل . وصناعة المنطق تضع وضعاً أن ها هنا أسباباً ومسببات ، وأن المعرفة بتلك المسببات لا تكون على التمام إلا بمعرفة أسبابها . ورفع هذه المسببات مبطل للعلم ورافع له ؛ إذ يلزم أن لا يكون ها هنا شيء معلوم أصلاً علماً حقيقياً ، بل إن كان ثمة علم فهو علم مظنون . كما لا يكون ها هنا برهان ولا حد ، وترتفع أصناف المحمولات الذاتية التي تأتلف منها البراهين . ومن يذهب إلى عدم وجود أى علم ضرورى ، يلزمه ألا يكون قوله هذا ضرورياً . »

(ابن رشد : تهافت التهافت ص ١٢٣)

oboeikendal.com

الفصل الأول

مصادر المعرفة عند مفكرى وفلاسفة العرب

أولاً - تمهيد :

نعتقد من جانبنا أن البحث فى هذا المجال من الأهمية بمكان ، إذ أنه سيؤدى بنا إلى الالتزام بالفرقة تفرقة حاسمة بين فكر فلسفى له أسسه المحددة وخصائصه الدقيقة ، ويتقيد بمنهج معين ، وبين فكر يتسب إلى الفلاسفة من بعيد تارة ، ويتبعدها عنها ابتعاداً تاماً تارة أخرى .

ولعل هذا يعد أهم درس نستقيده من البحث فى مصادر المعرفة ومقدماتها على النحو الذى نجده عند مفكرى العرب . إذ أن هذا البحث ، وإن كان يعد مبحثاً منطقياً . فى كثير من زواياه ، إلا أن له جذوره الفلسفية الراسخة . بمعنى أن التفرقة بين مقدمات ومصادر يقينية ، ومقدمات ومصادر غير يقينية ، ستؤدى بنا - كما سنرى - إلى التمييز الحاسم بين فكر فلسفى ، وبين أقوال حشرت حشراً فى إطار الفلاسفة العربية ولعل القارئ يذكر كيف أننا دعونا إلى ضرورة هذا التمييز وكيف أن هذا التمييز يعد قاعدة من قواعد المنهج العقلى التجديدى الذى ندعو إليه (١) .

وإذا كنا لا نجد اختلافاً عند مفكرى العرب وسائر المؤلفين الذين بحثوا فى هذا المجال عند تحديدهم المصادر اليقينية والمصادر غير اليقينية ، إلا أن العبرة بالتطبيق على الآثار الفكرية التى تركوها لنا . بمعنى أنه من السهل على المفكر أن يقول إن مقدمات المعرفة اليقينية هى كذا وكذا ومقدمات المعرفة غير اليقينية تمثل فى كذا وكذا ، إلا أنه حين يزعم أنه يتحدث حديثاً فلسفياً ، لا نجده يلتزم بذلك .

نوضح ذلك بمثال فنقول بأن الغزالي مثلاً إذا كان فى أكثر من كتاب من كتبه ككتابه « معيار العلم » وكتابه « مقاصد الفلاسفة » ، قد ميز بين معرفة يقينية ومعرفة غير يقينية ، وأدخل الأشياء التجويبية فى إطار المعرفة اليقينية ، إلا أنه عندما بحث فى مجال السببية ، لم ياتزم بما نادى به وبما قال به . إنه حين أحس بأن آراءه فى السببية تعارض مع منطق التجربة قام بمحاولة هروبية إن صح هذا القول ، بأن أحالنا إلى كتابه تهافت الفلاسفة . وإذا رجعنا إلى تهافته وجدناه غير ملتزم من قريب أو بعيد بتمييزه بين مصادر المعرفة اليقينية ومصادر

(١) راجع تفصيلات هذا المنهج فى تصدير كتابنا : مذاهب فلاسفة المشرق .

المعرفة غير اليقينية^(١) . ومن الغريب أنه لا يلتزم باليقين ويزعم لنفسه أنه يرد على أهل اليقين ، على الفلاسفة .

وإذا كانت المعرفة اليقينية تعد داخلة - كما سنرى - في مجال البرهان ، والبرهان بدوره يرتكز على أسس ويجذور عقلية ، فإننا نود الإشارة إشارة موجزة إلى المذهب العقلي . خاصة وأتينا من جانبنا نقيم دعوتنا إلى تجديد الفكر الفلسفي العربي ، على أساس العقل ، ولكن مع فهم خاص لما نعنيه بالعقل .

فالإنسان يسير في حياته الفكرية على هدى طريق معين . إما حسي تجريبي ، وإما عقلي . وإما أنه يحاكي غيره من الناس السابقين عليه ويقلدهم .

والمذهب العقلي هو الذي يؤمن صاحبه بقيمة العقل ، وأنه يشتمل على مبادئ أولية . على ضوءها يتبدى المرء في حياته الفكرية .

وللمذهب العقلي عدة صور تختلف فيما بينها وتعدد ، إلا أنها تتفق في اعتبارها العقل مقياساً ومعياراً على أساسه تحكم على الشيء بأنه صواب أو خطأ .

فيقال عن شيء ما إنه « عقلي » لأنه يستند إلى العقل ، وعلى ذلك تسمى النتيجة التي ينشأ إليها عقلية ، وكذلك يقال على كل ما لديه قوة الاستدلال ، ولذلك قيل عن الإنسان إنه حيوان عاقل^(٢) .

ويرى المذهب العقلي أن كل شيء له وجود ، فوجوده بعلة معقولة . وما دام الأمر كذلك . فمن حقه أن يكون معقولا ، إن لم يكن معقولا بالفعل . وتبعاً لذلك يقال المذهب على منابع المعرفة في مقابل التجريبية^(٣) .

فالعقل الإنساني قادر بلا مساعدة خارجية على تحصيل الحقيقة الموضوعية . ومادة المعرفة قد أخذت من العقل نفسه وليس من التجربة ، أي أنها أفكار أولية وواضحة وضوحاً ذاتياً^(٤) . فكل معرفة يقينية مصدرها مبادئ أولية واضحة ترتب عليها نتائج بالضرورة . وإذا كانت التجربة ممكنة ، فإنها لا تكون ممكنة إلا لصاحب عقل يقوم على مبادئ كلية وضرورية^(٥) .

(١) راجع تفصيلات هذا المجال في كتابنا تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية ص ١٠١ وما بعدها .

(٢) Baldwin : Dictionary of philosophy vol II P. 416.

وراجع في تفصيل ذلك كله تصدير كتابنا النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ص ١٤ وما بعدها

(٣) Lalande : vocabulaire technique et Critique de la philosophie P. 889.

(٤) Encyclopaedia Britannica vol 18 "Rationalism" P. 991.

(٥) Lalande : vocabulaire technique et Critique de la philosophie p. 889.

فالمعرفة العقلية إذن تكون عن طريق العقل الذى له القدرة على اكتساب العلم ، وهذا العلم لا يكون إلا بإدراك الكليات المجردة . فتكون وظيفة تجريد المعقولات من المحسوسات ، واكتشاف العلاقات بينها^(١) .

وينادى المذهب العقل بالثقة بالعقل ، أى الوضوح والبرهان والاعتماد بفاعلية الضوء الطبيعي ، وهو يقابل بهذا الصوفية والغمبية وأصحاب التقليد ، ولا يسمح فى العقائد الدينية بقبول إلا ما هو منطقي مقبول^(٢) .

فالعقل البشرى إذن جدير باكتشاف الحقيقة الدينية وتحديدتها دون مدد خارق للطبيعة^(٣)

(١) الطبيعة وما بعد الطبيعة ليوسف كرم ص ٩٥-٩٦ ، وأيضاً العقل والوجود ليوسف كرم

ص ١١-١٣

Lalande : vocabulaire P. 689.

(٢)

Baldwin : Dictionary of philosophy vol II P. 416.

(٣)

oboeikandi.com

ثانياً : مصادر المعرفة اليقينية

« كل صناعة من الصنائع القياسية الخمس فيها ضرب أو ضروب من السؤال خاص بها . ففي الفلسفة سؤال برهاني . وفي الجدل سؤال جليل . وفي السفطة سؤال سوقطائي . وفي الخطابة سؤال خطبي . وفي الشعر سؤال شعري . والسؤال الذي في كل صناعة هو على نوع ونحو وبحال ما على غير ما هو عليه في الأخرى . والسؤال في كل صناعة أمكنة أن ينتج فيها وأمكنة لا ينتج فيها . فلذلك إنما يصير ذلك السؤال نافعاً وفي تلك الصناعة حتى استعمل في الأمكنة التي فيها ينتج ، وعلى النحو الذي ينتج . فالسؤال الجليل يكون بتصريح المتقابلين أو تكون قوة ما صرح به قوة المتقابلين . وكذلك في كثير من الصنائع . وأما السؤال الخطبي فمن ضروب سؤالاته أن يكون بأحد المتقابلين فقط . »

(الفارابي - كتاب الحروف ص ٢٢٦)

oboeikendi.com

ثانياً : مصادر المعرفة اليقينية

(طريق الحق)

مقدمة :

سبق أن أشرنا إلى أن فريقاً من مفكرى العرب قد بحث فى مصادر المعرفة اليقينية وغير اليقينية . ونريد الآن أن نحدد مقدمات ومصادر المعرفة اليقينية على النحو الذى نجد فى دراسات مفكرى العرب لهذا المجال .

قد قسم هؤلاء المفكرين المقدمات اليقينية إلى الأوليات العقلية المحضة ، والمحسوسات ، والمجربات ، والحدسات ، والقضايا التى عرفت لا بنفسها بل بوسط ، والمتوترات .

أما المقدمات التى ليست يقينية ولا تصلح للبرهان ، فقسموها إلى المشهورات والمقبولات والمفترقات والمسلمات والمخيالات والوهميات (راجع شكل رقم ١) .

وهذه المقدمات - كما سبق أن أشرنا - تعد داخلة فى مجال البرهان ، ومصلواً له . وهذا بعكس المقدمات غير اليقينية .

يقول ابن سينا : إن البرهان قياس مؤلف فى يقينات لإنتاج يقينى . واليقينات إما الأوليات وما جمع معها ، وإما التجريبيات ، وإما المتوترات ، وإما المحسوسات . وأما الفانعات والمقبولات والمفترقات فمخرجة عن هذه الجملة^(١) .

(١) للتجاة - القسم المنطقى ص ٦٦ .

١ - الأوليات العقلية المحضة :

هي القضايا التي تحدث في الإنسان في جهة قوته العقلية المجردة في غير معنى زائد عليها
يوجب التصديق بها لأنها تمثل معنى بسيطاً لا مركباً .

ونود أن نشير إلى أن هذه الأوليات والبسائط إذا حصلت في الذهن ، إما لمعونة الحس أو
الخيال ، أو وجه آخر ، وجعلتها القوة المفكرة قضية ، بأن نسبت أحدهما إلى الأخرى بسلب
أو لإيجاب ، صدق بها الذهن اضطراراً من غير أن يشعر بمصدر استفادته هذا التصديق ، بل
يقدر كأنه كان عالماً بها على الدوام ، كقولنا : إن الاثنين أكثر من الواحد ، والكل أعظم من
الجزء ، والأشياء المساوية لشيء واحد متساوية ، وأن السلب والإيجاب لا يصدقان على شيء في
وقت واحد .

وهذا الجنس من العلوم لا يتوقف الذهن في التصديق به إلا على تصور البسائط ،
أي الحدود والذوات المفردة فهما تصور الذوات وفطن للتركيب ، لم يتوقف في التصديق ، بل
يحتاج إلى توقف حين يفطن لمعنى الحادث والقديم ، ولكن بعد معرفتهما لا يتوقف في الحكم
بالتصديق^(١) .

فالأوليات إذن هي القضايا التي يوجبها العقل الصريح لذاته ولغريزته ، لالسبب من
الأسباب الخارجية عنه ، إذ كلما وقع للعقل التصور لحدودها وقع التصديق . فلا يكون
للتصديق فيها توقف إلا على وقوع التصور والفتنة . ومنها ما هو جلي للكل لأنه واضح
ومنها ما هو خفي ويفتقر إلى تأمل الخفاء في تصور الحدود .

وليس تصديق هذه الأوليات من قبل الحس لأن الحس لا يدرك الكلي ، بل إدراكه
مقصور على جزئي واحد أو اثنين فصاعداً ، بشرط أن يكون محصوراً . ولكنه يرجع لغريزة
النفس وفترة العقل ، حتى متى تصور العاقل فيها حدى القضية بمفهومها ، حكم بفتورته
فيها بإيجاب أحدهما للآخر أو سلبه عنه من غير حاجة إلى دليل ولا توقف على حجة
ولا انتظار لموافقة موافق ولا اعتبار لمخالفة مخالف^(٢) .

(١) معيار العلم للقرظي ص ١٨٦-١٨٧ ، النجاة لابن سينا ص ٦٤-٦٥-٦٦ في القسم
المنطقي ، محك النظر للقرظي ص ٤٨ ، المستصق للقرظي جزءاً ص ٤٤ ، حاشية الباجوري على متن السلم
للأخضري ص ٧٧ ، كشف اصطلاحات الفنون للهاتمي مجلد ٢ ص ١٥١٢ - ١٥١٣ ،
الرسالة الشمسية للقرويني ص ١٦٧ ، شرح الأنصاري على متن إيساغوجي في علم المنطق
للأهري ص ٦٣ ، عيون الحكمة لابن سينا ص ١٠ ، منطق البرهان للدكتور يحيى هويدي ص ٣٥
وما يبعثها ، مقاصد الفلاسفة للقرظي ص ٤٧ وما يبعثها في القسم المنطقي .

(٢) المعبر في الحكمة لأبي البركات البغدادي جزءاً ص ٢٠٥ .

٢ - المحسوسات :

هي أمور أوقع التصديق بها الحس كقولنا الثلج بارد . فإن العقل المجرد إذا لم يقترن باحساس ، لم يقض بهذه القضايا ، وإنما أدركها بواسطة الحواس^(١) .

فالمحسوسات أو المشاهدات قضايا يصدق بها العقل بواسطة الحس^(٢) ، وهذا الحس - كما ذكرنا - لا يفيد إلا علماً جزئياً ، كقولنا هذه النار حارة . أما الحكم بأن كل نار حارة ، فستفاد من الإحساس بجزئيات كثيرة مع الوقوف على العلة . ولا شك أن تلك الإحساسات إنما تؤدي إلى اليقين إذا كانت صائبة . ولولا أن العقل يميز بين الحق والباطل من الإحساسات لم يتميز الصواب عن الخطأ^(٣) .

ونود أن نشير إلى أن المحسوسات إذا كانت تعد من قبيل المعرفة اليقينية ، فإنه يترتب على ذلك أن آراء كل من الأشاعرة والغزالي في السببية أي العلاقة بين الأسباب والمسببات تعد آراء غير يقينية ؛ أي آراء غير فلسفية ، وخاصة إذا أدخلنا في الاعتبار نقد الأشاعرة لأصحاب الطبائع ، الذي استندوا إلى الحس^(٤) . وأدخلنا في الاعتبار أيضاً ذهاب الغزالي إلى أنه لا ضرورة بين النار والإحراق ، وبين الثلج والتبريد . ولعلنا قد أشرنا إلى عجز الغزالي عن التوفيق بين القول بالمحسوسات كمصدر من مصادر المعرفة اليقينية ، وقوله بأن العلاقة بين الأسباب والمسببات علاقة ليست ضرورية ، بل هي ترجع إلى العادة ومردّها إلى الله تعالى .

(١) النجاة ص ٦١ - ٦٢ من القسم المتعلق .

(٢) البصائر التصيرية للساوي ص ٢٨٣ .

(٣) المواقف للإيجي جزء ٢ ص ٣٧ - ٣٨ - ٣٩ .

(٤) راجع تفصيلات نقد الأشاعرة لأصحاب الطبائع ، في كتابنا وتجديد في المذاهب الفلسفية

والكلامية ص ٦٢ وما بعدها .

٣ - المخبريات :

هى أمور أوقع التصديق بها الحس بشركة من القياس . أى تحصل من مجموع العقل والحس . وذلك أنه إذا تكرر فى إحساسنا وجود شىء لشىء مثل قولنا بأن الخمر مسكر وأن الضرب مؤلم للحيوآن الحى ، تكرر ذلك منا فى الذكر . وإذا تكرر منا ذلك ، حدثت لنا منه تجربة بسبب قيام اقترن بالذكر ، وهو أنه لو كان هذا الأمر كالسكر مثلاً عن الخمر حدث اتفاقاً وعرضاً ، لا عن مقتضى طبيعته ، لما كان فى أكثر الأمر من غير اختلاف^(١) .

فالمخبريات إذن هى ما يحكم بها العقل بواسطة الحس مع التكرار . ولا بد مع ذلك من قياس نحى ، هو أن الوقوع المتكرر على نهج واحد يكون إما دائماً أو أكثرياً ولم يكن اتفاقاً ، بل لا بد أن يكون هنالك سبب ، وإن لم يعرف ماهية ذلك السبب . وإذا علم بمحصول ذلك السبب حكم بوجود المسبب قطعاً^(٢) .

(١) النجاة ص ٦١ ، معيار العلم للفزائى ص ١٨٨ - ١٩٠ ، محك النظر ص ٥٠ ، والإشارات

والتنبيهات ص ٣٩٤ - ٣٩٥ ، وأيضاً : عيون الحكمة لابن سينا ص ١٠ .

(٢) المواقف للإيجى جزء ٢ ص ٣٩ ، كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى مجلد ١ ص ١٨٩ ،

وأيضاً : البصائر النصيرية للساوى ص ٢٨٣ .

٤ - المتواترات :

هي الأمور المصدق بها من قبل تواتر الأخبار التي لا يصح في مثلها المواطاة على الكذب لغرض من الأغراض ، كضرورة تصديقنا بوجود الأمصار والبلدان الموجودة وإن لم نشاهدها^(١) . مثل علمنا بوجود أفلاطون برغم أننا لم نره ، ووجود مكة والمدينة وإن لم نبصرهما . وهذه القضايا التواترية هي التي تسكن إليها النفس سكوناً تاماً يزول عنه الشك لكثرة الشهادات مع المكانة ، بحيث تزول الريبة عن وقوع تلك الشهادات على سبيل الاتفاق والتواطؤ .

ولا يتوقف هذا على العدد ، إذ من حاول أن يحصر هذه الشهادات في مبلغ عدد معلوم فقد أحال ، فإن ذلك ليس متعلقاً بعدد تؤثر فيه الزيادة والنقصان . وإنما الرجوع فيه إلى مبلغ يقع معه اليقين . فاليقين إذن هو القاضى بتوافي الشهادات لا عدد الشهادات^(٢) .

(١) النجاة ص ٦١ ، محك النظر ص ٥٢ ، المستصحب جزء ١ ص ٤٧ ، التعريفات للجرجاني ص ١٧٥ ، الرسالة الشمسية ص ١٦٧ ، البصائر التصيرية ص ٢٨٥ ، وأيضاً : كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ص ١٢٣ .

(٢) الإشارات والتنبيهات ص ٣٩٧ - ٣٩٨ حاشية الباجوري على متن السلم للأخضري ص ٧٧ ، وأيضاً : المواقف للإيجي جزء ٢ ص ٤٠ - ٤١ .

٥ - القضايا التي عرفت لا بنفسها بل بوسط :

هي ما يحكم فيها العقل بواسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور الطرفين ، كقولنا : الأربعة زوج ، بسبب وسط حاضر في الذهن ، وهو الانقسام بمتساويين . فهذا الوسط متصور في الذهن عند تصور الأربعة زوجاً .

فهذه القضايا إذن لا يغرب عن الذهن أوساطها ، بل منى أحضر جزأى المطلوب ، حضر التصديق به لحضور الوسط (١) .

والسبب في أن هذا الوسط لا يخفى عن الذهن ، هو قلة العدد وتعود الإنسان التأمل فيه (٢) . يقول الغزالي في مقاصد الفلاسفة (٣) . عن هذه القضايا : « وبالجملة فلا يستبعد أن يكون الشيء معلوماً بوسط ، ولكن الذهن لا يتنبه لكونه معلوماً بوسط وقياس . فليس كل ما يثبت على وجه ، يتنبه الإنسان بوجهه ، وثبوت الشيء للذهن شيء ، والشعور بوجه ثبوته والتعبير عنه شيء آخر » .

(١) شرح الأنصاري على متن إيساغوجي في المنطق للأجهرى ص ٦٤ .

(٢) معيار العلم ص ١٩٢ - ١٩٣ .

(٣) ص ٤٩ من القسم المنطقي .

٦ - الحدسيات :

يتمثل الحدس في سرعة الانتقال من المبادئ إلى المطالب. ويزول معه الشك ، كقولنا إن نور القمر مستمد من الشمس . فإنتا لما شاهدنا اختلاف حال القمر في تشكيلاته النورية بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قريباً وبعداً ، حللنا منه أن نوره (القمر) مستفاد من نورها (الشمس) .

ولا بد في الحدسيات من تكرار المشاهدة ، ومقلونة القيام الحفي ، كما في التجربات . والفرق بينهما أن السبب في التجربات معلوم السببية مجهول الماهية ، أما السبب في الحدسيات فمعلوم السببية والماهية معاً^(١) .

• • •

هذه هي مصادر المعرفة اليقينية بأنواعها الست . ولعلنا قد لاحظنا أن كل نوع منها يستند إلى جذور ثابتة . والملتزم بأى نوع منها يملك البرهنة والتدليل على أقواله ، بعكس المقدمات غير اليقينية كما سنرى بعد قليل .

ويقيني أننا لو طبقنا هذا المعيار ، معيار التمييز بين معرفة يقينية ومعرفة غير يقينية ، لاستطعنا إلى حد كبير وكبير جداً ، التمييز بين أقوال فلسفية تقوم على أسس محددة يقينية ، وأقوال غير فلسفية حشرت حشراً في إطار الفلسفة دون أدنى مبرر ، نعم حشرت حشراً وقد قام بحشرها أناس لغرض في نفوسهم ، والفلسفة من هذه الأقوال براء . نعم هي أقوال غير فلسفية لأنها اتخذت من الوهم والظن طريقاً ، ولم ترتض العقل واليقين مسلكاً ودليلاً .

ثالثاً : مصادر المعرفة غير اليقينية

« طريقة المتكلمين مؤسمة على مكابلة اللفظ باللفظ وموازنة الشيء بالشيء إما بشهادة من العقل مدخولة ، وإما بغير شهادة منه ألبتة . والاعتداع على الجدل وعلى ما يسبق إلى الحس ويحكم به العيان ، أو على ما يسنع به الخاطر المركب من الحس والوهم والتخيل مع الإلف والعادة والمنشأ ، وسائر الأعراض التي يطول إحصاؤها ويشق الإتيان عليها . وكل ذلك يتعلق بالمغالطة والتدافع وإسكات الخصم بما اتفق ، وإتمام القول الذي لا محصول فيه ولا مرجوع له ، مع بوادر لا تليق بالعلم ومع سوء أدب كثير ، نعم ومع قلة تأله وسوء ديانة وفساد دخلة ورفض الورع بجملته » .

[أبو سليمان المنطقي (من كتاب المقاييسات لأبي حيان التوحيدى ص ٢٢٣ - مقابلة

رقم ٤٨] .

oboeikandi.com

ثالثاً : مصادر المعرفة غير اليقينية

(طريق الظاهر)

مقدمة :

كشفتنا فيما سبق عن مصادر ومقدمات المعرفة اليقينية بأنواعها العديدة ، وبيننا أن كل نوع منها إنما يستند إلى أساس قوى من اليقين ، ومن هنا كانت هذه المصادر والمقدمات داخلة في مجال البرهان .

ونريد الآن أن ندرس بإيجاز مصادر المعرفة غير اليقينية حتى تكتمل جوانب الصورة ، صورة المعرفة بنوعها ، أى المعرفة اليقينية ، والمعرفة غير اليقينية .

نود أن نشير إلى أن هذه المصادر بأنواعها العديدة لا تعد داخلة في مجال البرهان . وإذا كنا سنشير إليها اليوم ، فإن باعثنا على ذلك التفرقة بين دائرة فلسفية تتخذ من اليقين والبرهان أساساً ، وبين دائرة كلامية تعد داخلة في إطار المعرفة غير اليقينية ، لأنها تتخذ من الجدل أساساً وطريقاً . بمعنى أن الدراسات الداخلة في إطار الدائرة الكلامية الجدلية تعد إلى حد كبير كلاماً في كلام .

oboeikendi.com

١ - المقبولات :

هي آراء أوقع التصديق بها. قول من يوثق بصدقه فيما يقول ، لرأى سديد أو فكر قوى تميز به مثل اعتقادنا أموراً قبلناها عن أفاضل الناس قبل أن نتحقق منها بالبرهان^(١) .

يقول الفزالي في كتابه « مقاصد الفلاسفة »^(٢) : أما المقبولات فهي المقبول من أفاضل الناس وأكابر العلماء ومشايخ السلف إذا تكرر نقل ذلك منهم على ذلك الوجه وفي كتبهم وانضاف إلى ذلك حسن الظن بهم ، فإن ذلك يثبت في النفس ثبوتاً ما .

(١) النجاة ص ٦١ - ٦٢ في القسم المنطقي ، معيار العلم للفزالي ص ١٩٧ - ١٩٨ ، الإشارات والتنبيهات جزء ١ (المنطقيات) ص ٤٠٥ ، الرسالة الشمسية ص ١٦٩ ، وأيضاً منطق البرهان للدكتور يحيى هديدي ص ٤٦ وما بعدها .

(٢) ص ٥١ من القسم المنطقي .

٢ - المظنونات :

هى قضايا يحكم فيها حكماً راجحاً مع تجويز نقيضه . والقياس المركب من المقبولات أو المظنونات يعد خطاياً^(١) . إذ الخطائيات أمور لا يطلب فيها البرهان ، بل يكفي فيها مجرد الظن . ولذلك قيل إنها قياسات مركبة من مقدمات مقبولة أو مظنونة من شخص معتقد فيه . والغرض منها ترغيب الناس فيما ينفعهم من أمور معاشهم ومعادهم ، كما يفعل ذلك^(٢) بعض الناس في بعض المناسبات .

فهذه المظنونات تعد إذن آراء يقع التصديق بها لا على الثبات ، بل يخطر إمكان نقيضها بالبال ، ولكن الذهن يكون إليها أميل ، بمعنى أن العقل يحكم بها حكماً راجحاً مع تجويز نقيضه .

ومن أمثلتها قولنا :

زيد يطوف بالليل .

كل من يطوف بالليل فهو سارق .

. . زيد سارق .

وقولنا :

عمرو يتحدث مع العدو .

كل من يتحدث مع العدو فهو عدو مثله .

. . عمرو عدو .

وإذا كان المحتج بهذه المظنونات يستعملها على سبيل الجزم، فإنه إنما يتبع فيها مع نفسه غالب الظن ، دون أن يكون جزم العقل منصرفاً عن مقابلها^(٣) .

(١) المصدر السابق جزء ٢ ص ٨٨ ، كشاف اصطلاحات الفنون مجلد ١ ص ٩٤٠ ، وأيضاً

التعريفات الجرجاني ص ٨٩ .

(٢) النجاة - المنطقيات - ص ٦٤ ، وأيضاً معيار العلم للفزالي ص ١٩٨ .

(٣) الإشارات والتنبيهات جزء ١ ص ٤٠٧ .

٣- المسلمات :

هي قضايا يسلم بها الخصم ويبين عليها الكلام ، وذلك كتسلم الفقهاء مسائل أصول الفقه .
وهذه المسلمات بالإضافة إلى المشهورات - كما سئرى - تستعمل في القياس الجليل^(١) .

ومن أمثلة هذه المسلمات ، استدلال الفقيه على وجوب الزكاة في حلى البالغة بقول النبي صلى الله عليه وسلم : في الحلى زكاة . فلو قال الخصم إن هذا يعد خبراً واحداً وعلى هذا ، فإننا لا نسلم به على أنه حجة ، فإن الفقيه يقول بأن هذا قد ثبت في علم أصول الفقه ، ولا بد أن نأخذه في هذا المجال كأمر مسلم به .

فهذه المسلمات إذن هي المقدمات المأخوذة بحسب تسليم المخاطب ، سواء كانت حقه أو مشهورة أو مقبولة ولكن لا يلتفت إليها إلا إلى تسليم المخاطب^(٢) .

(١) الرسالة الشمسية ص ١٦٨ - ١٦٩ .

(٢) البصائر التصيرية ص ٢٨٩ .

٤ - المشهورات :

هي قضايا يحكم بها لا اعتراف أغلب الناس بها كالعادات والشرائع والآداب .
 ويذكر القزويني في شرح الرسالة الشمسية^(١) أن سبب شهرتها فيما بين الناس يرجع إما إلى
 اشتمالها على مصلحة عامة كقولنا العدل حسن والظلم قبيح ، وإما إلى ما في طباعهم من الرقة
 كقولنا مراعاة الضعفاء محمودة ، وإما إلى ما فيهم من الحمية كقولنا كشف العورة مذموم ،
 وإما إلى انفعالهم من عاداتهم كقبح ذبح الحيوانات عند أهل الهند وعدم قبحه غيرهم ،
 وإما إلى الشرائع والآداب كالأمور الشرعية وغيرها .

هذا ولا بد أن نأخذ في الاعتبار أن هذه المشهورات قد تبلغ حدّاً بحيث تختلط وتلتبس
 بالأوليات . ولكننا نستطيع التفرقة بينهما بالقول بأن الإنسان لو فرض نفسه خالية مجردة عارية
 عن جميع الأمور المعاصرة لعقله ، حكم بالأوليات دون المشهورات . ، كما أن المشهورات قد
 تكون صادقة وقد تكون كاذبة ، وهذا على العكس من الأوليات .

ويبدو لنا أن التفرقة بين المصادر اليقينية (طريق الحق) وبين هذه المشهورات (طريق
 ظاهر الحق) تذكرنا من بعض أبعادها وجوانبها بتفرقة أفلاطون حين دراسته للفضائل الأخلاقية ،
 بين الفضيلة الفلسفية (الفضيلة الحقة) وبين الفضيلة العادية (فضيلة الجماهير) .

ولعل مما يؤيد هذا ، أن المشهورات قد أوجب التصديق بها اتفاق الكافة أو الأكثر عند
 معتقديها عايباً . وليست هذه من مقتضيات الفطرة من حيث هي مشهورة : بل مما تدعو إليه
 محبة التسام وصلاح المعيشة ، وثنى من الأخلاق الإنسانية^(٢) .

وإذا كنا قد أشرنا ونحن بصدد دراسة المسلمات إلى أن المتكلمين (أهل الجدل) يستندون
 إلى المسلمات بالإضافة إلى المشهورات ، وإذا كانت هذه المسلمات والمشهورات تعد أدنى
 درجة من مصادر المعرفة اليقينية التي يستند إليها الفلاسفة ، فإن الجدل بالتالي يعد أدنى مرتبة
 من طريق البرهان .

دليل هذا أن القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات يسمى جدلاً . والغرض منه إلزام
 الخصم وإقناع من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان^(٣) .

(١) ص ١٦٨ .

(٢) البصائر التصيرية ص ٢٨٧ ، وأيضاً المستصحب للفراي جزء ١ ص ٤٨ .

(٣) ص ١٦٨ من شرح الرسالة الشمسية .

يقول الغزالي إن من فوائد الجدل^(١) :

١ - إفحام كل فضولى ومبتدع يسلك غير طريق الحق^(٢) ، ويكون فهمه قاصراً عن معرفة الحق بالبرهان ، فيعدل معه إلى المشهورات التى يظن أنها واجبة القبول كالحق ويبطل عليه رأيه الفاسد .

٢ - أن من أراد أن يتلقى الاعتقاد الحق وكان مرتفعاً عن دجة العوام ولا يقنع بالكلام الخطي الوعظى ولم ينته إلى ذروة التحقيق بحيث يطبق الإحاطة بشروط البرهان ، فإنه يمكن أن يفرس فى نفسه الاعتقاد الحق بالأقيسة الجدلية ، وهو حال أكثر الفقهاء وطلبة العلم .

٣ - المتعلمون للعلوم الجزئية كالطب والهندسة وغيرها لا تدعن أنفسهم لمعرفة مقدمات تلك العلوم ومبادئها عن طريق البرهان فى أول الأمر ولا تسمح نفوسهم بتسليمها ، ولكن نفوسهم تقبلها عن طريق الأقيسة الجدلية من مقدمات مشهورة إلى أن يمكنهم معرفتها عن طريق البرهان .

هذا ما يقوله الغزالي ، وإن دلتنا هذه الفوائد على شيء ، فإنما تدلنا على أن الجدل أقل درجة من البرهان ولذلك لم يكن غريباً أن يوضح داخل إطار المعرفة غير اليقينية على العكس من البرهان الذى تتطور حوله - كما رأينا - المقدمات اليقينية .

مبدأ الجدل إذن - كصدر للمعرفة غير اليقينية - هو المقدمات الذاتية المشهورة^(٣) . أى لا يشترط فى مقدماته إلا أن تكون مشهورة فقط ، سواء وجدت فيها شروط المقدمات اليقينية أو لم توجد^(٤) .

كما أن الجدل لا يحدد النظر فى الموضوعات تحديداً دقيقاً . وسبب ذلك أنه لا يقتصر على المسائل الذاتية بالموضوع الذى يبحث عن أحواله فى الوقت ، بل فى الغريبة أيضاً . وكذلك لا يأتى - فيما يقول ابن سينا فى كتاب البرهان من منطق الشفاء^(٥) - بالمبادئ الذاتية بالشيء ، بل كيف اتفق . ويأخذ المبادئ الأولية والصادقة والمشهورة التى ليست بصادقة ، معاً ، وما يتسلمه من المخاطب . وقد يجعل كل واحد من المتقابلين مبدأ لقياسة ذلك فى وقت ، وهذا فى وقت .

(١) مقاصد الفلاسفة للغزالي - القسم المنطقى ص ٥٣ .

(٢) لا بد أن تشير فى جانبنا بأن الغزالي يقصد بطريق الحق طريق الدين ، ولا يمتنع به طريق البرهان الفلسفى .

(٣) البرهان من منطق الشفاء لابن سينا ص ١٦٦ .

(٤) تلخيص البرهان لابن رشد لوحة رقم ٢٠٤ (مخطوط) ضمن مجموعة كتب ابن رشد المنطقية .

(٥) ص ١٩٢ .

والضرورة بين طريق البرهان وطريق الجدل تعنى الضرورة بين الفلسفة من جهة وعلم الكلام من جهة أخرى . ولهذا لم يكن غريباً عدم موازنة فلاسفة العرب على المنهج الكلامي وعدم رضاهم عنه^(١) . إذ أن البرهان إذا كان يسمى إلى الحق في ذاته ، فإن علم الكلام مقصده مطالب دينية بحتة ، إذ يشترط أن يكون المقصد منه تأييد الشرع بالعقل ، وأن تكون العقيدة مما وردت في الكتاب والسنة^(٢) .

يقول الهانوي : إن موضوع علم الكلام - ويسمى بأصول الدين أيضاً - هو المعلوم من حيث إنه يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقاً قريباً أو بعيداً . وذلك لأن مسائل هذا العلم إما عقائد دينية كإثبات القدم والوحدة للصانع ، وإما قضايا تتوقف عليها تلك العقائد كتركيب الأجسام من الجواهر العردة وجواز الخلاء^(٣) .

كما أن المتكلمين نظراً لتسكهم بالطريق الجدلي ، يعدون علم الكلام أشرف العلوم لكونه أساس الأحكام الشرعية ورئيس العلوم الدينية ، وكون معلوماته العقائد الإسلامية ، وغايته الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية ، وبراهينه الحجج القاطعة المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية^(٤) .

وهذا يتضح تماماً إذا عرفنا فوائد علم الكلام في نظر المشتغلين به ونعنى بهم علماء الكلام فلو رجعنا إلى كتاب كلامي ككتاب المواقف لعضد الدين الإيحي^(٥) ، وجدناه يحدد هذه الفوائد فيما يلي :

(أ) فائدة أولى بالنظر إلى الشخص في قوته النظرية وهي الرق من حضيض التقليد إلى ذروة اليقين^(٦) . والله يرفع الذين آمنوا والذين أتوا العلم درجات . ومن هنا يكون الله تعالى قد خص العلماء الموقنين بالذكر مع اندراجهم في المؤمنين ، وفي هذا رفع لمرتبتهم .

(ب) فائدة ثانية بالنظر إلى تكميل الغير . فعلم الكلام يرشد إلى قواعد الدين ويلزم المعاندين بإقامة الحججة عليهم .

(ج) فائدة ثالثة تتمثل في حفظ قواعد الدين أي عقائده من هجمات المبطلين .

(د) فائدة رابعة هي بناء العلوم الشرعية عليه . إذ أنه يبنى عليه ما عداه منها إذ أنه

(١) راجع تصديرتنا لكتاب « تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية » تحت عنوان « منهج ندمو إليه » .

(٢) مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده - مجلد ٢ ص ٢٠ .

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون - مجلد ١ ص ٣١ في طبعة القاهرة .

(٤) شرح التفتازاني على العقائد النسقية ص ٦١ .

(٥) مجلد ١ ص ٥١ - ٥٢ .

(٦) واضح أنه يقصد باليقين هنا اليقين الديني لا اليقين البرهاني الفللسي .

أساسها . يقول الجرجاني في شرحه على مواقف الإيني : فإنه مالم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف مرسل للرسل منزل للكتب ، لم يتصور علم تفسير وحديث ولا علم فقه وأصوله . فكلها متوقفة على علم الكلم مقتبسة منه . فالآخذ فيها بدونها كبان على غير أساس . وإذا سئل عما هو فيه لم يقدر على برهان ولا قياس بخلاف المستنطين لها ، فإنهم كانوا عالمين بحقيقته وإن لم تكن فيما بينهم هذه الاصطلاحات المستحدثة فيما بيننا كما في علم الفقه .

(٥) فائدة خامسة هي أن علم الكلام يؤدي إلى صحة النية وصحة الاعتقاد ، إذ عن طريق الصحة في النية والاعتقاد . يرجى قبول العمل وترتب الثواب عليه . وغاية ذلك كله الفوز بسعادة الدارين ، الدار الدنيا والدار الآخرة .

يضاف إلى ذلك أننا يجب ألا ننسى كيف قام بعض المتكلمين بنم المنطق من وجهة نظر الدين . وقد خرجوا على قواعد البرهان أو القياس (في محاولاتهم ، واعتقدوا أنهم يستطيعون تأييد أقوالهم بمقدمات لا مبرر لها غير اشتهارها ، وكان هذا سبباً في ازدياد فلاسفة العرب المتأثرين بأرسطو لهم^(١) .

هذا ما نود أن ننبه إليه اليوم ، وقد قلنا بذلك في أكثر من مناسبة ، وإذا كنا نجد فريقاً من المستشرقين وبعض المؤلفين العرب ، يذهبون إلى أن الفرق الإسلامية هي التي يجب أن يبحث فيها عن الحركة الفلسفية في الإسلام ، كالقدرية والجبورية والأشعرية^(٢) ، فإننا من جانبنا نخالفهم في ذلك مخالفة تامة . نخالفهم في ذهابهم إلى ذلك قلباً وقالباً ، ونؤكد على القول بأن منهج المتكلمين ليس منهج الفيلسوف الذي يبحث عن الحق لذاته ، الحق في نفسه ، الحق مجرداً غاية التجريد ، بل يدور منتهجهم — كما سبق أن أشرنا — حول أسس غير برهانية . ولهذا لا يعلنون فلاسفة ، طالما أنهم تأثروا بمجال غير المجال الذي يجب أن يبحث فيه الفيلسوف .

(١) موقف أهل السنة القمعه بإزاء علوم الأوائل لجلود تسهر - ترجمة الدكتور عبد الرحمن بلي في كتابه « التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ص ١٤٨ . وأيضاً راجع نصدينا لكتاب « تجويد في المذاهب الفلسفية والكلامية » .

(٢) E. Renan : Averroes et l'averroisme P 84, and : Radhakrishnan : History of Philosophy Eastern and Western vo I p 23.

٥ - الخيالات :

بعد أن درسنا المشهورات كمصدر للمعرفة غير اليقينية (طريق الظاهر) ، نتقل إلى الإشارة إلى مصدر آخر من مصادر المعرفة غير اليقينية أيضاً ، وهذا المصدر هو الخيالات .

والخيالات هي القضايا التي لا تسمع لصدقها ، بل لانفعال وتأثر يعرض لنفس السامع منها على طريق التخيل فتنبض النفس عن شيء وتميل إلى آخر^(١) .

هذه الخيالات إذن هي القضايا التي تقال قولاً وتؤثر في النفس تأثيراً عجبياً من قبض وبسط وربما زاد على تأثير التصديق ، وربما لم يكن معه تصديق^(٢) . فهي لا تقال ليصدق بها ، بل لتخيل شيئاً على أنه شيء آخر ، وعلى سبيل المحاكاة ، ويتبعه في الأكثر تغير للنفس عن شيء أو ترغيبها فيه^(٣) .

والقياس المؤلف من هذه الخيالات يسمى شعراً ، والغرض منه انفعال النفس بالترغيب والتنفير ، وخاصة أن الشعر يعتمد على الوزن اللطيف والإنشاد بصوت طيب^(٤) .

وهذه الأقاويل الشعرية هي التي تؤلف من أشياء شأنها أن تخيل في الأمر الذي فيه مخاطبة حالاً ما أو شيئاً أفضل أو أحسن . وذلك إما جمالاً أو قبحاً أو جلالة أو هواناً أو غير ذلك مما يشاكل هذه^(٥) . كما نقول مثلاً إن الخمر باقوتة سيالة ، فيحدث عن ذلك انبساط النفس والرغبة في شربها^(٦) .

وعلى هذا تكون القياسات الشعرية مؤلفة من المقدمات الخيلة من حيث هي تخيلة ، سواء كانت مصداقاً بها أو لم تكن ، سواء كانت صادقة في نفس الأمر أو لم تكن . وهي التي لها هيئة وتأليف يقتضيان تأثر النفس بها^(٧) .

(١) المتعبر في الحكمة لأبي البركات البغدادي جزء ١ ص ٢٠٧ .

(٢) الإشارات والتنبيهات جزء ١ (المنطقيات) ص ٤١٢ - ٤١٣ ، وأيضاً : حاشية الباجوري على متن السلم للأخضري ص ٧٥ - ٧٦ .

(٣) النجاة (ق م) ص ٦٤ ، البصائر التصيرية للساوي ص ٢٩١ ، وأيضاً : الرسالة الشمسية ص ١٦٩ .

(٤) الرسالة الشمسية ص ١٦٩ .

(٥) المدخل لصناعة المنطق لابن تلموس ص ٢٥ .

(٦) شرح الرسالة الشمسية ص ١٦٩ .

(٧) شرح الطوسي على الإشارات والتنبيهات (ق م) ص ٥١٣ - ٥١٤ .

٦ - الوهميات :

هذا عن الخيالات التي تعد كما أشرنا مصدراً من مصادر المعرفة غير اليقينية ، وإذا تساءلنا عن مصدر آخر من مصادر المعرفة غير اليقينية ، وجدنا الوهميات .

وهذه الوهميات تعد قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في أمور غير محسوسة^(١) . والقضايا الوهمية الصرفة قضايا كاذبة ، إلا أن الوهم الإنساني يقضى بها قضاء شديد القوة لأنه لا يقبل ضدها ومقابلها بسبب متابعة الوهم للحس ، فما لا يوافق الحس لا يقبله الوهم^(٢) .

والقياس المؤلف من الوهميات يسمى سفسطة^(٣) ، والغرض منه إقحام الخصم وتقليطه^(٤) وهدوؤها المقدمات المشبهة بالذائعة أو اليقينية من غير أن تكون كذلك في الحقيقة^(٥) . أي أنها في ظاهرها توهمنا أنها تسمى إلى اليقين ، ولكنها في حقيقتها غير ذلك تماماً .

ويجدر أخيراً القول بأن مصادر المعرفة غير اليقينية لا تصلح أن تكون موضوع برهان . وإذا كنا نجد فريقاً من الناس يعتمدون عليها ، فإنهم - فيما يقول ابن سينا - قد يضلون السبيل . فإن استعمال المقبولات والمشهورات وأمثالهما في طلب اليقين ، مغالطة أو غلط وبلاهة ، إذ يمكن أن تكون كاذبة^(٦) .

(١) الرسالة الشمسية ص ١٦٩ ، وأيضاً : البصائر النصيرية ص ٢٨٦ .

(٢) الإشارات والتنجيات لابن سينا (ق . م) ص ٤٠٣ .

(٣) لا يمتنى هذا أننا نقلل في الأمور البارز والممتاز الذي قام به السوفسطائيون في الفكر الفلسفي الإنساني ، بل إننا لا نوافق على أكثر الدلالات التي حاول كل من أفلاطون وأرسطو حلها على الفكر السوفسطائي ، لأن في أفعال أفلاطون وأرسطو هجوم دون مبرر على دور كبير للفكر السوفسطائي . ولكننا في هذا المجال نقول إن الوهميات تمثل نوعاً من المعرفة غير اليقينية لأنها تسمى إلى المغالطة ، في حين أن الفكر السوفسطائي في كثير من جوانبه لم يكن مبرراً عن هذه المغالطات بل نجد فيه الكثير من القيم الإيجابية .

(٤) الرسالة الشمسية ص ١٦٩ ، كشاف اصطلاحات الفنون مجلداً ص ٦٦٥ ، وأيضاً : حاشية

الباجوري على متن السلم للأخضري ص ٧٦ .

(٥) البرهان من منطق الشفاء لابن سينا ص ١٦٦ .

(٦) البرهان من منطق الشفاء ص ١٥١ .

oboeikendal.com

رابعاً : البرهان أسمى صور اليقين

« الناس على ثلاثة أصناف : صنف ليس هو من أهل التأويل أصلاً ، وهم الخطابيون الذين هم الجمهور الغالب . وذلك أنه ليس يوجد أحد سليم العقل يعرى عن هذا النوع من التصديق . وصنف هو من أهل التأويل الجدلى ، وهؤلاء هم الجدليون ، بالطبع فقط أو بالطبع والعادة . وصنف هو من أهل التأويل اليقيني وهؤلاء هم البرهانيون بالطبع والصناعة ، أعنى صناعة الحكمة . »

(ابن رشد : فصل المقال ص ٢١) .

« أعنى بالحكمة النظر في الأشياء بحسب ما تقتضيه طبيعة البرهان . »

(ابن رشد : تهافت التهافت ص ١٠١) .

oboeikandi.com

رابعاً : البرهان معبراً عن ثورة اليقين والعقل

١ - تمهيد :

بعد أن ميزنا بين مصادر المعرفة اليقينية ومصادر المعرفة غير اليقينية ، نود استكمالاً لدراستنا للمعرفة اليقينية (طريق الحق) والمعرفة غير اليقينية (ظاهر الحق) ، أن نقف وقفة قصيرة عند البرهان الذي نعتبره أسمى صورة من صور اليقين ومعبراً عن ثورة العقل .

وإذا كنا نفضل البرهان على ما عداه ، فإن سبب ذلك أننا في دعوتنا إلى منهج عقلي^(١) لم نرتض طرفاً أخرى تعد في نظرنا غير يقينية كالطريق الجدلي الكلاسي والطريق الصوفي القلبي ، أى لم نرتض بالعقل بديلاً . وإذا قلنا العقل ، وهو أشرف ما في الإنسان ، فقد قلنا إلى حد كبير بالبرهان ، وهو أعلى أنواع الأقيسة المنطقية ، ويعد معبراً عن أسمى صورة من صور اليقين . فالقياس البرهاني يفترق عن غيره من أنواع الأقيسة الأخرى . إذ القياسات على مراتب : فمنها ما يوقع اليقين وهو البرهاني ، ومنها ما يوقع شبه اليقين ، وهو إما القياس الجدلي ، وإما القياس السوفسطائي ، ومنها ما يقع فيوقع ظناً غالباً وهو القياس الخطائي ، وأما القياس الشعري فلا يوقع تصديقاً ، ولكن يوقع تخيلاً محمكاً للنفس إلى انقباض وانسائط بالحاكاة لأموار جميلة^(٢) . وقد سبق أن أشرنا إلى ذلك ونحن بصدده لدراستنا للمعرفة غير اليقينية .

فالأقوال البرهانية إذن هي الأقاويل التي شأنها أن تفيد العلم اليقيني في المطلوب الذي تلمس معرفته سواء استعملها الإنسان فيما بينه وبين نفسه في استنباط ذلك المطلوب ، أو خاطب بها غيره ، أو خاطب بها غيره في تصحيح ذلك المطلوب . فإنها في أحوالها كلها شأنها إفادة العلم اليقيني ، وهو العلم الذي لا يمكن أصلاً أن يرجع عنه ولا تقع فيه شبهة تغلط ولا مغالطة تزيلة عنه ولا ارتياب ولا تهمة بوجه ولا بسبب^(٣) .

ونود أن نشير في تمهيدنا لدراسة البرهان إلى أن الفلاسفة قد قسموا البرهان إلى برهان علة وبرهان دلالة . فبرهان الدلالة أو الاستدلال أو البرهان الإثبي ، سمي ذلك لأن الحد الأوسط في البرهان لا بد أن يكون علة لنسبة الأكبر إلى الأصغر في الذهن ، أى علة للتصديق بثبوت الأكبر للأصغر فيه . فإن كان مع ذلك علة لوجود تلك النسبة في الخارج أيضاً فهو

(١) راجع تصدير كتابنا « تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية » .

(٢) البرهان من منطق الشفاء لابن سينا ص ١٥١ - ١٥٢ .

(٣) المدخل لصناعة المنطق لابن طولوس ص ٢٣ .

برهان لمي ، لأنه يعطى اللمية في الخارج والدهن ، وهذا على العكس في البرهان الإني الذي يفيد إنية النسبة في الخارج دون لميتها^(١) .

ومعنى هذا أن الاستدلال من المعلول على العلة يعد برهاناً إنيّاً ، وعكسه يعد برهاناً لميّاً^(٢) .
أى إذا بدأنا بالمعلول وانتهينا إلى العلة ، فإن هذا يعد برهاناً إنيّاً ، أما لو بدأنا بالعلة وانتهينا إلى
إلى المعلول ، فإن هذا يعد برهاناً لميّاً^(٣) . (راجع الشكل رقم ٢) .

(١) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي جزء ١ ص ١٥٠ - ١٥١ ، مقاصد الفلاسفة للزنازلي
(ق . م) ص ٥٩ ، لوى جارديه : مادة البرهان بدائرة المعارف الإسلامية - مجلد ٧ - ص ٥٥ - ٥٠
ص ١٤٦ وما بعدها من الترجمة العربية ، حاشية الباجوري على متن السلم للأخضري ص ٧٦ - ٧٧
تقوم الذهن لأبي الصلت الداني ص ٥٠ ، وأيضاً :

Dr Madkour (1) : L'organon d'Aristote dans le Monde Arabe p222—224.

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون مجلد ١ ص ١٥١ ،

M. Geichon Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sima P 21—224

وأيضاً : L'gardet - Ananawati : Introduction a la theologie Musulmane 370 372

(٣) المستصفي للزنازلي جزء ١ ص ٥٤ ، التعريفات للجرجاني (مادة البرهان) ، كلييات أبي
البياه (مادة الأدليل)

ويرى الجرجاني في التعريفات أنه لا بد في القياس في أن يكون الحد الأوسط فيه علة لنسبة الحد
الأكبر إلى الحد الأصغر وذلك من الناحية المعنوية (الدليل الإني) . أما إذا كان الحد الأوسط علة لوجود
النسبة بين الحد الأكبر والحد الأصغر في الخارج أيضاً أى من الناحية العينية الواقعية فإن هذا يكون
دليلاً لميّاً .

فالدليل الإني ، هو ما يكون الاستدلال فيه من المعلول إلى العلة ، مثل قولنا :

هذا محموم

كل محموم متعفن الأخلاط

فإن هذا متعفن الأخلاط .

فالحمي إذا كانت علة لثبوت تعفن الأخلاط في الذهن ، أى من الناحية الصورية فحسب ، إلا أنها

لا تمد علة لثبوت التعفن في الخارج (الوجود الواقعي) .

أما الدليل اللمي ، فهو ما يكون الاستدلال فيه من العلة إلى المعلول ، مثل قولنا :

هذا متعفن

كل متعفن الأخلاط محموم .

فإن هذا محموم .

فتعفن الأخلاط إذن كما أنها علة لثبوت الحمي في الذهن (الناحية الصورية) ، إلا أنها أيضاً

علة لثبوت الحمي في الخارج (الوجود العيني الواقعي) .

ويذهب بعض الباحثين إلى أن برهان اللم أقيده وأشرف من البرهان الإني . فوضح ذلك بالقول بأن البرهان =

نوعا البرهان

برهان دلالة

(البرهان الإثني)

الاستدلال فيه من المعلوم إلى الملمة

(شكل رقم ٢)

برهان علة

(البرهان اللمسي)

الاستدلال فيه من الملمة إلى المعلوم

O b e i k a n d i . c o m

٢ - حول أصول البرهان :

بعد هذا التمهيد، نود أن نشير إشارة موجزة إلى بعض أصول البرهان ، مركزين بصفة خاصة على ما كتبه كل من الفيلسوفين ، ابن سينا فيلسوف المشرف العربي ، وابن رشد فيلسوف المغرب العربي ، وذلك من خلال تلاخيصهما وشروحهما على الفيلسوف اليوناني أرسطو .

يذهب ابن رشد - متابعاً في ذلك أرسطو - إلى أن كل تعليم وكل تعلم ذهني ، فإنما يكون بمعرفة متقدمة للمتعلم ، وإلا لم يمكنه أن يتعلم شيئاً^(١) .

وهذه القضية يظهر صدقها بالاستقراء ، وذلك أن العلوم التعاليمية وما شابهها من الأمور النظرية ، إذا بحثنا فيها ظهر لنا أن العلم فيها إنما يكون من معرفة متقدمة للمتعلم فيها . وكذلك يظهر الأمر في سائر الأشياء التي شأنها أن تتعلم بقول ، فإنها تكون من قبل الاستقراء أو التمثيل^(٢) .

مثال ذلك أن الذي يتعلم عن طريق القياس ، يجب قبل تعلمه نتيجة القياس ، أن يكون قد سبق عنده العلم بمقدمات القياس . والذي يعلم الشيء بطريق التمثيل والإقناع ، يجب أيضاً أن يكون قد عرف قبل ذلك ، الشيء الذي عرفه من قبل المثال^(٣) .

ولا بد من القول بأن الذي يجب أن يتقدم على كل ما شأنه أن يدرك بفكر وقياس ، على ضربين : إما العلم بأن الشيء موجود أو غير موجود ، وهو العلم الذي يسمى التصديق . وإما العلم بماذا يدل عليه اسم الشيء ، ويكون ذلك تصوراً^(٤) .

= اللى إذا كان يعنى الانتقال من الخالق إلى المخلوق، والبرهان الإني يعنى الانتقال من المخلوق إلى الخالق وكان الخالق أشرف من المخلوق ؛ فلا بد أن يكون البرهان اللى أسمى في البرهان الإني أو كما يقول أبو حنيفة : عرفت محمداً بالله (الخالق) ، ولم أعرف الله بمحمد (المخلوق) .

(راجع تعليقات الدكتور محمد مصطفى حلمي على تحقيقه لكتاب توفيق التطبيق في إثبات أن الشيخ الرئيس من الإمامية الإثني عشرية لعل بن فضل الجليلاني ص ١٧٣ وما بعدها)

(١) تلخيص البرهان لوحة رقم ١٧٤ ضمن مجموعة كتب ابن رشد المنطقية ، المعتبر في الحكمة

D. Ross : Aristotle P. 42

(ق . م) ص ٢٠٤ وأيضاً

(٢) تلخيص البرهان لابن رشد لوحة ١٧٤ (مع مجموعة) (مخطوط) .

(٣ ، ٤) المصدر السابق لوحة ١٧٤

فبعض الأشياء يجب على المتعلم أن يعلمها أولاً ، مثل القول بأن كل شيء يصدق عليه إما الإيجاب أو السلب ، فإن أمثال هذه المقدمات لا يعارضها إلا السوفسطائيون . وبعض الأشياء يجب على المتعلم أن يعلم ماذا يدل اسمها فقط ، مثل أن يعلم المهندس على ماذا يدل عليه اسم الدائرة واسم المثلث . وبعض الأشياء يجب على المتعلم أن يعلمها جميعاً ، أى يعلم ماذا يدل عليه اسم الشيء ، ويعلم أيضاً وجود هذا الشيء^(١) . إذ العلم بوجود الشيء ، غير العلم بماذا يدل عليه اسم ، فقد يعلم ما يدل عليه الاسم ، ولا يعلم وجوده . ولا ينعكس هذا ، بل يجب على من علم الوجود أن يعلم دلالة الاسم^(٢) .

معنى هذا أن المتعلم قد يعلم اسم الشيء ، ولا يعلم وجوده ، أما إذا علم أن شيئاً ما يعد موجوداً ، فلا بد أن يكون قد علم دلالة الاسم .

كما يعلمنا البرهان أننا نعلم الشيء عن طريق اليقين ولا نعلمه عن طريق الأمر العارض الزائل . وهذا هو السبب - كما أشرنا أكثر من مرة - إلى أن مصادر المعرفة اليقينية تتبلور حول البرهان ، بعكس مصادر المعرفة غير اليقينية التي لا نستطيع إدخالها في المجال البرهاني .

يقول ابن رشد في تلخيصه لبرهان أرسطو : إننا نعلم الشيء علماً حقيقياً متى علمناه لا لأمر عارض على نحو ما يفعل السوفسطائيون ، بل متى علمناه بالعلة الموجبة لوجوده ، وعلمنا أنها علة وأنه لا يمكن أن يوجد دون تلك العلة^(٣) .

معنى هذا أن العلم الذي يعد يقيناً هو الذي يعتقد فيه أن كذا هو كذا ، ويعتقد أنه لا يمكن ألا يكون كذا ، اعتقاداً لا يمكن أن يزول . فإن قبل للتصديق الواقع أن كذا كذا ، من غير أن يقترن به التصديق الثاني وهو أنه يقين ، فهو يقين غير دائم ، بل يقين وقتاً ما^(٤) .

وإذا كان من الضروري أن يفيد البرهان علم الشيء على ما هو عليه في الوجود بالعلة التي هو بها موجود - إذ كانت تلك العلة من الأمور المعروفة لنا بالطبع - فإنه يجب أن تكون مقدماته صادقة وأرائل وغير معروفة بحد أرسطو وأن تكون أعرف من النتيجة وأن تكون علة النتيجة بالوجهين معاً : أى علة لعلمنا بالنتيجة ، وعلة لوجود ذلك الشيء المنتج نفسه . وإذا كانت الشيء علة للشيء المنتج نفسه . فيجب فيها أن تكون مناسبة للأمر الذي تبيين بها . فإن هذه هي حالة العلة مع المعلول^(٥) .

(١) Aristotle : Analytica posteriora BI 71B, 78A.

(٢) تلخيص البرهان - لوحة رقم ١٧٤ ، لوحة رقم ١٧٥ (مخطوط مع مجموعة) .

(٣) المصدر السابق - لوحة رقم ١٧٦ .

(٤) البرهان من الشفاء لابن سينا ص ٧٨ ، رايماً : مقاصد الفلاسفة - المنطقيات

ص ٦٢ - ٦٣ .

(٥) تلخيص البرهان - لوحة رقم ١٧٦ (ضمن مجموعة رسائل ابن رشد المنطقية) .

ولا بد أن نأخذ في الاعتبار أن هذه المقدمات تعرف بالعقل ، وهو الذى يدرك أجزاء القضية المعروفة بنفسها . فإنه يتبين أن النتيجة الضرورية الدائمة لا تكون إلا عن مقدمات ضرورية . فيتبين أنه إذا كان من شرط العلم المحقق أن تكون النتيجة ضرورية ، فإنه يجب أن تكون مقدمات البرهان ضرورية ، أى غير مستحيلة ولا متغيرة^(١) .

وإذا كان من الواجب أن تكون المقدمات ضرورية ، فإنه يجب أن تكون كلية . إذ المحمول يجب أن يكون عمولاً على جميع الشئ ، أى لا يكون المحمول موجوداً لبعض الموضوع والبعض ليس بموجود ، ولم يكن أيضاً موجوداً في وقت ما وفي وقت آخر غير موجود ، بل يكون لجميع الموضوع وفي جميع الزمان ، مثل القول بأن الإنسان حيوان ، فإن أى شئ قد وضع بأنه إنسان ، فهو بوصف بالحيوانية^(٢) .

يقول ابن سينا : « لما كان يجب أن تكون مقدمات البرهان كلية حتى تكون يقينية ، لا تتغير بتغير الأمور الشخصية ، ويجب أن تكون نتائجها كذلك كلية ودائمة ، وجب ألا يكون برهان على الأشياء الجزئية الفاسدة ، بل على أحوالها قياس ما ، يدل على أن الأمر هكذا فقط . فإنه لا يمكن أن يدل على أنه يجب ألا تتغير ، ولا أيضاً بها علم إلا العلم الذى بطريق العرض . وأما اليقين فإنما يكون بالحكم الكلى الذى يعم الشخص وغيره . وإذا عرض وانفق أن دخل هذا الشخص تحت ذلك الحكم دخولاً لا يقتضيه نفس ذلك الحكم ، ولا الشخص يقتضى دوامه تحته ، فليس أحدهما يقتضى دوام النسبة مع الآخر . فإذا النسبة بينهما عارضة وقتاماً^(٣) .

والأشياء الجزئية التى تحدث مرة بعد أخرى ، بمتزلة الكسوفات ، فإن البرهان لا يقوم عليها من حيث هى جزئية ، وإنما يقوم على طبيعة المشترك الكلية بجميع الكسوفات ، لا لهذا الكسوف الجزئى ، كما لا يقوم البرهان على الشئ الذى يفسد ولا يعود^(٤) .

فالمطالب البرهانية إذن يراد فيها تقصى العلم - وسبر غوره ، ومعرفة ما للشئ بالذات ، وذلك بالكلية الموجب . أما الجزئى فليس به علم مستقصى^(٥) .

ولعل هذا يبرر لنا ذهاب ابن سينا - متابعاً فى ذلك أرسطو - إلى أن العلم بالكلية علم بالقوة بالجزئى ، ومبدأ للبرهان على الجزئى . أما العلم بالجزئى ، فليس فيه ألبته علم بالكلية . فإن من علم أن كل مثلث زواياه كذا ، فما أسهل أن يعرف أنه متساوى الساقين كذلك . ومن علم أن

(١) المصدر السابق لوحة رقم ١٧٩ ، لوحة رقم ١٨٠ .

(٢) المصدر السابق ص ١٨٠ - ١٨١ .

(٣) البرهان من منطق الشفاء لابن سينا ص ١٧٠ - ١٧١ .

(٤) تلخيص ابن رشد لبرهان أرسطو ص ١٨٧ .

(٥) البرهان من منطق الشفاء لابن سينا ص ٢١١ .

متساوي السابقين كذلك ، فلا يعلم من ذلك وحده ألينة أن كل مثلث كذلك^(١) .
 وإذا كنا قد أشرنا إلى أن مقدمات البرهان لا بد أن تدرك بالعقل ، فإن هذا يبرر لنا
 التفرقة في هذا المجال بين الكلي والجزئي وتفضيل ما هو كلي على ما هو جزئي ، إذ الكلي يعد
 معقولا ، والعلم الحقيقي للعقل . وأما الجزئي فمحسوس ، والمحسوس من جهة ما هو محسوس
 لا علم به ولا برهان عليه^(٢) .

يقول ابن سينا : ليس الحس برهاناً ، ولا مبدأ للبرهان بما هو حس ، لأن البراهين
 ومبادئها كليات لا تختص بوقت وشخص وأين . والحس يجد حكماً في جزئي في آن بعينه وأين
 بعينه ، فإذا الحس لا ينال مبادئ البرهان ، ولا شيء منه هو علم بكلي . ولو كنا نحس أن
 زوايا المثلث المحسوس مساوية لزاويتي ، لما كان يعتقد لنا من إحساس ذلك رأى كلي ، وهو أن
 كل مثلث كذلك ، ولا علم بالعلة^(٣) .

وإذا كنا نتوصل إلى أمر كلي من استقراء الجزئيات ، فليس سبب ذلك أن الحس قد
 توصل إلى هذا الأمر الكلي ، بل لأن العقل من شأنه أن يقتنع من الجزئيات المتكررة كلياً
 مجرداً معقولاً^(٤) .

فالبرهان إذن على المعنى الكلي يعد أفضل ، إذ أنها تعطينا السبب . وعندها يقف السؤال
 بلم ، على أنه السبب الحقيقي . هذا بالإضافة إلى أن الأمور الجزئية غير متناهية ، والأمور غير
 المتناهية غير محاط بها ولا محصورة . وأما الكليات فمحيطه بالجزئيات وحاصرة لها . فيكون
 البرهان على الأمور الكلية أفضل من البرهان على الأمور الجزئية من قبل أن البرهان على
 الأشياء التي معلومها أكثر أفضل من البرهان الذي يكون على الأشياء التي معلومها أقل ، أي
 الأمور الجزئية^(٥) .

هذا بالإضافة إلى أنه يجب أن تكون المعلومات اللازمة عن العلل بالذات وأيس بالاتفاق ،
 إذ يتناقى البرهان مع البحث والاتفاق^(٦) . فالسبب الفاعل إذا كان اتفاقياً ، والسبب المادى
 اتفاقياً ، فلا يجب أن يكون ذلك لأجل شيء بالذات بل بالعرض^(٧) . ولذلك لم يكن السبب

(١) البرهان من منطق الشفاء ص ٢٤٢ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٤٢ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٤٩ .

(٤) المصدر السابق ص ٢٥٠ .

(٥) تلخيص البرهان لابن رشد ص ٢١٠ .

(٦) المصدر السابق ص ١٨١ .

(٧) البرهان من منطق الشفاء لابن سينا ص ٣٠٢ .

الاتفاقي معدوداً في الأسباب المطلوبة ، ولا استعمل حداً أوسط في البراهين (١) .

ومن هنا نجد خلافاً رئيسياً بين البرهان والظن ، طالما أن موضوع البرهان هو العلم اليقيني ، أما الظن فموضوعه الأمور المتغيرة التي لا تضبط (٢) .

وعلى هذا فإن العلم والظن لا يجتمعان . لأن العلم يقتضي اعتقاداً ثابتاً في الشيء محصلاً ، وهو أنه يجتمع التحول عما هو عليه . ويمتنع أن يقارنه أو يطرأ عليه اعتقاداً مضاداً لهذا الثاني (٣) .

يقول ابن رشد في معرض تلخيصه لبرهان أرسطو : إن العلم يخالف الظن من قبل أن العلم يكون في الأمر الكلي الضروري وبحدود وسط ضروري . والضروري هو الشيء الذي هو على حالة ما ، وغير ممكن أن يكون بخلاف ذلك الحال . وأما الظن فإنه يكون أولاً وبالذات للأموار الممكنة (٤) .

هذه إشارات موجزة لبعض أصول البرهان . ذكرناها اليوم ونحن بصدد دراستنا للمعرفة اليقينية التي تمثل طريق الحق ، وللمعرفة غير اليقينية التي تمثل طريقاً ظاهرياً ظنياً . نعم طريق ظاهري ظني . لأنه يومئذ بأنه يسعى إلى اليقين حيث لا يقين فيه . ويلخل في أذهاننا أنه يسعى إلى الحقيقة ، ولكن أين الحقيقة في هذا الطريق ؟

إننا لو تعمقنا في هذه الأصول البرهانية لعملنا السبب في قول فلاسفة العرب بالعلم الكلي لله تعالى ، لعملنا السبب أيضاً في نقد ابن رشد لموقف الغزالي من السببية . ولوحلنا ودرستنا هذه الأصول لعرفنا يقيناً كيف أن نقد الأشاعرة مثلاً لأهل الطوائف والفلاسفة في موقفهم من السببية لا يمثل يقيناً بل ظاهراً ظنياً . وقس على هذا أيها القارئ كثيراً من المواقف الفلسفية والمواقف الجدلية الكلامية حتى تعلم لماذا كان موقف الفيلسوف يمثل موقفاً برهانياً يقينياً ولماذا كان موقف علماء الكلام وعلى وجه الخصوص الأشاعرة منهم يمثل موقفاً ظنياً غير يقيني .

نقول بهذا ونؤكد على القول به حتى يعلم الذين يحلوا لهم النقد دون علم ودراسة أننا حين ميزنا في منبجنا العقلي التجديدي بين « مذهب فلسفي » وبين مواقف لا تنتسب إلى الفلسفة إلا من بعيد ، لم نتجن على بعض المواقف غير الفلسفية . لأننا قلنا ما قلناه إلاماً من جانبنا ببرهان يقيني لا بظاهر ظني . وتعبيراً عن ثورة العقل داخل مجال الفلسفة العربية .

(١) تلخيص البرهان لابن رشد ص ٢٢٣ .

(٢) البرهان من منطق الشفاء لابن سينا ص ٢٥٧ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٥٨ .

(٤) تلخيص ابن رشد لبرهان أرسطو . لوحة رقم ٢١٥ (ضمن مجموعة كتب ابن رشد المنطقية)

خامساً : نص للفارابي

يقول الفارابي في رسالته « في معاني العقل »^(١)

اسم العقل يقال على أشياء كثيرة، الأول الذي به يقول الجمهور في الإنسان إنه عاقل. الثاني العقل الذي يردده المتكلمون على ألسنتهم ، فيقولون هذا مما يوجبه العقل وينفيه العقل والثالث العقل الذي يذكره أرسطو طاليس في كتاب البرهان. والرابع العقل الذي يذكره في المقالة السادسة من كتاب الأخلاق . والخامس العقل الذي يذكره في كتاب النفس . والسادس العقل الذي يذكره في كتاب ما بعد الطبيعة .

١ - أما العقل الذي يقول به الجمهور في الإنسان إنه عاقل ، فإن مرجع ما يعنون به هو إلى التعقل . وذلك أنهم ربما قالوا في مثل معاوية أنه كان عاقلاً ، وربما امتنعوا أن يسموه عاقلاً . ويقولون إن العاقل محتاج إلى دين ، والدين عندهم هو الذي يظنون أنه هو الفضيلة . وهؤلاء إنما يعنون بالعاقل من كان فاضلاً جيد الروية في استنباط ما ينبغي أن يؤثر من خير أو يجتنب من شر . ويمتنعون أن يوقعوا هذا الاسم على من كان جيد الروية في استنباط ما هو شر ، بل يسمونه ماكراً أو داهياً وأشبه هذه الأسماء . وجودة الروية في استنباط ما هو في الحقيقة خير ليفعل وفي استنباط ما هو شر ليجتنب هو تعقل .

فهؤلاء إنما يعنون بالعقل المعنى الكلي ما يعنيه أرسطو طاليس بالعقل .

وأما من سمى معاوية عاقلاً ، فإنه أراد به جودة الروية في استنباط ما ينبغي أن يؤثر أو يجتنب على الإطلاق .

وهؤلاء متى وقفوا في أمر معاوية أو أمثاله ، بأن يراجعوا فيمن هو عاقل عندهم ، هل يسمون بهذا الاسم من كان شريراً ، وكان يستعمل جودة رويته فيما هو عندهم شر ، توقفوا وامتنعوا من تسميته عاقلاً ، فإذا ستلوا عن يستعمل جودة روية في فعل الشر ، هل يسمى داهياً أو ماكراً أو ما أشبه هذه الأسماء ، لم يمنعه هذا الاسم .

فمن قول هؤلاء يلزم أيضاً أن يكون العاقل إنما يكون عاقلاً مع جودة روية إذا كان فاضلاً يستعمل جودة رويته في الأفعال ، الفضيلة لتفعل ، وفي الأفعال ، الرذيلة لتجتنب ، وهذا هو المتعقل .

(١) طبعة القاهرة مع رسائل أخرى للفارابي - الطبعة الأولى سنة ١٣٢٥ هـ = ١٩٠٧ م ص ٥
وما بعدها . وقد اكتفيتنا ببعض معاني العقل ، ولعرفة بقية المعاني يمكن قراءة الرسالة كلها .

فالجُمهور لما كانوا فيما يعنونه بهذا الاسم ، طائفتين :

طائفة تعطى من قبل نفسها أن العاقل ليس يكون عاقلا ما لم يكن له دين ، وأن الشرير وإن بلغ في جودة الروية في استنباط الشرور ما بلغ لم يسموه عاقلا .

والطائفة الأخرى التى تسمى الإنسان لجودة رويته فيما ينبغى أن يفعل بالجملة عاقلا ، فإنها متى رجعت فيمن هو شرير وله جودة روية فيما ينبغى أن يفعل من شر ، هل يسمونه عاقلا ، توقفوا وامتنعوا ، صار مرجع الجمهور بأسرهم فيما يعنونه بالعاقل إلى معنى المتعقل .

ومعنى المتعقل عند أرسطوطاليس هو جودة الروية في استنباط ما ينبغى أن يفعل من أفعال الفضيلة في حين ما يفعل وعارضه ، وإذا كان مع ذلك فاضلا .

٢ - وأما العقل الذى يردده المتكلمون على ألسنتهم ، فيقولون في الشيء : هذا مما يوجبه العقل أو ينفيه العقل أو يقبله العقل أولا يقبله العقل ، فإنما يعنون به المشهور في بادئ الرأى عند الجميع ، فإن بادئ الرأى المشترك عند الجميع أو الأكثر يسمونه العقل ، وأنت تبين ذلك متى استعربت شيئا مما يتخاطبون فيه وبه أو مما يكتبونه في كتبهم ويستعملون فيه هذه اللفظة .

٣ - وأما العقل الذى يذكره أرسطوطاليس في كتاب البرهان ، فإنه يعنى به قوة النفس التى بها يحصل للإنسان اليقين بالمقدمات الكلية الصادقة الضرورية ، لا عن قياس أصلا ولا عن فكر ، بل بالفطرة والطبع أو من صباه ومن حيث لا يشعر من أين حصلت وكيف حصلت ، فإن هذه القوة جزء ما من النفس يحصل لها المعرفة الأولى لا بفكر ولا بتأمل . واليقين بالمقدمات التى صفتها الصفة التى ذكرناها ، وتلك المقدمات هى مبادئ العلوم النظرية .