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 ــ الأوليات العقلية المحضة

٢ ــ المحسوسات

٣ ــ المجربات

٤ ــ المتواترات

٥ ــ القضايا التى عرفت لا بنفسها بل بوسط

٦ ــ الحدسيات

ثالثاً : مصادر المعرفة غير اليقينية (طريق الظاهر)

١ ــ المقبولات

٢ ــ المظنونات

٣ ــ المسلمات

٤ ــ المشهورات

٥ ــ المخيلات

٦ ــ الوهميات

رابعاً : البرهان أسمى صور اليقين

١ ــ تمهيد

٢ ــ حول أصول البرهان

خامساً : نص للفارابى (من رسالته فى معانى العقل)

obeikandl.com

obeikandl.com

تقديم

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

ومهما يكن من أمر ، فقد حاولنا من جانبنا إضفاء نوع من التأويل الجديد والتفسير الذاتى 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 أعمق أعماق الفكرة ويصل إلى قاعها الخصيب .

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

وفى القسم الثانى ذكرنا مصادر المعرفة غير اليقينية (طريق الظاهر) ، وبيان ما فى هذه المصادر من أخطاء . وإذا كنا سمينا هذا الجانب بطريق الظاهر ، فإننا نود من جانبنا التنبيه إلى أن طريق الظاهر لا يعنى الحس ، لأننا نعتمد على الحس اعتماداً كبيراً ، بل نعنى بالظاهر ، أشباه الحقائق ، أى ظاهر اليقين لا حقيقة اليقين ، ونحن نسعى إلى التماس الحقيقة ، لا إلى الظاهر الظنى .

وفى 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 .

obeikandl.com

أولاً : تمهيد

« ليس العقل شيئاً أكثر من إدراك الموجودات بأسبابها ، وبه يفترق عن سائر القوى المدركة . فمن 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 أصلا علماً حقيقيًّا ، 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 أي علم ضروري ، يلزمه ألا يكون قوله هذا ضروريًّا » .

(ابن رشد : تهافت التهافت ص ١٢٣)

obeikandl.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 بالتفرقة تفرقة حاسمة بين فكر فلسفى له أسسه المحددة وخصائصه الدقيقة ، ويتقيد بمنهج معين ، وبين فكر ينتسب إلى الفلسفة من بعيد تارة ، ويبتعد عنها ابتعاداً تامًّا تارة أخرى .

ولعل هذا يعد أهم درس نستفيده من البحث فى مصادر المعرفة ومقدماتها على النحو الذى نجده عند مفكرى العرب . إذ أن هذا المبحث ، وإن كان يعد مبحثاً منطقيًّا 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 الفلسفة 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[1] .

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 تتمثل فى كذا وكذا ، إلا أنه حين يزعم أنه بتحدث حديثاً فلسفيًّا ، لا نجده يلتزم بذلك .

نوضح ذلك بمثال فنقول بأن الغزالى مثلا إذا كان فى أكثر من كتاب من كتبه ككتابه « معيار العلم » وكتابه « مقاصد الفلاسفة » ، قد ميز بين معرفة يقينية ومعرفة غير يقينية ، وأدخل الأشياء التجريبية فى إطار المعرفة اليقينية ، إلا أنه عندما بحث فى مجال السببية ، لم يلتزم بما نادى به وبما قال به . إنه حين أحس بأن آراءه فى السببية تتعارض 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 — فى مجال البرهان ، والبرهان بدوره يرتكز على أسس وجذور عقلية ، فإننا نود الإشارة إشارة موجزة إلى المذهب العقلى ، خاصة وأننا من جانبنا نقيم دعوتنا إلى تجديد الفكر الفلسفى العربى ، على أساس العقل ، ولكن مع فهم خاص لما نعنيه بالعقل .

فالإنسان يسير فى حياته الفكرية على هدى طريق معين . إما حسى تجريبى ، وإما عقلى ، وإما أنه يحاكى غيره من الناس السابقين عليه ويقلدهم .

والمذهب العقلى هو الذى يؤمن صاحبه بقيمة العقل ، وأنه يشتمل على مبادئ أولية . على ضوئها يهتدى المرء فى حياته الفكرية .

وللمذهب العقلى عدة صور تختلف فيما بينها وتتعدد ، إلا أنها تتفق فى اعتبارها العقل مقياساً ومعياراً على أساسه تحكم على الشىء بأنه صواب أو خطأ .

فيقال عن شىء ما إنه « عقلى » لأنه يستند إلى العقل ، وعلى ذلك تسمى النتيجة التى ينتهى إليها عقلية ، وكذلك يقال على كل ما لديه قوة الاستدلال ، ولذلك قيل عن الإنسان إنه حيوان عاقل[٢] .

ويرى المذهب العقلى أن كل شىء 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 فى مقابل التجريبية[٣] .

فالعقل الإنسانى قادر بلا مساعدة خارجية على تحصيل الحقيقة الموضوعية . ومادة المعرفة قد أخذت من العقل نفسه وليس من التجربة ، أى أنها أفكار أولية وواضحة وضوحاً ذاتياً[٤] . فكل معرفة يقينية مصدرها مبادئ أولية واضحة تترتب 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 فى كتابنا تجديد فى المذاهب الفلسفية والكلامية » ص ١٠١ وما بعدها .

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

وراجع فى تفصيل ذلك كله تصدير كتابنا النزعة العقلية فى 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 العقلى بالثقة بالعقل ، أى الوضوح والبرهان والاعتقاد بفاعلية الضوء الطبيعى ، وهو يقابل بهذا الصوفية والغيبية وأصحاب التقليد ، ولا يسمح فى العقائد الدينية بقبول إلا ما هو منطقى مقبول[٢] .

فالعقل البشرى إذن جدير باكتشاف الحقيقة الدينية وتحديدها دون مدد خارق للطبيعة[٣]

---

(١) الطبيعة وما بعد الطبيعة ليوسف كرم ص٩٥- ٩٦ ، وأيضاً العقل والوجود ليوسف كرم ص ١١ - ١٣

(٢) Lalande : vocalulaire P. 889.

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

obeikandl.com

ثانياً : مصادر المعرفة اليقينية

« كل صناعة من الصنائع القياسية الخمس فيها ضرب أو ضروب من السؤال خاص بها . ففى الفلسفة سؤال برهانى . وفى الجدل سؤال جدلى . وفى السفسطة سؤال سوفسطائى . وفى الخطابة سؤال خطبي . وفى الشعر سؤال شعرى . والسؤال الذى فى كل صناعة هو على نوع ونحو وبحال ما على غير ما هو عليه فى الأخرى . وللسؤال فى كل صناعة أمكنة أن ينجح فيها وأمكنة لا ينجح فيها . فلذلك إنما يصير ذلك السؤال نافعاً وفى تلك الصناعة حتى استعمل فى الأمكنة التى فيها ينجح ، وعلى النحو الذى ينجح . فالسؤال الجدلى يكون بتصريح المتقابلين أو تكون قوة ما صرح به قوة المتقابلين . وكذلك فى كثير من الصنائع . وأما السؤال الخطبي فمن ضروب سؤالاته أن يكون بأحد المتقابلين فقط » .

(الفارابى – كتاب الحروف ص ٢٢٦)

obeikandl.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 نجده فى دراسات مفكرى العرب لهذا المجال .

فقد قسم هؤلاء المفكرون المقدمات اليقينية إلى الأوليات العقلية المحضة ، والمحسوسات ، والمجربات ، والحدسيات ، والقضايا التى عرفت لا بنفسها بل بوسط ، والمتواترات .

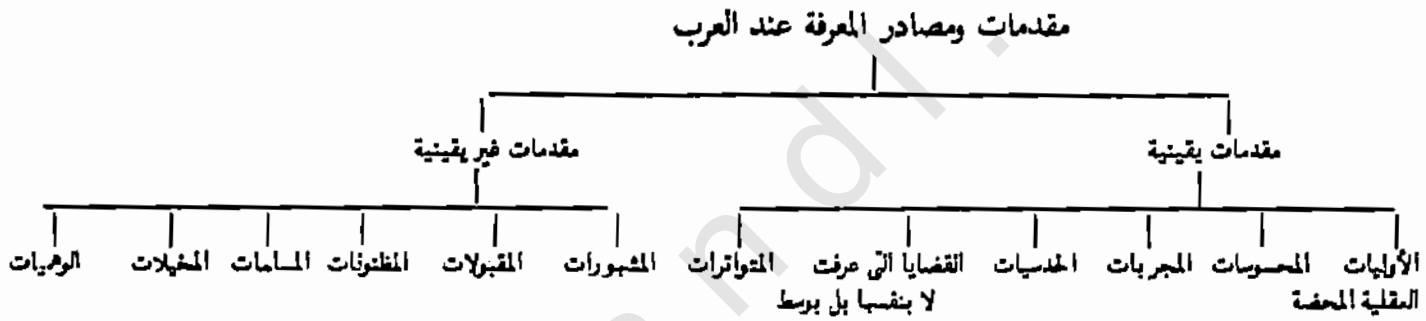
أما المقدمات التى ليست يقينية ولا تصلح للبرهان ، فقسموها إلى المشهورات والمقبولات والمظنونات والمسلمات والمخيلات والوهميات (راجع شكل رقم ١) .

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

يقول ابن سينا : إن البرهان قياس مؤلف فى يقينات لإنتاج يقينى . واليقينيات إما الأوليات وما جمع معها ، وإما التجريبيات ، وإما المتواترات ، وإما المحسوسات . وأما الذائعات والمقبولات والمظنونات فخارجة عن هذه الجملة[1] .

---

(١) النجاة — القسم المنطقى ص ٦٦ .



(شكل رقم ١)

obeikandl.com

١ – الأوليات العقلية المحضة :

هى القضايا التى تحدث فى الإنسان فى جهة قوته العقلية المجردة فى غير معنى زائد عليها يوجب التصديق بها لأنها تمثل معنى بسيطاً لا مركباً .

ونود أن نشير إلى أن هذه الأوليات والبسائط إذا حصلت فى الذهن ، إما لمعونة الحس أو الخيال ، أو وجه آخر ، وجعلتها القوة المفكرة قضية ، بأن نسبت أحدهما إلى الأخرى بسلب أو إيجاب ، 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 لشىء واحد متساوية ، وأن السلب والإيجاب لا يصدقان على شىء فى وقت واحد .

وهذا الجنس من العلوم لا يتوقف الذهن فى التصديق به إلا على تصور البسائط ، أى الحدود والذوات المفردة فهما تصور الذوات وفطن للتركيب ، لم يتوقف فى التصديق ، بل يحتاج إلى توقف حين يفطن لمعنى الحادث والقديم ، ولكن بعد معرفتهما لا يتوقف فى الحكم بالتصديق[1] .

فالأوليات إذن هى القضايا التى يوجبها العقل الصريح لذاته ولغريزته ، لالسبب من الأسباب الخارجية عنه ، إذ كلما وقع للعقل التصور لحدودها وقع التصديق ، فلا يكون للتصديق فيها توقف إلاعلى وقوع التصور والفطنة . ومنها ما هو جلى للكل لأنه واضح ومنها ما هو خفى ويفتقر إلى تأمل الخفاء فى تصور الحدود .

وليس تصديق هذه الأوليات من قبل الحس لأن الحس لا يدرك الكلى ، بل إدراكه مقصور على جزئى واحد أو اثنين فصاعداً ، بشرط أن يكون محصوراً . ولكنه يرجع لغريزة النفس وفطرة العقل ، حتى متى تصور العاقل فيها حدى القضية بمفهومها ، حكم بفطرته فيها بإيجاب أحدهما للآخر أو سلبه عنه من غير حاجة إلى دليل ولا توقف على حجة ولا انتظار لموافقة موافق ولا اعتبار لمخالفة مخالف[2] .

---

(١) معيار العلم للغزالى ص ١٨٦–١٨٧ ، النجاة لابن سينا ص ٦٤– ٦٥ – ٦٦ فى القسم المنطقى ، محك النظر للغزالى ص ٤٨ ، المستصفى للغزالى جزءاً ص٤٤ ، حاشية الباجورى على متن السلم للأخضرى ص ٧٧ ، كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى مجلد ٢ ص ١٥١٢ – ١٥١٣ ، الرسالة الشمسية للقزوينى ص ١٦٧ ، شرح الأنصارى على متن إيساغوجى فى علم المنطق للأبهرى ص ٦٣ ، عيون الحكمة لابن سينا ص ١٠ ، منطق البرهان للدكتور يحيى هويدى ص ٣٥ وما بعدها ، مقاصد الفلاسفة للغزالى ص ٤٧ وما بعدها فى القسم المنطقى .

(٢) المعتبر فى الحكمة لأبى البركات البغدادى جزء١ ص ٢٠٥ .

٢ – المحسوسات :

هى أمور أوقع التصديق بها الحس كقولنا الثلج بارد . فإن العقل المجرد إذا لم يقترن بالحواس ، 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 ،

فمستفاد من الإحساس بجزئيات كثيرة مع الوقوف على العلة . ولا شك أن تلك الإحساسات إنما تؤدى 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 والغزالى فى السببية أى العلاقة بين الأسباب والمسببات تعد آراء غير يقينية ؛ أى آراء غير فلسفية ، وخاصة إذا أدخلنا فى الاعتبار نقد الأشاعرة لأصحاب الطبائع ، الذى استندوا إلى الحس[٤] . وأدخلنا فى الاعتبار أيضاً ذهاب الغزالى إلى أنه لا ضرورة بين النار والإحراق ، وبين الثلج والتبريد . ولعلنا قد أشرنا إلى عجز الغزالى عن التوفيق بين القول بالمحسوسات كمصدر من مصادر المعرفة اليقينية ، وقوله بأن العلاقة بين الأسباب والمسببات علاقة ليست ضرورية ، بل هى ترجع إلى العادة ومردها إلى الله تعالى .

---

(١) النجاة ص ٦١ – ٦٢ من القسم المنطقى .

(٢) البصائر النصيرية للساوى ص ٢٨٣ .

(٣) المواقف للإيجى جزء ٢ ص ٣٧ – ٣٨ – ٣٩ .

(٤) راجع تفصيلات نقد الأشاعرة لأصحاب الطبائع ، فى كتابنا وتجديد فى المذاهب الفلسفية والكلامية ص ٦٢ وما بعدها .

٣ – المجربات :

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 للحيوان الحى ، تكرر ذلك منا فى الذكر . وإذا تكرر منا ذلك ، حدثت لنا منه تجربة بسبب قياس اقترن بالذكر ، وهو أنه لو كان هذا الأمر كالسكر مثلا عن الخمر حدث اتفاقاً وعرضاً ، لا عن مقتضى طبيعته ، لما كان فى أكثر الأمر من غير اختلاف[١] .

فالمجربات إذن هى ما يحكم بها العقل بواسطة الحس مع التكرار . ولا بد مع ذلك من قياس خفى ، 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 بحصول ذلك السبب حكم بوجود المسبب قطعاً[٢] .

---

(١) النجاة ص ٦١ ، معيار العلم للغزالى 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 :

هى الأمور المصدق بها من قبل تواتر الأخبار التى لا يصح فى 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 هى التى 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 فى مبلغ عدد معلوم فقد أحال ، فإن ذلك ليس متعلقاً بعدد تؤثر فيه الزيادة والنقصان . وإنما الرجوع فيه إلى مُبلغٍ يقع معه اليقين . فاليقين إذن هو القاضى بتوافى الشهادات لا عدد الشهادات[٢].

---

(١) النجاة ص ٦١ ، محك النظر ص ٥٢ ، المستصفى جزء ١ ص ٤٧ ، التعريفات للجرجانى ص ١٧٥ ، الرسالة الشمسية ص ١٦٧ ، البصائر النصيرية ص ٢٨٥ ، وأيضاً : كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد ص ١٢٣ .

(٢) الإشارات والتنبيهات ص ٣٩٧ – ٣٩٨ حاشية الباجورى على متن السلم للأخضرى ص ٧٧ ، وأيضاً : المواقف للإيجى جزء ٢ ص ٤٠ – ٤١ .

٥ ـ القضايا التى عرفت لا بنفسها بل بوسط :

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

فهذه القضايا إذن لا يغرب عن الذهن أوساطها ، بل متى أحضر جزأى المطلوب ، حضر التصديق به لحضور الوسط[١] .

والسبب فى أن هذا الوسط لا يخفى عن الذهن ، هو قلة العدد وتعود الإنسان التأمل فيه[٢] .

يقول الغزالى فى مقاصد الفلاسفة[٣] . عن هذه القضايا : « وبالجملة فلا يستبعد أن يكون الشىء معلوماً بوسط ، ولكن الذهن لا يتنبه لكونه معلوماً بوسط وقياس . فليس كل ما يثبت على وجه ، يتنبه الإنسان بوجهه ، وثبوت الشىء للذهن شىء ، والشعور بوجه ثبوته والتعبير عنه شىء آخر » .

---

(١) شرح الأنصارى على متن إيساغوجى فى المنطق للأبهرى ص ٦٤ .

(٢) معيار العلم ص ١٩٢ – ١٩٣ .

(٣) ص ٤٩ من القسم المنطق .

٦ – الحدسيات :

يتمثل الحدس فى سرعة الانتقال من المبادئ إلى المطالب. ويزول معه الشك ، كقولنا إن نور القمر مستمد من الشمس . فإننا لما شاهدنا اختلاف حال القمر فى تشكلاته النورية بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قرباً وبعداً، حدسنا منه أن نوره (القمر) مستفاد من نورها (الشمس) .

ولا بد فى الحدسيات من تكرار المشاهدة ، ومقلونة القياس الخفى ، كما فى المجربات .

والفرق بينهما أن السبب فى المجربات معلوم السببية مجهول الماهية ، أما السبب فى الحدسيات فمعلوم السببية والماهية معاً[1] .

• • •

هذه هى 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 .

ويقينى 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 فى إطار الفلسفة دون أدنى مبرر ، نعم حشرت حشراً وقد قام بحشرها أناس لغرض فى نفوسهم ، والفلسفة من هذه الأقوال براء . نعم هى أقوال غير فلسفية لأنها اتخذت من الوهم والظن طريقاً ، ولم ترتض العقل واليقين مسلكاً ودليلا .

---

(١) المواقف للإيجى جزء ٢ ص ٣٩ – ٤٠ .

ثالثاً : مصادر المعرفة غير اليقينية

« طريقة المتكلمين مؤسسة على مكايلة اللفظ باللفظ وموازنة الشيء بالشيء إما بشهادة من العقل مدخولة ، وإما بغير شهادة منه ألبتة . والاعتماد على الجدل وعلى ما يسبق إلى الحس ويحكم به العيان ، أو على ما يسنح 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 الذى 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 المنطقى (من كتاب المقابسات لأبى حيان التوحيدى ص ٢٢٣ ــ مقابسة رقم ٤٨] .

obeikandl.com

ثالثاً : مصادر المعرفة غير اليقينية

(طريق الظاهر)

مقدمة :

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

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

ونود أن نشير إلى أن هذه المصادر بأنواعها العديدة لا تعد داخلة فى 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 فى إطار المعرفة غير اليقينية ، لأنها تتخذ من الجدل أساساً وطريقاً . بمعنى أن الدراسات الداخلة فى إطار الدائرة الكلامية الجدلية تعد إلى حد كبير كلاماً فى كلام .

obeikandl.com

١ ــ المقبولات :

هى 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 الغزالى فى كتابه « مقاصد الفلاسفة »[٢] : أما المقبولات فهى المقبول من أفاضل الناس وأكابر العلماء ومشايخ السلف إذا تكرر نقل ذلك منهم على ذلك الوجه وفى كتبهم وانضاف إلى ذلك حسن الظن بهم ، فإن ذلك يثبت فى النفس ثبوتاً ما .

---

(١) النجاة ص ٦١ ــ ٦٢ فى القسم المنطق ، معيار العلم للغزالى ص ١٩٧ ــ ١٩٨ ، الإشارات والتنبيهات جزء ١ (المنطقيات) ص ٤٠٥ ، الرسالة الشمسية ص ١٦٩ ، وأيضاً منطق البرهان للدكتور يحيى هديدى ص ٤٦ وما بعدها .

(٢) ص ٥١ من القسم المنطق .

٢ ــ المظنونات :

هى قضايا يحكم فيها حكماً راجحاً مع تجويز نقيضه . والقياس المركب من المقبولات أو المظنونات يعد خطابياً[١] . إذ الخطابيات أمور لا يطلب فيها البرهان ، بل يكفى 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 فى 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 للجرجانى ص ٨٩ .

(٢) النجاة ــ المنطقيات ــ ص ٦٤ ، وأيضاً معيار العلم للغزالى ص ١٩٨ .

(٣) الإشارات والتنبيهات جزء ١ ص ٤٠٧ .

٣ – المسلمات :

هى قضايا يسلم بها الخصم ويبين عليها الكلام ، وذلك كتسلم الفقهاء مسائل أصول الفقه .

وهذه المسلمات بالإضافة إلى المشهورات – كما سنرى – تستعمل فى القياس الجدلى[١] .

ومن أمثلة هذه المسلمات ، استدلال الفقيه على وجوب الزكاة فى حلى البالغة بقول النبى صلى الله عليه وسلم : فى 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 فى علم أصول الفقه ، ولا بد أن نأخذه فى هذا المجال كأمر مسلم به .

فهذه المسلمات إذن هى 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 النصيرية ص ٢٨٩ .

obeikandl.com

٤ – المشهورات :

هى قضايا يحكم بها لاعتراف أغلب الناس بها كالعادات والشرائع والآداب .

ويذكر القزوينى فى 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 فى طباعهم من الرقة كقولنا مراعاة الضعفاء محمودة ، وإما إلى ما فيهم من الحمية كقولنا كشف العورة مذموم ، وإما إلى انفعالاتهم من عاداتهم كقبح ذبح الحيوانات عند أهل الهند وعدم قبحه غيرهم ، وإما إلى الشرائع والآداب كالأمور الشرعية وغيرها .

هذا ولا بد أن نأخذ فى الاعتبار أن هذه المشهورات قد تبلغ حداً بحيث تختلط وتلتبس بالأوليات . ولكننا نستطيع التفرقة بينهما بالقول بأن الإنسان لو فرض نفسه خالية مجردة عارية عن جميع الأمور المغايرة 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 عليها . وليست هذه من مقتضيات الفطرة من حيث هى مشهورة ؛ بل مما تدعو إليه محبة التسالم وصلاح المعيشة ، وشىء 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 التى يستند إليها الفلاسفة ، فإن الجدل بالتالى 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 النصيرية ص ٢٨٧ ، وأيضاً المستصفى للغزالى جزء ١ ص ٤٨ .

(٣) ص ١٦٨ من شرح الرسالة الشمسية .

يقول الغزالى 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 الخطبى الوعظى ولم ينته إلى ذروة التحقيق بحيث يطيق الإحاطة بشروط البرهان ، فإنه يمكن أن يغرس فى نفسه الاعتقاد الحق بالأقيسة الجدلية ، وهو حال أكثر الفقهاء وطلبة العلم .

٣ – المتعلمون للعلوم الجزئية كالطب والهندسة وغيرهما لا تذعن 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 الغزالى ، وإن دلتنا هذه الفوائد على شىء ، فإنما تدلنا على أن الجدل أقل درجة من البرهان ولذلك لم يكن غريباً أن يوضع داخل إطار المعرفة غير اليقينية على العكس من البرهان الذى تتبلور حوله – كما رأينا – المقدمات اليقينية .

مبدأ الجدل إذن – كمصدر للمعرفة غير اليقينية – هو المقدمات الذائعة 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 بالشىء ، 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 للغزالى – القسم المنطقى ص ٥٣ .

(٢) لا بد أن نشير فى جانبنا بأن الغزالى يقصد بطريق الحق طريق الدين ، ولا يعنى 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 .

والتفرقة بين طريق البرهان وطريق الجدل تعنى التفرقة بين الفلسفة من جهة وعلم الكلام من جهة أخرى . ولهذا لم يكن غريباً عدم موافقة فلاسفة العرب على المنهج الكلامى وعدم رضاهم عنه[١] . إذ أن البرهان إذا كان يسعى إلى الحق فى ذاته ، فإن علم الكلام مقصده مطالب دينية بحتة ، إذ يشترط أن يكون القصد منه تأييد الشرع بالعقل ، وأن تكون العقيدة مما وردت فى الكتاب والسنة[٢] .

يقول التهانوى : 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 كتركب الأجسام من الجواهر الفردة وجواز الخلاء[٣] .

كما أن المتكلمين نظراً لتمسكهم بالطريق الجدلى ، 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 فى نظر المشتغلين به ونعنى بهم علماء الكلام فلو رجعنا إلى كتاب كلامى ككتاب المواقف لعضد الدين الإيجى[٥] ، وجدناه يحدد هذه الفوائد فيما يلى :

(ا) فائدة أولى بالنظر إلى الشخص فى قوته النظرية وهى الترقى من حضيض التقليد إلى ذروة اليقين[٦] . والله يرفع الذين آمنوا والذين أوتوا العلم درجات . ومن هنا يكون الله تعالى قد خص العلماء الموقنين بالذكر مع اندراجهم فى المؤمنين ، وفى هذا رفع لمنزلتهم .

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

(حـ) فائدة ثالثة تتمثل فى حفظ قواعد الدين أى عقائده من هجمات المبطلين .

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

---

(١) راجع تصديرنا لكتاب «تجديد فى المذاهب الفلسفية والكلامية» تحت عنوان «منهج ندعو إليه» .

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

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون — مجلد ١ ص ٣١ فى طبعة القاهرة .

(٤) شرح التفتازانى على العقائد النسفية ص ٦١ .

(٥) مجلد ١ ص ٥١ — ٥٢ .

(٦) واضح أنه يقصد باليقين هنا اليقين الدينى لا اليقين البرهانى الفلسفى .

أساسها . يقول الجرجانى فى شرحه على مواقف الإيجى : 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 بدونه كبان على غير أساس . وإذا سئل عما هو فيه لم يقدر على برهان ولا قياس بخلاف المستنبطين لها ، فإنهم كانوا عالمين بحقيقته وإن لم تكن فيما بينهم هذه الاصطلاحات المستحدثة فيما بيننا كما فى علم الفقه .

(٥) فائدة خامسة هى أن علم الكلام يؤدى إلى صحة النية وصحة الاعتقاد ، إذ عن طريق الصحة فى 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 بذم المنطق من وجهة نظر الدين . وقد خرجوا على قواعد البرهان أو القياس(فى محاولاتهم ، واعتقدوا أنهم يستطيعون تأييد أقوالهم بمقدمات لا مبرر لها غير اشتهارها ، وكان هذا سبباً فى ازدراء فلاسفة العرب المتأثرين بأرسطو لهم[1] .

هذا ما نود أن ننبه إليه اليوم ، وقد قلنا بذلك فى أكثر من مناسبة ، وإذا كنا نجد فريقاً من المستشرقين وبعض المؤلفين العرب ، يذهبون إلى أن الفرق الإسلامية هى التى يجب أن يبحث فيها عن الحركة الفلسفية فى الإسلام ، كالقدرية والجبرية والأشعرية[2] ، فإننا من جانبنا نخالفهم فى ذلك مخالفة تامة . نخالفهم فى ذهابهم إلى ذلك قلباً وقالباً ، ونؤكد على القول بأن منهج المتكلمين ليس منهج الفيلسوف الذى يبحث عن الحق لذاته ، الحق فى نفسه ، الحق مجرداً غاية التجريد ؛ بل يدور منهجهم — كما سبق أن أشرنا — حول أسس غير برهانية . ولهذا لا يعدون فلاسفة ، طالما أنهم تأثروا بمجال غير المجال الذى يجب أن يبحث فيه الفيلسوف .

---

(١) موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل لجولد تسيهر — ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى فى كتابه « التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ص١٤٨ . وأيضاً راجع تصديرنا لكتاب « تجديد فى 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 ــ المخيلات :

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

والمخيلات هى القضايا التى لا تسمع لصدقها ، بل لانفعال وتأثر يعرض لنفس السامع منها على طريق التخييل فتنقبض النفس عن شىء وتميل إلى آخر[١] .

هذه المخيلات إذن هى القضايا التى تقال قولا وتؤثر فى النفس تأثيراً عجيباً من قبض وبسط وربما زاد على تأثير التصديق ، وربما لم يكن معه تصديق[٢] . فهى لا تقال ليصدق بها ، بل لتخيل شيئاً على أنه شىء آخر ، وعلى سبيل المحاكاة ، ويتبعه فى الأكثر تنفير للنفس عن شىء أو ترغيبها فيه[٣] .

والقياس المؤلف من هذه المخيلات يسمى شعراً ، والغرض منه انفعال النفس بالترغيب والتنفير ، وخاصة أن الشعر يعتمد على الوزن اللطيف والإنشاد بصوت طيب[٤] .

وهذه الأقاويل الشعرية هى التى تؤلف من أشياء شأنها أن تخيل فى الأمر الذى فيه المخاطبة حالا ما أو شيئاً أفضل أو أحسن . وذلك إما جمالا أو قبحاً أو جلالة أو هواناً أو غير ذلك مما يشاكل هذه[٥] . كما نقول مثلا إن الخمر ياقوتة سيالة ، فيحدث عن ذلك انبساط النفس والرغبة فى شربها[٦] .

وعلى هذا تكون القياسات الشعرية مؤلفة من المقدمات المخيلة من حيث هى مخيلة ، سواء كانت مصدقاً بها أو لم تكن ، وسواء كانت صادقة فى نفس الأمر أو لم تكن . وهى التى لها هيئة وتأليف يقتضيان تأثر النفس بها[٧] .

---

(١) المعتبر فى الحكمة لأبى البركات البغدادى جزء ١ ص ٢٠٧ .

(٢) الإشارات والتنبيهات جزء ١ (المنطقيات) ص ٤١٢ – ٤١٣ ، وأيضاً : حاشية الباجورى على متن السلم للأخضرى ص ٧٥ – ٧٦ .

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

(٤) الرسالة الشمسية ص ١٦٩ .

(٥) المدخل لصناعة المنطق لابن طلموس ص ٢٥ .

(٦) شرح الرسالة الشمسية ص ١٦٩ .

(٧) شرح الطوسى على الإشارات والتنبيهات (ق . م) ص ٥١٣ – ٥١٤ .

٦ ـ الوهميات :

هذا عن المخيلات التى 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 فى أمور غير محسوسة[١] . والقضايا الوهمية الصرفة قضايا كاذبة ، إلا أن الوهم الإنسانى 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 وتغليطه[٤] ومبدؤها المقدمات المشبهة بالذائعة أو اليقينية من غير أن تكون كذلك فى الحقيقة[٥] . أى أنها فى ظاهرها توهمنا أنها تسعى إلى اليقين ، ولكنها فى 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 فى طلب اليقين ، مغالطة أو غلط وبلاهة ، إذ يمكن أن تكون كاذبة[٦] .

---

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

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

(٣) لا يعنى هذا أننا نقلل فى الدور البارز والممتاز الذى قام به السوفسطائيون فى الفكر الفلسفى الإنسانى ، بل إننا لا نوافق على أكثر الدلالات التى حاول كل من أفلاطون وأرسطو خلعها على الفكر السوفسطائى ، لأن فى أقوال أفلاطون وأرسطو هجوم دون مبرر على دور كبير للفكر السوفسطائى . ولكننا فى هذا المجال نقول إن الوهميات تمثل نوعاً من المعرفة غير اليقينية لأنها تسعى إلى المغالطة ، فى حين أن الفكر السوفسطائى فى كثير فى جوانبه لم يكن معبراً عن هذه المغالطات بل نجد فيه الكثير من القيم الإيجابية .

(٤) الرسالة الشمسية ص ١٦٩ ، كشاف اصطلاحات الفنون مجلدا ص ٦٦٥ ، وأيضاً : حاشية الباجورى على متن السلم للأخضرى ص ٧٦ .

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

(٦) البرهان من منطق الشفاء ص ١٥١ .

obeikandl.com

رابعاً : البرهان أسمى صور اليقين

« الناس على ثلاثة أصناف : صنف ليس هو من أهل التأويل أصلا ، 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 اليقينى وهؤلاء هم البرهانيون بالطبع والصناعة ، أعنى صناعة الحكمة » .

(ابن رشد : فصل المقال ص ٢١) .

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

(ابن رشد : تهافت التهافت ص ١٠١) .

obeikandl.com

رابعاً : البرهان معبراً عن ثورة اليقين والعقل

١ – تمهيد :

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

وإذا كنا نفضل البرهان على ما عداه، فإن سبب ذلك أننا فى دعوتنا إلى منهج عقلى[١] لم نرتض طرقاً أخرى تعد فى نظرنا غير يقينية كالطريق الجدلى الكلامى والطريق الصوفى القلبى . أى لم نرتض بالعقل بديلا . وإذا قلنا العقل ، وهو أشرف ما فى الإنسان ؛ فقد قلنا إلى حد كبير بالبرهان ، وهو أعلى أنواع الأقيسة المنطقية ، ويعد معبراً عن أسمى صورة من صور اليقين .

فالقياس البرهانى يفترق عن غيره من أنواع الأقيسة الأخرى. إذ القياسات على مراتب : فمنها ما يوقع اليقين وهو البرهانى ، ومنها ما يوقع شبه اليقين ، وهو إما القياس الجدلى . وإما القياس السوفسطائى ، ومنها ما يقنع فيوقع ظنًّا غالباً وهو القياس الخطابى ، وأما القياس الشعرى فلا يوقع تصديقاً ، ولكن يوقع تخيلا محركاً للنفس إلى انقباض وانبساط بالمحاكاة لأمور جميلة[٢]. وقد سبق أن أشرنا إلى ذلك ونحن بصدد دراستنا للمعرفة غير اليقينية .

فالأقاويل البرهانية إذن هى الأقاويل التى شأنها أن تفيد العلم اليقينى فى المطلوب الذى تلتمس معرفته سواء استعملها الإنسان فيما بينه وبين نفسه فى استنباط ذلك المطلوب ، أو خاطب بها غيره ، أو خاطبه بها غيره فى تصحيح ذلك المطلوب. فإنها فى أحوالها كلها شأنها إفادة العلم اليقينى ، وهو العلم الذى لا يمكن أصلا أن يرجع عنه ولا تقع فيه شبهة تغلط ولا مغالطة تزيلة عنه ولا ارتياب ولا تهمة يوجه ولا بسبب[٣] .

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

---

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

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

(٣) المدخل لصناعة المنطق لابن طملوس ص ٢٣ .

برهان لمى ، لأنه يعطى اللمية فى الخارج والذهن ، وهذا على العكس فى البرهان الإنى الذى يفيد إنية النسبة فى الخارج دون لميتها [١].

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

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى جزء ١ ص ١٥٠ — ١٥١ ، مقاصد الفلاسفة للغزالى (ق . م) ص ٩٥ ، لوى جارديه : مادة البرهان بدائرة المعارف الإسلامية — مجلد ٧ — عدد ٥٠ ص ١٤٦ وما يعقبها من الترجمة العربية ، حاشية الباجورى على متن السلم للأخضرى ص ٧٦ — ٧٧ تقويم اللمن لأبى الصلت الدانى ص ٥٠ ، وأيضاً :

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

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون مجلد ١ ص ١٥١ ،

M. Gcichon Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sima P 2I—224

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

(٣) المستصفى للغزالى جزء ١ ص ٥٤ ، التعريفات للجرجانى (مادة البرهان) ، كليات أبى البقاء (مادة الدليل)

ويرى الجرجانى فى التعريفات أنه لا بد فى القياس فى أن يكون الحد الأوسط فيه علة لنسبة الحد الأكبر إلى الحد الأصغر وذلك من الناحية اللمية (الدليل الإنى) . أما إذا كان الحد الأوسط علة لوجود النسبة بين الحد الأكبر والحد الأصغر فى الخارج أيضاً أى من الناحية العينية الواقعية فإن هذا يكون دليلا لميًّا .

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

هذا محموم

كل محموم متعفن الأخلاط

∴ هذا متعفن الأخلاط .

فالحمى إذا كانت علة لثبوت تعفن الأخلاط فى الذهن ، أى من الناحية الصورية فحسب ، إلا أنها لا تعد علة لثبوت التعفن فى الخارج (الوجود الواقعى) .

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

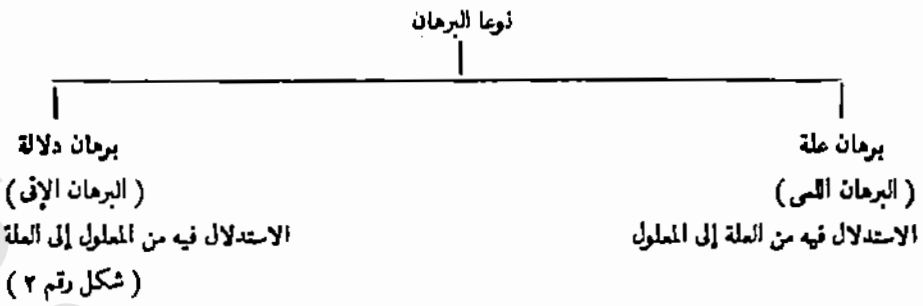
هذا متعفن

كل متعفن الأخلاط محموم .

∴ هذا محموم .

فتعفن الأخلاط إذن كما أنها علة لثبوت الحمى فى الذهن (الناحية الصورية) ، إلا أنها أيضاً علة لثبوت الحمى فى الخارج (الوجود العينى الواقعى) .

ويذهب بعض الباحثين إلى أن برهان اللم أفيد وأشرف من البرهان الإنى . نوضح ذلك بالقول بأن البرهان=



(شكل رقم ٢)

obeikandl.com

٢ ــ 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 العربى ، وابن رشد فيلسوف المغرب العربى ، وذلك من خلال تلاخيصهما وشروحهما على الفيلسوف اليونانى أرسطو .

يذهب ابن رشد ــ متابعاً فى ذلك أرسطو ــ إلى أن كل تعليم وكل تعلم ذهنى ، 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 فى سائر الأشياء التى شأنها أن تتعلم بقول ، فإنها تكون من قبل الاستقراء أو التمثيل[٢] .

مثال ذلك أن الذى يتعلم عن طريق القياس ، يجب قبل تعلمه نتيجة القياس ، أن يكون قد سبق عنده العلم بمقدمات القياس . والذى يعلم الشىء بطريق التمثيل والإقناع ، يجب أيضاً أن يكون قد عرف قبل ذلك ، الشىء الذى عرفه من قبل المثال[٣] .

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

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

(راجع تعليقات الدكتور محمد مصطفى حلمى على تحقيقه لكتاب توفيق التطبيق فى إثبات أن الشيخ الرئيس من الإمامية الإثنى عشرية لعلى بن فضل الجيلانى ص ١٧٣ وما بعدها)

(١) تلخيص البرهان لوحة رقم ١٧٤ ضمن مجموعة كتب ابن رشد المنطقية ، المعتبر فى الحكمة (ق . م) ص ٢٠٤ وأيضاً D. Ross : Aristole P. 42

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

(٣ ، ٤) المصدر السابق لوحة ١٧٤

فبعض الأشياء يجب على المتعلم أن يعلمها أولا ، 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 الإسم[٢] .

معنى هذا أن المتعلم قد يعلم اسم الشيء ، ولا يعلم وجوده ، أما إذا علم أن شيئاً ما يعد موجوداً ، فلابد 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 التى لا نستطيع إدخالها فى المجال البرهانى .

يقول ابن رشد فى تلخيصه لبرهان أرسطو : إننا نعلم الشيء علماً حقيقيًّا متى علمناه لا لأمر عارض على نحو ما يفعل السوفسطائيون ، بل متى علمناه بالعلة الموجبة لوجوده ، وعلمنا أنها علته وأنه لا يمكن أن يوجد دون تلك العلة[٣] .

معنى هذا أن العلم الذى يعد يقيناً هو الذى يعتقد فيه أن كذا هو كذا ، ويعتقد أنه لا يمكن ألا يكون كذا ، اعتقاداً لا يمكن أن يزول . فإن قيل للتصديق الواقع أن كذا كذا ، من غير أن يقترن به التصديق الثانى وهو أنه يقينى ، فهو يقين غير دائم ، بل يقين وقتاً ما[٤] .

وإذا كان من الضرورى أن يفيد البرهان علم الشيء على ما هو عليه فى الوجود بالعلة التى هو بها موجود — إذ كانت تلك العلة من الأمور المعروفة لنا بالطبع — فإنه يجب أن تكون مقدماته صادقة وأوائل 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 الذى تتبين بها . فإن هذه هى 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 ، وأيضاً : مقاصد الفلاسفة — المنطقيات ص ٦٢ — ٦٣ .

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

ولا بد أن نأخذ فى 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 محمولا على جميع الشىء ، أى لا يكون المحمول موجوداً لبعض الموضوع والبعض ليس بموجود ، ولم يكن أيضاً موجوداً فى وقت ما وفى وقت آخر غير موجود ، بل يكون لجميع الموضوع وفى جميع الزمان ، مثل القول بأن الإنسان حيوان ، فإن أى شىء قد وضع بأنه إنسان ، فهو يوصف بالحيوانية[٢] .

يقول ابن سينا : « لما كان يجب أن تكون مقدمات البرهان كلية حتى تكون يقينية ، لا تتغير بتغير الأمور الشخصية ، ووجب 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 واتفق أن دخل هذا الشخص تحت ذلك الحكم دخولا لا يقتضيه نفس ذلك الحكم ، ولا الشخص يقتضى دوامه تحته ، فليس أحدهما يقتضى دوام النسبة مع الآخر . فإذن النسبة بينهما عارضة وقتاما[٣] .

والأشياء الجزئية التى تحدث مرة بعد أخرى ، بمنزلة 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 الشىء الذى يفسد ولا يعود[٤] .

فالمطالب البرهانية إذن يراد فيها تقصى العلم . وسبر غوره ، ومعرفة ما للشىء بالذات ، وذلك بالكلى الموجب . أما الجزئى فليس به علم مستقصى[٥] .

ولعل هذا يبرر لنا ذهاب ابن سينا ــ متابعاً فى ذلك أرسطو ــ إلى أن العلم بالكلى علم بالقوة بالجزئى ، ومبدأ للبرهان على الجزئى . أما العلم بالجزئى ، فليس فيه ألبته علم بالكلى . 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 .

متساوى الساقين كذلك ، فلا يعلم من ذلك وحده ألبتة أن كل مثلث كذلك[١] .

وإذا كنا قد أشرنا إلى أن مقدمات البرهان لا بد أن تدرك بالعقل ، فإن هذا يبرر لنا التفرقة فى هذا المجال بين الكلى والجزئى وتفضيل ما هو كلى على ما هو جزئى ، إذ الكلى يعد معقولا ، والعلم الحقيقى للعقل . وأما الجزئى 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 يحد حكماً فى جزئى فى آن بعينه وأين بعينه ، فإذن الحس لا ينال مبادئ البرهان ، ولا شىء منه هو علم بكلى . ولو كنا نحس أن زوايا المثلث المحسوس مساوية لقائمتين ، لما كان ينعقد لنا من إحساس ذلك رأى كلى ، وهو أن كل مثلث كذلك ، ولا علم بالعلة[٣] .

وإذا كنا نتوصل إلى أمر كلى من استقراء الجزئيات ، فليس سبب ذلك أن الحس قد توصل إلى هذا الأمر الكلى ، بل لأن العقل من شأنه أن يقتنص من الجزئيات المتكررة كلياً مجرداً معقولا[٤] .

فالبرهان إذن على المعنى الكلى يعد أفضل ، إذ أنها تعطينا السبب . وعندها يقف السؤال بلمَ ، على أنه السبب الحقيقى . هذا بالإضافة إلى أن الأمور الجزئية غير متناهية ، والأمور غير المتناهية غير محاط بها ولا محصورة . وأما الكليات فمحيطة بالجزئيات وحاصرة لها . فيكون البرهان على الأمور الكلية أفضل من البرهان على الأمور الجزئية من قبل أن البرهان على الأشياء التى معلومها أكثر أفضل من البرهان الذى يكون على الأشياء التى معلومها أقل ، أى الأمور الجزئية[٥] .

هذا بالإضافة إلى أنه يجب أن تكون المعلومات اللازمة عن العلل بالذات وليس بالاتفاق ، إذ يتنافى البرهان مع البخت والاتفاق[٦] . فالسبب الفاعل إذا كان اتفاقياً ، والسبب المادى اتفاقياً ، فلا يجب أن يكون ذلك لأجل شىء 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 .

الاتفاق معدوداً فى الأسباب المطلوبة ، ولا استعمل حداً أوسط فى البراهين[١] .

ومن هنا نجد خلافاً رئيسياً بين البرهان والظن ، طالما أن موضوع البرهان هو العلم اليقينى ، أما الظن فموضوعه الأمور المتغيرة التى لا تضبط[٢] .

وعلى هذا فإن العلم والظن لا يجتمعان . لأن العلم يقتضى اعتقاداً ثابتاً فى الشىء محصلا ، وهو أنه يمتنع التحول عما هو عليه . ويمتنع أن يقارنه أو يطرأ عليه اعتقاداً مضاد لهذا الثانى[٣] .

يقول ابن رشد فى معرض تلخيصه لبرهان أرسطو : إن العلم يخالف الظن من قبل أن العلم يكون فى الأمر الكلى الضرورى وبحدود وسط ضرورى . والضرورى هو الشىء الذى هو على حالة ما ، وغير ممكن أن يكون بخلاف ذلك الحال . وأما الظن فإنه يكون أولا وبالذات للأمور الممكنة[٤] .

هذه إشارات موجزة لبعض أصول البرهان . ذكرناها اليوم ونحن بصدد دراستنا للمعرفة اليقينية التى تمثل طريق الحق ، وللمعرفة غير اليقينية التى تمثل طريقاً ظاهرياً ظنياً . نعم طريق ظاهرى ظنى . لأنه يوهمنا بأنه يسعى إلى اليقين حيث لا يقين فيه ، ويدخل فى أذهاننا أنه يسعى إلى الحقيقة ، ولكن أين الحقيقة فى هذا الطريق ؟

إننا لو تعمقنا فى هذه الأصول البرهانية لعملنا السبب فى قول فلاسفة العرب بالعلم الكلى لله تعالى ، لعلمنا السبب أيضاً فى نقد ابن رشد لموقف الغزالى من السببية . ولو حللنا ودرسنا هذه الأصول لعرفنا يقيناً كيف أن نقد الأشاعرة مثلا لأهل الطبائع والفلاسفة فى 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 يقينى .

نقول بهذا ونؤكد على القول به حتى يعلم الذين يحلو لهم النقد دون علم ودراسة أننا حين ميزنا فى منهجنا العقلى التجديدى بين « مذهب فلسفى » وبين مواقف لا تنتسب إلى الفلسفة إلا من بعيد ، لم نتجن على بعض المواقف غير الفلسفية . لأننا قلنا ما قلناه إلماماً من جانبنا ببرهان يقينى لا بظاهر ظنى . 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) مخطوط .

خامساً : نص للفارابى

يقول الفارابى فى رسالته « فى معانى العقل »[١]

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

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

فهؤلاء إنما يعنون بالعقل المعنى الكلى ما يعنيه أرسطوطاليس بالعقل .

وأما من سمى معاوية عاقلا ، فإنه أراد به جودة الروية فى استنباط ما ينبغى أن يؤثر أو يجتنب على الإطلاق .

وهؤلاء متى وقفوا فى 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 عاقلا ، فإذا سئلوا عمن يستعمل جودة روية فى فعل الشر ، هل يسمى داهياً أو ماكراً أو ما أشبه هذه الأسماء ، لم يمنعوه هذا الإسم .

فمن قول هؤلاء يلزم أيضاً أن يكون العاقل إنما يكون عاقلا مع جودة روية إذا كان فاضلا يستعمل جودة رويته فى الأفعال ، الفضيلة لتفعل ، وفى الأفعال ، الرذيلة لتجتنب ، وهذا هو المتعقل .

---

(١) طبعة القاهرة مع رسائل أخرى للفارابى – الطبعة الأولى سنة ١٣٢٥ هـ = ١٩٠٧ م ص ٥ وما بعدها . وقد اكتفينا ببعض معانى العقل ، ولمعرفة بقية المعانى يمكن قراءة الرسالة كلها .

فالجمهور لما كانوا فيما يعنونه بهذا الاسم ، طائفتين :

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

والطائفة الأخرى التى تسمى الإنسان لجودة رويته فيما ينبغى أن يفعل بالجملة عاقلا ، فإنها متى روجعت 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 التعقل عند أرسطوطاليس هو جودة الروية فى استنباط ما ينبغى أن يفعل من أفعال الفضيلة فى حين ما يفعل ومعارضه ، وإذا كان مع ذلك فاضلا .

٢ — وأما العقل الذى يردده المتكلمون على ألسنتهم ، فيقولون فى الشىء : هذا مما يوجبه العقل أو ينفيه العقل أو يقبله العقل أولا يقبله العقل ، فإنما يعنون به المشهور فى بادئ الرأى عند الجميع ، فإن بادئ الرأى المشترك عند الجميع أو الأكثر يسمونه العقل ، وأنت تبين ذلك متى استقريت شيئاً مما يتخاطبون فيه وبه أومما يكتبونه فى كتبهم ويستعملون فيه هذه اللفظة .

٣ — وأما العقل الذى يذكره أرسطوطاليس فى كتاب البرهان ، فإنه يعنى به قوه 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 .